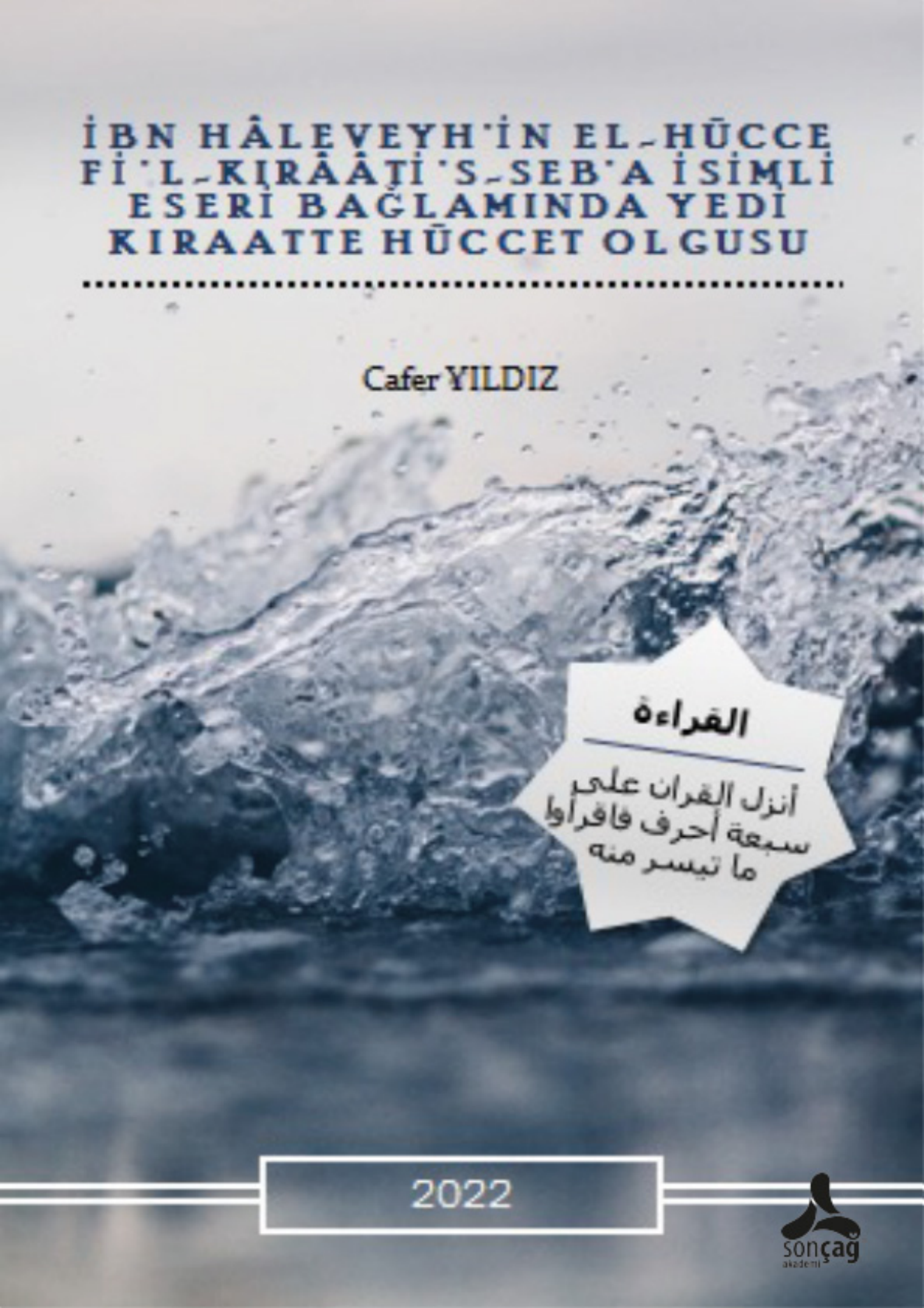
İBN HÂLEVEYH'İN EL-HÜCCE Fİ'L-KIRÂÂTİ'S-SEB'A İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA YEDİ KIRAATTE HÜCCET OLGUSU

Cafer YILDIZ



2022

sonçağ akademi

İBN HÂLEVEYH'İN EL-HÜCCE Fİ'L-KIRÂÂTİ'S-SEB'A İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA YEDİ KIRAATTE HÜCCET OLGUSU

CAFER YILDIZ

sonçağ akademi

Kitabın Adı : İBN HÂLEVEYH'İN EL-HÜCCE Fİ'L-KIRÂÂTİ'S-SEB'A İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA YEDİ KIRAATTE HÜCCET OLGUSU

Yazar : Cafer YILDIZ

1. Baskı : Aralık 2022 ANKARA

Yayın Yönetmeni : Sinem ZORLU
e-ISBN : 978-625-6398-15-3
Yayın No : 1921

© Cafer YILDIZ

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com

ÖNSÖZ

Kıraat, Kur'ân-ı Kerîm'in ekseni etrafında dönen ve daha çok lafızları konu edinen bir ilim dalıdır. Kur'ân kelimelerinin farklı okunuş şekilleri Hz. Peygamber'in koymuş olduğu formüller çerçevesinde vukû bulmuştur. Bu formülleri toplayan çatı kavram da "el-Ahrufu's-Seb'a"dır. Kur'ân'ı okumaya yönelik bir ruhsat niteliğinde olan "el-Ahrufu's-Seb'a", kıraat araştırmalarında önemli bir yer tutmaktadır.

Zikredilen yedi harf ruhsatı (el-Ahrufu's-Seb'a) ile birlikte sahâbenin Kur'ân kelimelerini çok farklı biçimlerde okumasıyla zaman içerisinde kıraat birikimi ortaya çıkmıştır. Sahâbe döneminde kültürel bir zenginlik olarak görülen bu kıraat ihtilafları bir iki asır sonunda farklı yönleriyle oldukça tartışılan bir ilim dalı haline gelmiştir. Tartışılan bu mevzuların başında ise kıraatların teellendirilmesi anlamına gelen "Hüccet" konusu gelmektedir. Bu meyanda Arapça olarak birçok eser kaleme alınmakla birlikte yapılan Türkçe çalışmalarda kıraatlarda hüccet alanına pek değinilmemiş olup; yapılan çalışmalar bir kitap ve birkaç makaleyi öteye geçmemiştir.

Hüccet konusunda yapılacak çalışmalar cihetinden bir beklenti içerisinde olunduğundan biz de çalışmamızı bu alana yönelttik. Çalışmamızda hüccetin kavramsal alanı ve tarihsel sürecini ele almanın yanısıra; büyük bir dil ve kıraat âlimi olan İbn Hâleveyh'in kıraatları hüccetlendirme şekillerini ve çeşitlerini ele aldık. Bunu yaparken İbn Hâleveyh'in "*el-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a*" isimli eseri üzerinde yaptığımız bu çalışma ile Türkiye'de yapılan kıraat çalışmalarına ait birikime kazandırdık. Hocalarımızın yönlendirmeleriyle yapmış olduğumuz bu çalışma kıraat alanında önemli bir boşluğu dolduracağına inanmaktayız.

Bu eser hüccetle alakalı yapmış olduğumuz yüksek lisans çalışmamızdan istifade edilerek hazırlanmıştır.

Cafer YILDIZ- 2022

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ I
KISALTMALAR V
ÖZET VI
GİRİŞ 1
1.Araştırmanın Amacı 1
2.Araştırmanın Önemi 2
3.Araştırmanın Yöntemi 2
BİRİNCİ BÖLÜM 3
İBN HÂLEVEYH'İN HAYATI VE ESERLERİ 4
1.Hayatı 4
2.İlmî Şahsiyeti 5
3.Eserleri 6
3.1.İ'râbu Selâsine Sûre Mine'l-Kur'an 6
3.2.Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an Min Kitâbi'l-Bedî' 7
3.3.Leyse fî Kelâmi'l-Arab 7
3.4.El-Elifât 8
3.5.El-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a 8
İKİNCİ BÖLÜM 12
KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ 12
1.Kıraat İlminin, Tanımı, Konusu ve Gayesi 12
1.1.Kıraat İlminin Tanımı 12
1.2.Kıraat İlminin Konusu 13
1.3.Kıraat İlminin Gayesi ve Faydası 13
2.Kıraat İlminin Tarihçesi 14

2.1.Kıraat İlminin Doğuşu 14
2.2.Kıraat İlminin Gelişim Aşamaları 15
2.2.1.Hz Peygamber dönemi ve el-Ahrufu's-Seb'a 15
Yedi Harf Olgusu 17
"Yedi Harf"- Kıraat Münasebeti 22
2.2.2.Hz Ebû Bekir Dönemi 24
2.2.3.Hz Osman Dönemi 25
2.2.4.Tabiîn Dönemi ve Sonrası 28
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 36
BİR KIRAAT TERİMİ OLARAK "HÜCCET"İN KAVRAMSAL ALANI VE TARİHSEL GELİŞİMİ 36
1."Hüccet"in Kavramsal Alanı 36
1.1.Kıraat vecihlerinde seçimi ifade eden kavramlar 36
1.1.1.İhtiyâr 36
1.1.2.Tercih 37
1.2.1.Hüccet 38
1.2.2.Tevcih 38
1.2.3.İllet 39
2.Tercih ve Hüccet Olgusunun Tarihsel Gelişimi 39
2.1.Hz Peygamber Dönemi 39
2.2.Sahâbe Dönemi 41
2.3.Tabiîn Dönemi ve Sonrası 43
2.4.İhticâcın Yaygınlaştığı Dönem Olarak Hicrî II. - V. Asırlar 45
2.4.1.Dönemin İhticâc Şekilleri 48
2.4.2. Hicrî II-V. Yüzyıl Arası Dönemin Hüccet Çeşitleri 52
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 54

"EL-HÜCCE Fİ'L-KIRÂÂTİ'S-SEB'A" İSİMLİ ESERİNDE İBN HÂLEVEYH'İN KIRAATLARI HÜCCETLENDİRME ŞEKLİ VE ÇEŞİTLERİ 54
1.Âyetle Hüccetlendirme.....56
2.Âyet ve Hadisle Hüccetlendirme 61
3.Hadisle Hüccetlendirme 66
4.Şiirle Hüccetlendirme.....73
5.Sahâbe Okuyuşları ile Hüccetlendirme 80
6.Resmî Mushaf İle Hüccetlendirme 88
6.1.Hattu's-Sevâd Hüccetine Yönelik Örnekler 90
6.2.Yöresel Mushaf Hüccetine Yönelik Örnekler.....94
7.Dilcilerin Görüşleriyle Hüccetlendirme 96
8.Fonetiklere Yönelik Hüccetlendirme 101
8.1.İdğâm.....103
8.2.İbdâl.....103
8.3.Medler.....104
8.4.İmâle.....105
9.Tercihe Yönelik Lafızlar 107
9.1.İhtiyâr (اختيار).....107
9.2.Tercihe Yönelik Medh Lafızları.....109
9.2.1.Esveb (اصوب) 109
9.2.2.Evlâ (اولى) 110
9.2.3.Efsah (افصح) 111
9.2.4.Ekser (اكثر).....111
9.2.5.Diğer Medh Lafızları 112
9.3.Zemm Lafızları.....112
9.3.1.Kabîh (قبيح).....113

9.3.2.Da’îf (ضعيف) 113
9.3.3.”Nahivde Tercih Edilmemesi” ilkesi 114
BİBLİYOGRAFYA 119

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

AÜİFD : Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b. : İbn

Bkz. : Bakınız

c. : Cilt

DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

Hz. : Hazreti

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

s. : Sayfa

Tahk : Tahkik eden

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

Ts : Tarihsiz

ÖZET

Kıraat ilmi rivâyet ilmidir. Rivayetin ilk halkası Hz Peygamberdir. Hz Peygamber kıraat ihtilaflarını tümüyle bünyesinde barındırmasa da ihtilafların çıkış kaynağı olan birtakım formülleri onun verdiğini bilmekteyiz. Bu formüller sayesinde ferşî, müterâdif ve fonetik ihtilafların tümü Hz Peygamberde düğümlenmekteydi. Örneğin onun "*azap âyetini rahmet rahmet âyetini azap ayeti yapmadıkça hepsi geçerlidir"* sözünden hareketle müterâdif ihtilafların oluştuğunu görmekteyiz. Hz Peygamberin bu sözü müterâdifler için bir formül niteliği taşımakta idi. Diğer ihtilaflar içinde benzer şeyler söylemek mümkündür. Her bir ihtilaf çeşidi için farklı formüllerden behsedebilirsek de bu formüllerin hepsini tek bir çatıda toplayan ve ruhsat diye kabul ettiğimiz ana formül de "el-Ahrufu's-Seb'a"dır.

Sahâbe döneminde kıraat ihtilafları çok yoğun olarak kullanılmıştır; ancak kıraatların temellendirilmesi meselesi daha sonraki süreçlerde özellikle de III. ve IV. asırlarda yoğunluk kazandığını söyleyebiliriz. Hüccet tartışmaları ve buna paralel olarak hüccet eserleri bu dönemin ürünleridir.

Hüccet çalışmaları müellifin kişisel kabiliyeti, döneminin ihtiyaçları ve yaşadığı bölgenin diğer kültürlerle etkileşim durumuna göre birbirinden farklılık arzetmektedir. Bu farklılık daha çok üslup olarak tezahür etmekte olup asıl gayelerinin kıraatların sağlam bir zemine oturması ve dışarıdan gelebilecek her türlü kasıtlı kasıtsız saldırıya karşı temellendirilmesi meselesinde birleştiğini görmekteyiz. Farklı bölgelerde ve zamanlarda yaşayan onlarca belki yüzlerce kıraat âliminin aynı nokta da aynı şeyleri dillendirmeleri (bu ifadeler sahih kıraatlar içindir) Kur'ân'ın korunan bir kitap olma mucizesinin bir sonucu olsa gerektir.

Kıraat ilmi Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğunun bir parçası ise bizimde çalışmalarımızın o altın silsilede yer alabilmesi en büyük arzumuzdur.

GİRİŞ

1.Araştırmanın Amacı

Kur'ân, Allah'ın Cebrâil vasıtasıyla Hz. Muhammed (s.a.v.)'e inzâl buyurduğu muciz kelâmıdır. Kur'ân kelimeleri insanların anlayacağı dil kalıbına dökülürken Hz. Peygamber'in de ait olduğu Kureyş lehçesi esas alınmıştır. Bunun yanında İslâm'ın mesajı evrenseldir. Dolayısıyla diğer topluluklarda Kur'ân'a muhataptırlar. Böyle olunca tilâvetiyle ibadet edilen Kur'ân'ın telaffuzunda diğer kavimlerce bir takım zorluklar ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ı telaffuz etmede bir genişlik taleplerinin artması neticesinde Hz. Peygamber yedi harf ile okumaya müsade etmiştir. Allah Resûlünün bu ruhsatı bir müddet sonra kıraat ihtilaflarını doğurmuştur.

Yedi harf meselesi öteden beri ulemânın mahiyetini tartıştığı ve bir türlü son sözü söyleyemediği muğlak bir mesele olarak varlığını sürdürmüştür. Üzerinde birçok teori ortaya atılsa da mahiyetine yönelik rivayetlerin yetersizliği nedeniyle bir türlü vüzûha kavuşamamıştır. Günümüz ulemâsı mütekaddimûnun ortaya koyduğu kırka yakın görüş içerisinden birkaçı üzerinde dursa da fayda vermeyecek tartışmalardan uzak durma çabası içerisindedir. Ancak kıraat ilmiyle sıkı ilşki içerisinde olması yedi harfin en azından tarihi bir vakıa olarak anılmasını zorunlu kılmaktadır.

Tâbiîn neslinden sonra kıraat ilmi sadece tilâvet boyutunda kalmamış vahiyliğini ispat noktasında önce ihtilaflar içerisinden tercihler, daha sonra da bu tercihleri temellendirme gayreti hâsıl olmuştur. Bu meyanda Harun b. Musa (ö. 170) ile başlayan hüccet çalışmaları V. yüzyıla kadar yoğun bir şekilde devam etmiştir. Bu süreçte kaleme alınan onlarca eserden bahsetmek mümkündür. Hüccet çalışmaları elbetteki beşinci asırda bitmiş değildir. Hüccete yönelik çalışmalar gerek Arap ülkelerinde gerekse ülkemizde halen devam etmektedir. Şunu da ifade etmeliyiz ki ülkemizde bu yönde çalışmalar yetersiz olmasının yanısıra Mehmet DAĞ'ın *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*[1] isimli doktora tezi bu alanda önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Yine Mehmet ÜNAL'ın *Bir Kıraat Terimi Olarak*

[1] İsam Yayınları, İstanbul, 2011.

Hüccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi[2] isimli makâlesi bu alanda çalışma yapacak olanlara önemli katkılar sunmaktadır. Bizim de hüccet alanına yönelmemiz bu alanda yapılacak çalışmalara ihtiyacın var olması sebebiyledir.

Çalışmamızın bu alana bir katkısı olur temennisiyle İbn Hâleveyh'in *el-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a* isimli eserini ele aldık. Bunu yaparken müellifin, İbn Mücâhid'in talebesi olarak yaşadığı dördüncü asra yönelik önemli bilgiler edinmemize vesile olacağına inandık Müellifin hüccet bakışını önemsememiz onun yaşadığı asrın hüccet olgusu açısından önemli bir asır olmasından ileri gelmektedir. Zira dördüncü asır hüccet eserlerinin te'lif edildiği en yoğun dönemdir.

2.Araştırmanın Önemi

İbn Hâleveyh büyük bir dilci olmasının yanı sıra kıraat ilminde de etkili bir âlimdir. Kıraat ilmi ile alakalı matbu olan ve olmayan birçok eseri mevcuttur. Eserlerinin tümü önemli bir boşluğu dolduracak niteliktedir. İbn Hâleveyh'in dil ile alakalı eserleri üzerinde yapılan çalışmalar onun dilci kimliğini daha ön plana çıkarmıştır. Bu bakış açısı da sonuç olarak ilim talebeleri nezdinde onun kıraat yönünü görememelerine neden olmuştur. Halbu ki onun el-Hücce adlı eseri bir dönemin kıraat birikimini yansıtması açısından üzerinde çalışmaya değerdir. Bu açıdan bakıldığında çalışmamızda hem İbn Hâleveyh'in kıraat bilgini kimliğini ortaya koyacak hem de önemli bir eserini tanıtmış olacağız.

3.Araştırmanın Yöntemi

Kıraat tarihi bünyesinde tartışılan en önemli konu yedi harf'tır. Her ne kadar yedi harf meselesi tarihsel bir olgu olsa da kıraat araştırmalarının odak noktasıdır. Biz de çalışmamızın bir bölümünü yedi harf-kıraat ilişkisine ayırdık. Bunun yanında Hz Ebû Bekir'in Kur'ân'ı cem etmesini, Hz Osman'ın istinsah eylemini ve Kur'ân'ı Kerim'in harekelenmesini ve noktalanmasını kıraatlarla ilişkisi açısından ele aldık.

Çalışmamızda ayrıca hüccetin kavramsal alanına, gelişim aşamalarına, bu alanda kaleme alınan eserlere ve az da olsa problemlerine ve çözümlerine değinmeye çalıştık. Hz. Peygamberin yaşadığı dönemden alarak Sahâbe dönemi, Tâbiîn dönemi

[2] İslami Araştırmalar Dergisi Ankara, c. 2004,17, s.1, s. 69-83.

ve sonrasını tâ ki V. yüzyıla kadar kıraat tarihini ve hüccet olgusunun gelişim aşamalarını ele aldık. Ancak çalışmamızın asıl seyrini *el-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a* isimli müellife ait kıymetli eser oluşturmuştur. Naklî hüccetlendirme metodunun temsilcilerinden olması nedeniyle İbn Haleveyh'in hüccetlendirme çeşitlerininin diğer hüccet çalışmalarıyla kıyaslamasını yaptık. Müellifin genel olarak âyetlerle, hadislerle, şiirlerle, Sahâbe kavli ile, Resmî Mushaf ile ve dilcilerin görüşleriyle hüccetlendirme yaptığı eserinden birçok örnek verdik. Örneklerde önce âyetleri verip farklı okunuş vecihlerini belirttikten sonra her okunuş veçhine göre hüccetlendirmeyi müellifin usulüne göre ortaya koyduk. Müellif yer yer tercihlerde de bulunmuştur. Bu tercihler övgü ve yergi olarak iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunun örneklerine de genişçe yer verdik.

Çalışmamız esnasında birçok kaynaktan istifade etmenin yanı sıra özellikle ilk dönem eserleri araştırmamızın mihenk taşı olmuştur.

Çalışmamızda gözden kaçan bazı hatalarımızın olabileceğini belirtmemiz gerekir. Hatalarımız olmakla birlikte bu çalışmanın gerek İbn Hâleveyh'in kıraat ilmine vukûfiyetini ön plana çıkarmak gerekse *el-Hücce* adlı eserini Türkçe okurlarına tanıtma imkânını elde etmemizden dolayı bu sahaya önemli bir katkı sunacağını arzu etmekteyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HÂLEVEYH'İN HAYATI VE ESERLERİ

1.Hayatı

Hüseyin b. Ahmed b. Hamdân Abdullah b. Hâleveyh'in; tam olarak tespit edilememekle birlikte, yaklaşık 290/903 yıllarında Hemedân'da doğduğu sanılıyor. İlk tahsilini Hemedân'da tamamladıktan sonra, 314/926 yılında ilmî tedrisât için Bağdat'a gitmiştir. İbn Mücâhid'den Kur'ân ve kıraât ilmi; İbn Düreyd, Niftaveyh, Ebû Saîd es-Sîrâfi ve Ebu Bekir İbnü'l-Enbâri'den dil ve edebiyat; Ebû Ömer ez-Zâhid'den lugat; Muhammed b. Muhalled el-Attâr ve daha başka âlimlerden hadis dersleri almıştır.[3]

İbn Hâleveyh, Bağdat'taki tahsilini tamamladıktan sonra Yemen'e giderek bir süre Zemâr kasabasında ikamet etmiştir. Dımaşk, Meyyâfârikin ve Humus'ta verdiği dersler sayesinde şöhreti yayılınca Hamdânîler'in merkezi olan Halep'e gitmiş ve emir Seyfüddevle tarafından saray hocalığına tayin edilmiştir. Emirin sevgisini ve takdirini kazanan İbn Hâleveyh hanedanın diğer üyeleri tarafından da takdir ve saygıyla karşılanması onun, Emir Seyfüddevle'nin vefatından sonra da saraydaki yerini korumasına vesile olmuştur. Seyfüddevle de başta olmak üzere hanedandaki birçok kişiye hocalık yapan İbn Hâleveyh, sarayda birçok ilmi münazara ve münakaşalarda ağırlığını hissettirmiştir.[4]

İbn Haleveyh, her ne kadar kıraat ilminde söz sahibi bir âlim ise de onun, asıl şöhreti lügat ve nahiv ilimlerinde olmuştur. Dilini düzeltmek için nahiv ilmi tedris etmek istediğini söyleyen bir kimseye kendisinin elli yıldır nahiv okuduğunu buna rağmen dilini düzeltecek kadar Arapça öğrenemediğini söylemesi, bazı müelliflerin iddia ettiği gibi nahiv bilgisinin zayıf olduğunu değil bu ilmin ne kadar kapsamlı, kendisinin de bu ilimde ne kadar derinleşmiş olduğunu gösterir. Kendisinin Kûfe dil ekolüne temayülü ağır bassa da Basra dil ekolünün görüşlerine de yer vermiştir.[5] El-

---

[3] Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh el-Hemezânî, *İ'râbü'l-kıraâti's-Seb'a ve 'ileluhâ*, (thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin) Mektebetü'l-Hânicî, Kahire, 1992, s. 12-16; ebu'l-Ferec Muhammed b İshâk en-Nedîm, el-Fihrist, Dâr'l-Mârife, Beyrût, 1978, s. 124; TURAL, Hüseyin, "İbn Hâleveyh", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara, TDV (Türkiye Diyanet Vakfı) yay. 1999, c. 20, s. 14.

[4] TURAL, Hüseyin, "İbn Hâleveyh", İslam Ansiklopedisi, c.20, s.14.

[5] İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kıraâti's-Seb'a ve 'ileluhâ* , s. 54; TURAL, Hüseyin, "İbn Hâleveyh", Diyanet İslam Ansiklopedisi, c.20, s.14.

Fihrist sahibi İbnu'n-Nedîm onun iki ekolü[6] mezcettiğini ifade etmiştir.[7] İleride de genişçe bahsedeceğimiz üzere bu alanla ilgili birçok eseri bulunmaktadır.

Sünni ve Şâfiî olması ağırlıkla muhtemel olan[8] İbn Hâleveyh'in, Şii olduğu da iddia edilmektedir.[9] Bu şekilde iki mezhebe de aidiyetinin iddia edilmesi onun eserler-indeki farklı açıklamalardan ileri gelmektedir.

Eserinde Tekâsûr 102/8[10] " ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ " ayetinin açıklamasını yaparken, buradaki nimetin Hz. Ali'nin velayeti olup ondan sorguya çekileceksiniz şeklindeki ifadeleri[11] onu Şii olarak addedilmeye iterken[12]; Sünni olduğunu söyleyenler de, başta Ebû Bekir olmak üzere ilk dört halifeye övgü dolu sözler sarf etmesini[13] delil getirmişlerdir.

İbn Hâleveyh hicri 370 senesinde Halep'te vefat etmiştir.[14]

2.İlmî Şahsiyeti

İlmin hareketli ve bereketli toprağı olan Bağdat, İbn Hâleveyh'in elli yılı aşkın talebelik hayatının yekün bir kısmını oluşturur. Birçok hocadan birçok alanda dersler okuyan İbn Haleveyh, kıraat âlimi Ebu Tayyib ibn Galbûn(ö.389), ünlü edip Ebû Bekir el-Hârizmî (ö.383), şair Ebû Firâb el-Hamdânî(ö.357), nahiv âlimi Saîd b. Saîd el-

---

6 Arap filolojisinin kuruluşu klasik dil ve edebiyat malzemesinin derlenmesi, ayrıca ihtiyaç duyulan gramer ve lügat çalışmaları ilk defa Arap yarımadasının kuzeydoğusunda Araplarla Arap olmayanlar arasında adeta bir sınır vazifesi gören Basra'da, yaklaşık bir asır sonra da ona paralel olarak Kûfe'de başlayıp üç asır kadar devam etmiştir. Bu iki muhitteki dil ve edebiyat çalışmaları, prensipleri ve meselelere bakış tarzları birbirinden farklı dolayısıyla aralarında ihtilaflar olan iki mektebin doğmasına yol açmıştır. Sema ve kıyası esas alan her iki mektep bir takım sebeplerle farklı sonuçlar elde etmişlerdir. Basralılar bedevî Arapların fasih lehçesini esas alıp dile ait genel kurallar koymuşlar bu kurallara uymayanları şaz kabul etmişlerdir. Buna karşılık Kûfeliler Araplardan gelen her kullanıma itibar etmişler, nadir ve şaz olsa bile duydukları her şekli kaideye esas almışlardır. İlk ihtilaf Kûfe'nin temsilcisi Ebû Ca'fer er-Ruâsî ile Basra'nın temsilcisi Halil b. Ahmed arasında başlamış daha sonra Kûfeli Kisâi ile Basralı Sibeveyh arsında devam etmiştir. (bkz. KILIÇ, Hulusi, İslam Ansiklopedisi (TDV), c. 5, s. 117, 118.).

7 İbnu'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Dâru'l-Mârife, Beyrut, 1398/1978, s. 124.

8 Suyûtî, Celâleddin, *Kitâbu Buğyeti'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât,* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, I. 529.

9 İbni Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân,* Beyrut, 1390/1971, II, 267.

10 "*Sonra o gün tüm nimetlerden elbette hesaba çekileceksiniz."*

11 İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed, İ*'râbu Selâsîne Sûre mine'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kutubu'l-Mısriyye, Kahire, h. 1360, s. 172.

12 Burada şunu ifade edelim ki, İbn Hâleveyh'in, eserinde yapmış olduğu tefsir kabilinden bu açıklamalar onun ille de şii olmasını gerektirmez; çünkü orada kıyamet günü sorulacak nimetlerden ihtimaller üzerinde durur ve böyle bir iddianın da olduğunu nakleder.

13 A.g.e., s. 89.

14 İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 124.

Fârikî(ö.444) gibi her birisi kendi alanında etkili birçok talebe yetiştirmiştir.[15]Kaynakların, onun Medine'de Mescidi Nebevi'de hadis yazdırdığından bahsetmesi hadis ilmiyle de ileri derecede iştiğâl ettiğini gösterir. Dolayısıyla İbn Hâleveyh, nahiv, kıraat, sarf ve edebiyatın yanısıra, zooloji, filoloji ve tıp ilimleri gibi farklı branşlarda ilmi birikime önemli katkılar sağlayan çalışmalar yapmıştır.[16]

3.Eserleri

İbn Hâleveyh'in asıl etkili olduğu alan nahiv ve kıraat'tır. Bunun yanında farklı alanlarda da eserleri mevcuttur. Bunların bir kısmı günümüze kadar ulaşmış bir kısmı ise ulaşamamıştır. Günümüze ulaşanların da bir kısmı matbu iken bir kısmı da el yazması olup ciddi bir çalışma yapılmayı beklemektedir.[17] Müellifin eserlerini kısaca tanımaya çalışalım.

3.1.İ'râbu Selâsine Sûre Mine'l-Kur'an

Müellif bu eserinde Târık (86) ile Nâs (114) arasındaki sûrelerin –ki, bunlar 29 sûredir- i'rabını yapmaktadır. Bu eserinde âyetleri sarf-nahiv açısından geniş bir tahlile tabi tutmuştur. Yer yer fiillerin çekimlerini, i'lâl kaidelerini, kelimelerin iştikak ve manalarını vermektedir.[18] Zaman zaman i'rabın dışına da çıkan müellif bazen ayetin sebebi nüzûlüne,[19] bazen de tefsir ve fıkha[20] dair konulara temas etmektedir. Yeri geldikçe farklı kıraatlardan da örnekler verir. Bunu yaparken sahih okuyuşları kullanmasının yanında şâzz okuyuşlardan da istifade etmiştir.[21]

Müellifin ana gayesi âyetlerin i'rabına yönelik bilgi vermek olsa da isti'âze ve besmelede yaptığı gibi âyetin veya sûrenin faydasına yönelik geniş açıklamalar yapmış, kelimelerin farklı kullanımlarına ve sûrelerin mânâ ve faziletlerine yönelik

---

15 TURAL, Hüseyin, "*İbn Hâleveyh*", İslam Ansiklopedisi, c.20, s.15.
16 ATALAY, Orhan, " *İbn Hâleveyh ve İ'râbü Selâsine Sûre mine'l-Kur'ân Adlı Eseri",* AÜİFD, Erzurum, 2002, sayı 17, s. 47-60.
17 ATALAY, Orhan, "*a.g.e."* s. 47-60.
18 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsine*, s. 3, 59, 65, 70, 87.
19 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsine*, s. 124.
20 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsine*, s. 86.
21 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsine*, s. 4, 15, 38, 44, 61, 70.

değerlendirme yaparken ulemâdan farklı rivayetleri nakletmiştir. Eserde müellif senetli ve senetsiz olmak üzere birçok hadisi kullanmıştır.[22]

İbn Hâleveyh eserinde bazı kelimeleri kapalı olduğu zannıyla Arap şiirlerinden istişhad yaparak açıklama yoluna gider. Ancak bazen getirdiği şiirde de kapalı bir kelime bulunabilmekte olup onun o şekildeki kullanımını destekleme mahiyetinde diğer ayetlerden örnekler getirmiştir. Dolayısıyla ayet ile şiirler arasında karşılıklı bir istişhad metodunu kullanmıştır.[23]

Bu eserin İngiltere, Ramfur ve Ayasofya müzelerinde olmak üzere üç asıl nüshası vardır. Elimizde mevcut olan eser Mısırlı âlim Abdurrahim Mahmud tarafından İngilteredeki nüsha ile mukayese edilerek tahkik edilmiştir.[24]

3.2.Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an Min Kitâbi'l-Bedî'

İbn Hâleveyh bu eserinde Fatiha'dan Nâs'a kadar tüm sûreleri kapsayacak şekilde şâz kıraatların vecihlerini kaleme almıştır. İbn Mcâhid'in talebesi olmuş bir kişi olarak İbn Hâleveyh yedi meşhur kıraatın [25] dışındaki kıraatları şâz kabul etmektedir. Dolayısıyla içerisinde sahabenin kurrâsının da bulunduğu tabiîn ve sonraki nesilden birçok isimden nakiller yaparak ayetlerin farklı okunuş şekillerini ortaya koymuştur.

Elimizde de mevcut bulunan bu eser 1934 yılında Kahire'de G. Bergstrasser tarafından neşredilmiş daha sonra yeni baskıları da yapılmıştır.[26]

3.3.Leyse fî Kelâmi'l-Arab

İbn Hâleveyh'in en meşhur eseridir. Müellif bu eserinde Arab dilindeki şâz, nâdir ve garîb kelimeleri ve onların kullanımlarını kaleme almıştır. Kitap çok düzenli bir şekilde bölümlere ayrılmış değildir. Konu olarak seçtiği bir fiili izah ettikten sonra

---

[22] İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsine*, s. 16, 64, 65, 107.
[23] İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsine*, s. 23.
[24] İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsine*, (tahkik edenin mukaddimesi.).
[25] Yedi meşhur kıraat: Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ibn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî'nin kıraatıdır.
[26] Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh el-Hemezânî, *Muhtasâr fi Şevâzzi'l-Kur'an Min Kitâbi'l-Bedî'*, Kâhire, Mektebetu'l-Mutenebî; TURAL, Hüseyin, "*İbn Hâleveyh*", İslam Ansiklopedisi, c.20, s.15.

isimle ilgili bahis açmakta daha sonra da yine fiile ilgili bir bahisle devam etmektedir. Benzer şekilde çoğul kelimelerden, sıfatı müşebbehe, ismi tafdil, ismi fâil ve ismi mef'ûl gibi kalıplardan hep dağınık bir şekilde bahsetmiştir. 188 bâbtan oluşmuş ve her bâb bir konu başlığı niteliği taşımaktadır. İbn Hâlevey bu eserde de diğer eserlerinde olduğu gibi hadislerden, farklı kıraatlardan özellikle de şiirlerden fazlaca istifade etmiştir.[27] Eser, ismini müellifin her bâba "leyse fi kelâmi'l-Arab" cümlesiyle başlamasından almıştır.

3.4.El-Elifât

İbn Hâleveyh bu eserinde Arapça'da elif, hemze ve türleriyle i'lâl, ibdâl, tahfif ve hazif gibi bunların çeşitli durumlarını incelemiştir. Eser üç bölümden oluşmakta oluşur. Eserin tümünde ayetlerden, kıraatlardan, dilcilerden ve Arap kullanımlarından örnekler görmek mümkündür. Bu eser Doktor Alî Hüseyin el-Bevvâb tarafından tahkik edilerek 1982 yılında Bağdat'ta neşredilmiştir.[28]

3.5.El-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a

Hicri 4. Yüzyıla gelindiğinde kıraatların gelişim sürecini büyük oranda tamamlamış olduğu, bununla birlikte birtakım kriterler belirlenerek sahîhinin sakîm olanından ayrıldığı ve imamlarına nisbet edilerek yedi, on, ondört kıraat sayısı üzerinde tartışıldığı görülür. Bu dönemde mütevatir, meşhur, şâz gibi oluşan birtakım terimlerin içeriği doldurulmaya çalışılırken, bir yandan da her imam tercih ettiği kıraatı bir yere isnad etmek, gerekçesini açıklamak durumunda kalıyordu. İbn Hâleveyh kıraatların tercih gerekçelerini konu alan bu eseri bu süreçte kaleme almıştır. Adından da anlaşılacağı üzere müellif bu eserinde yedi kıraatı esas almıştır. İbn Mücahid'in bundan önce kıraatları yedi ile sınırlayıp bu yedi kıraatın dışında kalanları şâz olarak adlandırması bunun sebebi olmuş olmalıdır.

---

[27] Örnek için bkz. Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh el-Hemezânî, *Leyse fi Kelâmi'l-Arab* (tahk. Abdulgafur Attâr), ys., Mekketü'l-Mükerreme, 1979, s.36, 47, 48, 50, 60, 67, 71, 119, 130, 147, 152.

[28] TURAL, Hüseyin, "*İbn Hâleveyh*", İslam Ansiklopedisi, c.20, s.15.

İbn Hâleveyh'in "el-Hücce" isimli bu eseri sahih kıraatların temellendirilmesine yönelik yazılmış ilk eserlerdendir. Müellif bu çalışmasında sahih kıraatları kendine has metodla hüccetlendirmeye çalışmıştır.

İbn Hâleveyh'in bu eseri ona ait önemli çalışmalardan birisi olmakla birlikte eserin ona ait olmadığını iddia edenler de olmuştur. Ancak biz bu çalışmanın İbn Hâleveyh'e aidiyetinin uygun olacağını düşünmekteyiz. Şöyle ki, müellifin eserleri dikkatle incelendiğinde onun çalışmalarının konusu ne olursa olsun -birçoğunda kıraatlarla iligili atıflar yaparak- kıraatçı kimliğinden asla taviz vermediği görülecektir. Konusu sadece kıraat olan eserlerinin varlığını da düşünecek olursak onun bir dil âlimi vasfının yanında kıraat alanında da etkin bir kişi olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Ulemâ nezdinde kıraat-tefsir çalışmalarında nadide bir konuma sahip olan, sadece şâz kıraatları kapsayan önemli bir eseri mevcuttur. İbn Hâleveyh'in bir kıraat âlimi olarak şâz kıraatları kaleme almadan önce sahih kıraatları yazmış olma ihtimali ağır basmaktadır. Dolayısıyla İbn Hâleveyh'in ilim ehli vasfına yönelik bıraktığı izlenime uygun olarak "el-Hücce" eserinin ona ait olduğunu ifade etmek istiyoruz.

"El-Hücce" eseri üzerine birkaç farklı baskı bulunmaktadır. Tez çalışmamızı da üzerinde yapacağımız elimizde mevcut bulunan eser Cemâluddîn Muhammed Şeref tarafından tahkik edilmiştir. Diğer baskılarla kıyas edildiğinde bu çalışma dipnot zenginliği ile, hadisleri ve şiirleri tahriç etmesiyle emsallerine göre farklı özellikler taşımaktadır.[29]

İbn Hâleveyh'in en meşhur bu beş eseri hakkında kısa açıklamalar yapmaya çalıştık. İbn Hâleveyh'in bu eserleri dışında başka eserleri de bulunmaktadır. Tesbit edebildiğimiz yirminin üzerindeki diğer eserleri şunlardır:

1. Kitâbu Şerhi Esmâillâh,
2. Kitâbu'l-Mübtedî,

[29] Bu esere ait ulaşabildiğimiz iki ayrı çalışma daha mevcuttur. Bunlardan birisi Ahmed Ferid el-Mezîdî'nin tahkik edip Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye tarafından Beyrut'ta yayınlananı; diğeri de Abdu'l-Âl Sâlim Mekrem tarafından tahkik edilip Dâr'ş-Şürûk bünyesinde neşredilenidir.

3. Sikâtü’l-Ayn,
4. Kitâbu'l-Ayn,
5. el-Mesâil,
6. Kitâbu’l-Kıraât,
7. Kitâbu’n-Nebât ve’s-Secer,
8. el-Maksûr ve'l-Memdûd,
9. el-Müzekker ve'l-Müennes,
10. Kitâbu iştikâkı İbni Hâleveyh,
11. el-Cümel fi'n-Nahv,
12. İtrağasse fi'l-Lüğa,
13. el-Bedi' fi'l-Kıraâti's-Seb',
14. Esmâul-Esed,
15. Kitâbu'l-Maât,
16. Esmâu'l-Hayye,
17. el-işârât,
18. Şerhu Maksûreti İbni Dureyd,
19. İştikâku’s-Şuhur ve'l-Eyyâm,
20. et-Tezkire,
21. Ğarâibu Halki’l-insan,
22. Takfiyetu me’ttefeka lafzuhû va'htelefe ma'nâhu[30]

[30] ATALAY, Orhan, *İbn Hâleveyh ve “İ’rabu Selâsîne Sûre Mine’l-Kur’ân”adlı eseri,* s. 47-60. (6-27. Maddeler arası eser isimleri bu çalışmadan alınmıştır.)

İKİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.Kıraat İlminin, Tanımı, Konusu ve Gayesi

1.1.Kıraat İlminin Tanımı

Kırâet(قراءة) kelimesi, Arapçada "k-r-e" kökünden semai bir mastar olup çoğulu kırâât(قراءات) tır. Okumak, tilavet etmek anlamlarına gelmektedir.[31] Aynı fiilin diğer bir semâî mastarı olan "kur'ân" kelimesi kıraat ile eş anlamlıdır.[32] Istılah anlamı ise birçok tarif yapılmakla birlikte çoğunluğun yapmış olduğu tarife göre kıraat, Kur'ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve bu kelimelerle ilgili okuyuş farklılıklarını râvîlerine nisbet etmek suretiyle bilmektir.[33] O halde tüm sahih kıraatlar, kıraat imamlarından kendilerinden önceki imamlar kanalı ile Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bir isnatla nakledilmiştir. Bundan dolayı kıraatlar da nakil temel bir esastır. Bu hususta Hz. Ali, Zeyd b. Sabit gibi sahâbenin büyüklerinin zikretmiş olduğu "Kıraat uyulan bir sünnettir" sözü bu gerçeği ifade etmektedir.[34]

---

[31] İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1431/2010, I. 130; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1426/2005, s . 49; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, Dâru Ammâr, Ummân, 1422/2001, s. 47; Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-'irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1414/1995, s. 336.; el-Kattân Mennâ Halîl, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an*, el-Meârif li'n-Neşri ve't-tevzî', Riyâd, 1413/1994, s. 171; KARAÇAM, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi,* İFAV yayınları, İstanbul, 1997, s.73.

[32] BİRIŞIK, Abdülhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin yayınları, İstanbul, 2004, s. 16.

[33] İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b Muhammed, *Müncidü'l Mukriîn ve Mürşidu't-Talibîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1400/1980, s. 3; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb fî'l-Kırââti'l-Aşere ve Tevcihihâ*, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire, 1969, s. 6; Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fî'l-Kırââti'l-Erbe'ati Aşer*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, s. 6.

[34] Es-Suyûti, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrut, 1431/2010, s. 195; ÜNAL, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr yayınları, Ankara, 2005, s. 13.

1.2.Kıraat İlminin Konusu

Kıraat ilmi, Kur'ân kelimelerinin med, kasr, imâle, beyne, işmâm, tağliz, terkik, nakil… gibi telaffuzunu ve bu telaffuzlardaki ihtilafları sahih okuyuşlar çerçevesinde nakleden imamın kendisine dayandırarak inceler.[35] Ayrıca Kur'ân'ın Mushaflaşma ve hattına yönelik yapılan değişimlerin (noktalama ve harekeleme) sürecini konu edinir.

1.3.Kıraat İlminin Gayesi ve Faydası

Kıraat ilminin gayesi kolaylaştırma ilkesinden hareket ederek ruhsat kapsamına alınan hem lügat farklılığından kaynaklanan müterâdif ve fonetik çeşitliliği, hem de ferşî[36] diye ifade edilen ve bizzat Hz Peygamber (a.s.) tarafından okunduğu kabul edilen birtakım kelimeleri ilk neslin anladığı şekliyle son nesle kadar bozulmadan ulaştırmaktır. Bir başka ifadeyle mütevâtir tüm okuyuşları hoca talebe ilişkisi çerçevesinde en doğru okunduğu haliyle tüm zamanlarda muhafaza edebilmektir.[37] Bu ilim sayesindedir ki, 1400 yıllık bir zaman diliminde sahih olan kıraat zayıf ve mevzû olanından ayıklanabilmiş, Kur'ân-ı Kerim tahrif ve tağyirden korunmuş, kıraat imamlarının her birinin okuyuşu diğerinden ayırt edilmiştir.[38] Kıraat ilminin başta fıkıh ve tefsir olmak üzere diğer ilimlerle kopmaz bir bağı vardır. Bu ilimlere mana zenginliğini sunması ve farklı hükümlerin çıkmasına katkı sağlaması[39] kıraat ilminin öneminin hangi boyutlarda olduğunu gösterir.

---

35 ed-Dimyâti, *İthâf,* s. 6; Muhaysın, el-*Mühezzeb,* s. 6; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât,* s. 48; ÜNAL, Mehmet a.g.e., s. 15.

36 Ferş: Belirli bir kaideye dayanmayan ve Kur'an'da dağınık olarak bulunan kıraat ihtilaflarına denir. TEMEL, Nihat, *Kıraat ve tecvîd Istılâhları*, MÜİFVY., İstanbul, 1997, s. 35.

37 Dimyâti, *İthâf,* s. 6; Muhaysın, el-*Mühezzeb*, s. 5; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât,* s. 52.

38 ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 15,16, ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar,* Ensar yayınları, İstanbul, 2013, s. 212.

39 Dimyâtî, *İthâf,* s. 67; Kıraatların ahkâma etkisi konusunda Bâzemûl'un *el-Kırâât ve eseruhâ fi't-Tefsîrı ve'l-Ahkâmi* isimli eserine bakılabilir.

2.Kıraat İlminin Tarihçesi

2.1.Kıraat İlminin Doğuşu

Kur'ân, miladi 600'lü yılların Mekke'sinde, edebiyat, şiir gibi dilin ustalık gerektirdiği alanlarda gelişmişliğin zirvesini yaşayan Mekke Araplarına nazil olurken Arap dilinin belâğat, fesâhat, îcâz… gibi tüm inceliklerini en had safhada kullanarak Kureyş lehçesi üzere nâzil olmuştur.[40] Kur'an'ın bu inzali sonrası birçok mütefekkir, şair, dilci ilim ehli kalemini kırmış bu ilahi hitap karşısında acziyetini itiraf etmiştir.

Kur'ân sadece ibadet olunan veya tefekkür edilen tek yönlü bir kitap değildir. Bu kitap nâzil olmasıyla beraber birçok ilmin odak noktası olmasının yanı sıra birçok ilminde doğmasına vesile olmuştur. Hukuki emir ve öneriler içeren ayetleriyle hukuk ilminin, geçmişten haber veren ayetleriyle tarih ilminin, kâinatın oluşumundan ve işleyişinden bahseden ayetleriyle fizik, coğrafya ve keşif ilminin, insanın yaratılışından ve onunla alakalı birçok meseleye dair verdiği bilgilerle tıp ilminin konularına o günkü şartlar çerçevesinde temas etmiş olan ilahî bir kitaptır.

Kur'ân'ın kendisini yüzünden okumak bile bir ibadet kabul edilmesinin yanında günde beş kez îfâ edilmesi gereken namaz ibadetinin kabul olmasının da şartıdır Kur'ân okumak. Bu bağlamda ibadetlerine son derece düşkün ve onların hatasız olması istikametinde gayretli olan Müslümanlar Kur'ân'ı en güzel bir şekilde öğrenmeyi kendilerine dert edinmişlerdir. Böyle olunca da İlâhî hitâba muhatap oldukları andan itibaren Kur'ân öğrenimine azami gayret sarf etmişlerdir.

Vahyin indiği dönemde başta Mekke halkı olmak üzere Kur'ân'a muhatap olan müminler toplumsal bir dönüşüm yaşamaktaydı. Arzu edilen hedefe bir anda ulaşamayacaklarını da biliyorlardı. En iyi bilenlerin başında da şüphesiz Hz Peygamber geliyordu. O, kendilerini ilâhi mesaja çağırdığı kavmin eğitim seviyesini, lehçesel farklılıklarını, etnik çeşitliliğini, bedevisini, medenisini çok iyi biliyordu. Bundan dolayıdır ki Allah'ın Resûlü kavminin insanını düşünerek onların Kur'ân'ı hataya düşmeden okuyamayacaklarını dile getirip bir takım serbestliğin olmasını yüce

[40] Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1433/2012, Fedâilu'l-Kur'ân, 34.

Allah'tan istemiştir. Hz Peygamberin bu isteğine karşılık, kıraat ilminin doğmasına da temel teşkil eden yedi harf üzere okumaya ruhsat verilmiştir.

Şimdi kıraat ilminin neşv-ü nemâ bulmasını dönemlere ayırarak kısaca incelemeye çalışalım.

2.2.Kıraat İlminin Gelişim Aşamaları

2.2.1.Hz Peygamber dönemi ve el-Ahrufu's-Seb'a

Hz Peygamber Kur'ân'ın ilk hâfızıdır. O, kendisine inen ayetleri anında ezberleyebilmektedir. Çünkü onun hıfzı vahiy yolu iledir. Şöyleki, önceleri âyetleri unutmasın diye tedirginlik yaşayarak ezberlemeye çalışan Peygamberi, Allah'u Teâlâ "*Onu çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy*." meâlindeki âyeti kerimeleriyle müjdelemiştir.[41] Bundan dolayı Hz Peygambere inen bir âyet onun hıfzında Allah'ın bir ikramı olarak hemen yer alıyordu. Yine Hz Peygamber Kur'ân'ı en güzel okuyanların başında gelir. Araplar arasında fasih konuşmasıyla bilinir. "Ben sizin içinizde (ض) Dâd harfini en güzel çıkaranınızım"[42] buyurması bu gerçeği açıkça ifade etmektedir. Kur'ân Hz Peygamber'in de mensubu olduğu Kureyş lehçesi esas kabul edilerek nâzil olmuştur. Bundan dolayıdır ki Nebi (a.s.), Kur'ân okuma hususunda hiçbir zorlukla karşılaşmamıştır.

Muallim olarak gönderildiğini söyleyen[43] Nebi (a.s.), nâzil olan Kur'ân âyetlerini ilk iş olarak vahiy kâtiplerine yazdırırdı. Kâtiplerin yanlış yazabilme riskine binâen yazdıklarını onlardan dinler, düzeltilmesi gereken yer olursa düzelttirirdi. Zeyd b. Sâbit şöyle anlatır: "*Resûlüllah bana yazdırıyordu ve ben yazımı bitirdiğimde bana yazdığım şeyi okumamı söylüyordu. Şayet bazı hatalar olmuşsa bunu düzelttiriyordu. Ben ancak bundan sonra onları diğer insanlara okuyordum."*[44] Böylece Kur'ân'ın yazılarak koruma altına alınması Peygamber döneminde gerçekleşmiş oluyordu. Kırka

---

41 Kıyâme 75/16-19.

42 Zekeriyyâ el-Ensârî, *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye Fî İlmi't-Tecvîd*, et-Tabâatu'r-Râbia, Mekke, 1427/2006, s. 38.

43 İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, es-*Sünen*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ts., Mukaddime, 17.

44 HAMİDULLAH, Muhammed, *Kur'an-ı Kerim Tarihi Ders Notları,* (terc. Suat YILDIRIM), Erzurum, 1975, s. 15; ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* Dergâh Yay., İstanbul, 2012, s. 67.

yakın vahiy kâtibi olduğu[45] ve bunların içinden bir kısmının daha sonraki dönemlerde kıraat ilminin öncüleri olacağı düşünülürse kâtiplerin, Kur'ân-kıraat eğitiminde ilk ve en önemli basamağı oluşturduğu söylenebilir. Bunları önemli kılan ise Kur'ân kelimelerini bizzat Hz Peygamber'den ta'lim etmeleriydi.

Hz Peygamber bir yandan vahiy katiplerine Kur'ân'ı ta'lim ederken diğer yandan onların içerisinden Kur'ân eğitiminde yetenek sahibi olanları, ön plana çıkarıyor ve sahabenin başına eğitmen olarak görevlendiriyordu. Ubey b. Ka'b (ö. 20/640), İbn Mes'ûd (ö. 32/652), Sâlim (ö. 12/633), Mu'âz b. Cebel (ö. 20/640), Ebû Ubeyde b. Cerrah (ö. 18/642), Mus'ab b. Umeyr (ö. 3/625), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) gibi sahâbîler çok ön planda olsalar da[46] "Bi'ri Maûne" olayında yetmiş hâfızın şehîd olması,[47] henüz Hz. Peygamber döneminde Kur'ân eğitiminde ne denli yol alındığını göstermektedir.

Kıraat ilminin daha çok Medine'de geliştiğini söylemek mümkündür.[48] Mescidi Nebevî "dâru'l-kurrâ" gibi kullanılmış; burası her müslümana açık bir mektep halinde Kur'ân' öğrenen ve öğretenlerle dolup taşmıştır.[49] Mescid-i Nebî'nin bir bölümü İslâm ilimlerini öğrenmekle meşgul olan ashaba tahsis edilmişti. Suffa diye bilinen ve İlk üniversite diye de adlandırılan bu mekânda birçok hâfız ve kârî yetişmiştir. İslâm'ın temel esaslarını öğrenmek üzere dışarıdan gelen yabancılar da burada kalmaktaydı. Kısa zamanda Suffa ihtiyacı karşılayamaz hale gelmişti. Hz Peygamber bu izdihamı dağıtmak üzere Medine'nin mahallelerinde medreseler açıyordu. Daha hicretin ikinci senesinde Medine'de Mekreme b. Nevfel'in evinde "Dâru'l-Kurrâ" adında Kur'an eğitimine tahsis edilmiş bir medrese faaliyete geçirmişti. Aynı şekilde, Medine'nin güneyinde bulunan Kuba Camii'nde bir medresenin mevcudiyetinden bahsedilmektedir ki Resûlüllah buraya sık sık gelir

[45] ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi,* s. 68.
[46] ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 20.
[47] Muhammed ebû Zehrâ, *Son Peygamber Hz Muhammed,* (terc. Mehmet KESKİN), Ümit yayınları, İstanbul, III. 184-188.
[48] BİRIŞIK, Abdülhamit, a.g.e., s. 27.
[49] ÇETİN, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsire etkisi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012, s. 70.

eğitim öğretime nezaret ederdi. Bunun yanında Medine'de bir nevi okul işlevi gören dokuz mescidin varlığından da bahsedilmektedir.[50]

Hicretten sonra 7-8. yıllara gelindiğinde İslâm davetinin Arap yarımadasının dışına taştığı, Arap olan olmayan farklı lehçe ve dillere sahip insanların İslâm'a yöneldiği gözlemlenmektedir. Özellikle farklı lehçelere sahip Araplar, islâmlaşmayla birlikte Kur'an kelimelerini telaffuz etmede birtakım sorunlar yaşamışlardır. Bunun üzerine Allah Resûlü'nden genişlik ve kolaylık istemişler, Nebi (a.s.)'de Allah'tan aldığı müsâdeyle onların bu taleplerine olumlu karşılık vermiştir. Kaynaklarımızda mevcut ve konumuzla alakalı olan mahiyeti tartışmalıda olsa en azından kıraatlarla ilgili olduğunu bildiğimiz yedi harf hadisesini burada açıklığa kavuşturmamız gerecektir.

Yedi Harf Olgusu

"Yedi Harf" veya diğer bir deyimle "Ahrufu's-Seb'a", Kıraat İlminin problemli konularından birisidir. Tartışmalara çok fazla girmeden bu konunun kıraatlarla ilişkisine değinmek istiyoruz.

"Yedi Harf", lügatta bir şeyin ucu, kenarı, sivri tarafı[51], hece harflerinden her birisi, kıraat vechi gibi anlamlara gelen "harf" ile Arap dilinde altı ile sekiz arasındaki sayıyı, çokluğu ve kesreti ifade etmek için kullanılan "yedi" sayısından meydana gelmektedir.[52]

Yedi harf konusunu anlayabilmek için vakıadan hareket ederek birkaç olayı anlatmak isabetli olacaktır.

Ömer b. Hattâb anlatıyor:

-Resûlüllah (s.a.v.)'in sağlığında, Hişâm b. Hakîm'in Furkân sûresini okuduğunu işittim. Hişâm bu sûreyi, Resûlüllah'ın bana okutmadığı bir şekilde

---

50 HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm Peygamber'i,* (çev. Salih TUĞ), İmaj yayınları, Ankara, 2003, II. 767-771.

51 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX. 41; Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî ğâribi'l-Kur'ân,* Mektebetü Nezzâr Mustafa Elbâz, ts., s. 149.

52 ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 65; ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar,* s. 37.

okuyordu. Az kalsın namazda üzerine atılacaktım, fakat selam verinceye kadar sabrettim. Selâm verince yakasından tutup:

-Bu sûreyi sana bu şekilde kim okuttu? diye sordum. Hişâm:

-Resûlüllah okuttu, dedi.

-Yalan söyledin; çünkü Resûlüllah bana bu sûreyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu, dedim. Ve yakasından tutarak, Peygamber'in yanına götürdüm.

-Yâ Resûlellah! Şunun Furkân sûresini, bana okuttuğunuzdan başka bir şekilde okuduğunu işittim, dedim. Peygamber bana:

-Hişâm'ın yakasını bırak, buyurdu. Ona da:

-Ey Hişâm, oku! diye emretti. O da, kendisinden duyduğum gibi okudu. Bunun üzerine Allah'ın Elçisi:

-Böyle nâzil oldu, buyurdu. Sonra bana:

-Ey Ömer, oku! diye emretti. Ben de onun bana okuttuğu gibi okudum.

-Böyle de nâzil oldu; şüphesiz ki bu Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza geleni okuyun buyurdu.[53]

Buhârî ve Müslimde geçen bu hadisin yapılan tahrîc çalışmalarında sahih olduğu tespit edilmiştir.[54]

Nesâî'de geçen başka bir hadis'i şerifte Übeyy b. Ka'b şöyle anlatıyor:

Resûlüllah (s.a.v.) bana bir sûreyi okuttu. Bir defasında ben mescitte otururken bir kimsenin bu sûreyi başka bir şekilde okuduğunu işittim. Ona:

-Sana bu sûreyi kim okuttu? dedim.

---

[53] Buhâri, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh, Fedâilü'l-Kur'an*, 5; Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh,* , Dâr-u Tayyibe, Riyâd, 1427/2006, Kitâbu Salatu'l-Müsâfirîn hadis no: 270.

[54] ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 45.

-Resûlüllah, diye cevap verdi.

-Bende ayrılma; Resûlüllah'a gideceğiz, dedim ve onu Hz Peygamber'e götürdüm.

-Ya Resûlellah! Bu adam, bana öğrettiğin sûreyi başka bir şekilde okuyor, dedim. Hz Peygamber:

-Ey Übeyy, oku! buyurdu. Bende okudum. Resûlüllah:

-Güzel okudun, diye cevap verdi. Sonra o adama:

-Oku! dedi. O da benden farklı okudu. Ona da:

-Güzel okudun, buyurdu ve devam etti:

-Ey Übeyy! Kur'an Yedi Harf üzere indirilmiştir; hepsi de şâfîdir, kâfîdir.[55]

Anlatılan bu iki olay haricinde kaynaklarımızda "Yedi Harf" ile ilgili altmıştan fazla hadis vardır. Bu hadislerin tahricini yapan Abdurrahman ÇETİN araştırmasının sonucunu şöyle açıklar:

"Araştırmamızda "Yedi Harf" ile ilgili 64 rivâyet kaydedilmiştir. Bu hadislerin senedinde 27 sahâbînin ismi geçmektedir. Derlediğimiz hadislerin çoğu, sened yönünden güvenilir rivâyetlerdir. Tüm bu rivâyetleri birlikte değerlendirdiğimizde "Yedi Harf" ile ilgili hadisin tevâtür seviyesine ulaştığı sonucuna varılabilir."[56]

Bu hadisler diğerleriyle birlikte ele alındığında "Yedi Harf" ile ilgili vakıanın kesin ve Kur'ân'ın okunmasıyla ilgili bir ruhsata yönelik olduğu anlaşılır. Ne var ki hadislerin muhtevasındaki kapalılık okuma kolaylığının neye yönelik ve sınırlarının ne olduğu sorularını cevaplamamızı imkânsız kılmaktadır. Bundan dolayıdır ki âlimler "Yedi Harf'ten kastın ne olduğuyla ilgili birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerin

[55] Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen,* Mısır, 1964, Kitâbü'l-İftitâh, bâb. 38.
[56] ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar,* s. 90.

otuzbeş kırka kadar ulaştığı kaynaklarda ifade edilmektedir.[57] Biz bunlardan önemli gördüğümüz birkaçını zikretmekle yetineceğiz.

Bu görüşlerden bir kısmı fazla rağbet görmemişitr. Savunucuları hakkında da elimizde bilgi mevcut değildir. Ahkâma dair belirtilen o görüşlerden birkaçını zikretmek yerinde olacaktır.

1.Helal, haram, muhkem, müteşabih, emsal, inşâ ve ihbâr.

2.Nâsih, mensûh, hâs, umum, mücmel, mübeyyen ve müfesser.

3.Emir, nehiy, talep, duâ, haber, istihbâr ve zecr.

4.Va'd, vâîd, mutlak, mukayyed, tefsir, i'râb ve te'vîl.

Bu şekilde görüşleri nakleden İbnü'l-Cezer'i (ö.833) Sahâbenin Kur'ân'ın ahkâmına dair bir ihtilaflarının olmadığı, onların ihtilafının okumaya yönelik olduğu gerekçesine dayanarak bu tür görüşlerin sahih olmayacağı hükmünü verir.[58]

Ulemânın daha çok çevresinde öbeklendiği görüşlerden birkaçı da şu şekildedir:

1.Yedi Harf, yedi lügattır veya meşhur arap lehçeleridir. Ebû Ubeyd Kâsım b Sellâm (ö. 224/838) ve Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869) gibi bilginler bu görüşü savunmaktadır.[59] Yedi Arap lügatından kasıt Kureyş, Hüzeyl, Sakîf, Hevâzin, Kinâne, Temîm ve Yemen lügatlarıdır.[60]Farklı lügatlardan bahsedenler de olmuştur.[61]

---

[57] El-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Ebû Bekr, *el-Câmi' li Ahkâmi'l- Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006, s. 72; Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b Abdillah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an,* thk. Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî, *Dâru'l-Hadîs*, Kâhire, 1427/2006, I. 149.

[58] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 74,75.

[59] Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 74,75; Zerkeşî, el-Burhân, I, 149, 150.

[60] İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debbâğ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ts., I, 24; Muhaysın, el-*Mühezzeb*, s. 25.

[61] Bkz. Zerkânî, *Menâhil*, I, 151; İbnÜ'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24; Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 74,75; es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Zümerlî, Dâru'l-Kütübi'l-Arâbî, Beyrût, 1431/2010, s. 128,129.

2.Aynı manaya gelen değişik lafızların yedi vechidir. Abdullah b. Vehb (ö. 197/812), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Taberî (ö. 310/922) ve Ahmed b. Muhammed et-Tahâvi (ö. 321/933) bu görüştedirler.[62]

3.Yedi Harf'tan murâd yedi sayısı değildir. Maksat; kolaylık, genişlik ve çokluktur. Kâdî İyâd (ö. 554/1149) bu görüşün önde gelen savunucusudur.[63] Bazı kıraat bilginlerine göre bu görüş hadislerde belirtilen vakıaya uygun değildir. Zira hadisler de yedi sayısına tedrici olarak ulaşıldığından bahsedilmektedir.[64]

Ülkemizde de konu hakkında yapılan çalışmalarda "Ahrufu's-Seb'a" ile kastedilenin kesret ve kolaylık olduğu görüşü üzerinde durulmaktadır.[65]

4.Yukarıdaki görüşlere ilaveten İbn Kuteybe ile benzer görüşte olan İbnu'l-Cezerî'nin görüşünü de zikretmek yerinde olacaktır. *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-*Aşr isimli eserinde İbnu'l-Cezerî otuz yıllık bir araştırmanın sonucunda yedi harften kasıt ile şu yedi vecih görüşüne ulaştığını söyler:

1.Yazıda ve mânâda değişiklik olmadığı halde, harekelerde olan değişiklikler.

2.Yazıda bir farklılık olmadan sadece mânâyı değiştiren hareke değişiklikleri.

3.Yazı aynı; fakat sadece mânâda değişiklik yapan harf ihtilâfları.

4.Mânâ aynı; fakat sadece lâfızda değişiklik yapan harf ihtilâfları.

5.Her ikisinde de değişiklik yapan harf ihtilâfları.

6.Takdim ve tehir sebebiyle yapılan değişiklikler.

7.Ziyadelik ve noksanlık nedeniyle oluşan değişiklikler.[66]

---

62 Kurtubi, *el-Cami'*, I, 72.

63 Zerkânî, *Menâhil*, I, 145; ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar,* s. 134; KESKİOĞLU, Osman, *Kur'an'ı Kerim Bilgileri*, TDV yayınları, Ankara, 2010, s. 172.

64 Suyûtî, *el-İtkân*, s. 124; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, s.16; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr,* I, 26.

65 CERAHOĞLU, İsmail, *Tefsir usulü*, TDV yayınları, Ankara, 2013, s. 99; ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 137; ÜNAL, Mehmet, *a.g.e.*, s. 69.

66 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr*, I, 26.

Bu bilgiler ışığında "Yedi Harf" ile ilgili ulaştığımız sonuç şudur: "*Şüphesiz ki bu Kur'an Yedi Harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza geleni okuyun.*"[67] hadîsi şerifinin de işaret ettiği üzere İslâm'ın hızla yayılmasıyla birlikte hem farklı lügati kullanan diğer Arapların telaffuzlarına kolaylık sağlamak hem de Kur'an eğitimini ve tebliğini kolaylaştırmak için "Yedi Harf" Allah tarafından bir ruhsat, kolaylık, genişlik ve rahmet olsun diye meşru kılınmıştır.[68]

"Yedi Harf"- Kıraat Münasebeti

Yedi harf ile ilgili ihtilaflar ruhsatın içeriğiyle ilgilidir. Yoksa Yedi harf ruhsatının farklı lehçelere sahip Müslümanların, bazı kelimeleri telaffuz etmede zorlanmalarından dolayı gündeme geldiğinde şüphe yoktur.[69] Dolayısıyla Yedi Harf'in temelinde daha çok farklı lehçelerin varlığı yer almaktadır.

Kıraat farklılıklarına bakıldığında ihtilafların genel olarak seslendirme (fonetik) üzerinde olduğu görülecektir.[70] Örneğin kıraatın kendisine nispet edildiği bir imam sonu elifi meksûre ile biten bir kelimenin son harekesini fetha[71] ile seslendirirken bir başka imam beyne[72] veya imâle[73] ile seslendirmektedir.[74] Yine bir imam sâkin bir harften sonra hemze geldiğinde sâkin harfin üzerinde sekte[75] yaparken diğer bir imam ise nakil[76] yapmaktadır.[77] Buna benzer birçok örnek verilebilir. Bu şekildeki farklı seslendirmelerin kelimenin yapısına ve mânâsına yönelik hiçbir

---

67 Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 5040 nolu hadis.
68 ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 79.
69 ÇETİN, Abdurrahman, *Kıraatların tefsire etkisi*, s. 52.
70 ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s.79.
71 Bir kıraat terimi olarak fetha, elifi (vav) veya (ya) sesine karıştırmadan tam mahrecinden çıkarmaktır. Ed-Dûserî, İbrahim b. Saîd, *Muhtasaru'l-îbârât li Mu'cemi Mustalehâti'l-Kırâât,* Dâru'l-Haddâra, Riyâd, 1429/2008, s. 85.
72 Beyne, hemzeyi, hemze ile hemzenin harekesi cinsinden bir harf ile telaffuz etmektir. Ed-Dûserî, *Muhtasaru'l-İbârât*, s. 38.
73 İmâle, tam bir dönüşüm olmaksızın fetha harekeyi kesraya (elif)'i (ya)'ya meylettirmektir. Ed-Dûserî, *Muhtasaru'l-İbârât*, s. 31.
74 Bkz. Ed-Dânî, Ebû Amr Osman b Saîd, *Kitâbu't-Teysîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1416/1996, s. 45; Pâlûvî, Abdulfettâh, *Zübdetü'l-*İrfân, Âsitâne yayınları, İstanbul, ts., s. 18.
75 Sekte, nefes almaksızın sesi bir müddet kesmektir. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 240; Ed-Dûserî, *Muhtasaru'l-İbârât*, s. 71.
76 Nakil, hemzenin harekesini mâ kalbindeki sakin olan harfe hemzeyi hazfederek nakletmektir. Ed-Dûserî, *Muhtasaru'l-İbârât*, s. 125.
77 Muhaysın, el-*Mühezzeb*, s. 38, 39; Pâlûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 15.

değişiklik yapmadığını söylemek mümkündür. Fonetik diye adlandırılan bu tür ihtilaflar kıraat birikiminin yekûnünü oluşturmaktadır.

Kelimelerin yapısında ve mânâsında değişikliğe neden olan birtakım farklı okumalar vardır ki onlar da, ferşî farklılıklar diye adlandırılmaktadır. Bu tür ihtilaflar fonetiklere kıyas edildiğinde kıraat birikiminin az bir bölümünü oluşturur. Ayrıca fonetiklerdeki ihtilaflar tamamen lehçesel olduğu halde ferşi olan ihtilaflar lehçelerle alakalı değildir. Bunlar tamamen Allah Resûlü'nden duyulmuş ve niçin böyle okunduğu bilinmeyen[78] kelimelerdir.

Bu iki maddenin dışında pratik olarak günümüze kadar gelmediğinden çok fazla önemi olmayan; yalnız kıraat ilmi çerçevesinde zikredilmeye değer bir başka husus da müterâdiflerdir.

Müterâdif, bir kelimenin yerine onun eş anlamlısı olan başka bir kelimeyi okumak demektir. Kur'ân'dan bir kelimeyi, başka bir lehçede ifade etmesi zor olduğundan dolayı o lehçede aynı manaya gelen başka bir kelimeyle okuyarak kıraat ihtilafına neden olunuyordu.[79] Hz Peygamber'in, "*Rahmet âyetini azap, azap âyetini de rahmet âyeti ile değiştirmedikçe bu okumaların hepsi doğrudur*." sözüde[80] buna işaret etmektedir. Uygulamaya baktığımızda bir sahâbî bir kelimeyi telaffuz etmekte zorlanıyor veya anlayamıyordu. Bu durumda Hz Peygamber, o kişiye kendi lehçesinde aynı mânâya gelecek kelimelerle okumasına izin verirdi. Bir defasında Enes b. Mâlik, "واقوم قيلا" âyetini "واصوب قيلا" şeklinde okuduğunda yanındakiler düzeltmeye çalışınca Enes: "اقوم, اصوب, اهدي" hepsi birdir (yani hepsiyle de okunabilir) demiştir."[81] Hz Ömer, " فاسعوا الي ذكرالله " âyetini "فامضوا الي ذكرالله " şeklinde okumuş[82], İmam Mâlik'e sorulunca "câizdir" diye ifade etmiştir.[83] Örnekler bunlarla sınırlı değildir;[84] ancak müterâdiflerle ilgili genel bir bakış açısı kazandırma yönüyle yeterlidir.

---

78 Bilinmeme sebebi rivayet eksikliğidir.
79 DAĞ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım,* s. 57.
80 Ebû Dâvûd, *Vitr*, 22.
81 Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâm*, I. 81.
82 Buhârî, *Kitâbu't-tefsîr*, 62.
83 DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 56.
84 Benzer örnekler için bakınız, Kurtubî, *el-Câmi'u'l-Ahkâm*, I. 72,73.

Bu uygulama ilk zamanlar gerekli ve rahmet iken Hz Osman dönemine gelindiğinde ihtiyaç olmaktan çıkmış ve birtakım keyfi uygulamalarla tehlikeli boyutlara ulaşmıştı. Fonetikler gibi tamamen lehçesel temele dayanan müteradifler Hz Osman'ın istinsâh eylemiyle birlikte uygulamadan kaldırılmıştır. [85]

Sonuç olarak kıratların ortaya çıkışı Hz Peygamber dönemi ile birliktedir. Kıraatların ortaya çıkışında yedi harf hadisleri etkili olmuştur. Yedi harf'in içeriği veya kapsamı tartışmalı da olsa, kaynağı büyük bir oranda lehçesel farklılıklardır. Kıraat farklılıklarının bir kısmı ara dönemlerde uygulamadan kalksa da büyük bir kısmı günümüze kadar devam etmiştir.

2.2.2.Hz Ebû Bekir Dönemi

Hz peygamber'in ahrete irtihaline kadar vahiy nâzil olmaya devam ettiğinden inen tüm ayetleri iki kapak arasında toplamak mümkün olmamıştı. Ancak inen her ayeti farklı farklı da olsa vahiy kâtiplerine yazdırmış, onlara okumuş ve okutmuştu. Demek ki nâzil olan ayetler her ne kadar iki kapak arasında bir bütün olarak bulunmasa da hafızalarda bulunmaktaydı.[86]

Sahâbe arasında kısım kısım bulunan ayet nüshaları, elinde nüsha bulunan sahabînin vefât etmesiyle kaybolma endişesi oluşturuyordu. Yemâme savaşında aynı anda yetmiş hâfızın şehîd düşmesi konunun ciddiyetine dikkatleri çekmişti. Hz Ömer bu endişe verici gidişatı Hz Ebû Bekir ile paylaşmış, Kur'an'ın iki kapak arasında bir araya getirilmesi fikrini ortaya atmıştı. Başlangıçta tereddütler yaşasada Halife Ebû Bekir daha sonra bu fikre destek vermiş ve iyi bir Kur'an hâfızı olan Zeyd b Sâbit başkanlığında bir komisyon oluşturarak gerekli işlemleri başlatmıştı.[87]

Hz Ebû Bekir, Zeyd b. Sâbit'e "Mescidin kapısında oturun. Her kim Allah'ın kitabından getirdiğini iki şahitle desteklerse onu yazın." demiş; komisyon da bu

---

85 DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 57.

86 Muhammed b. Amr b. Sâlim Bâzemûl, *el- Kırâât ve Esruhâ fi't-Tefsîri ve Ahkâmihâ,* (doktora tezi), Mekke, h. 1412, s. 35; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât,* s. 33; DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usûlü,* İfav yayınları, İstanbul, 2011, s. 85.

87 Zerkeşî, el-Burhân, I, 164; Bâzemûl, *el-Kırâât,* s. 36; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, s. 33-34.

minvalde hareket ederek böylece sahabeden bir komisyonun ve devlet erkânının ciddi çalışmaları sonucunda Kur'ân iki kapak arasında bir kitap haline getirilmişti.

Cem edilen bu Mushaf başta Hz Ömer ve Hz Ali olmak üzere bütün sahabenin onayını almıştı.[88] Cem edilen bu nüshaya Mushaf ismi verildi ve Ebû Bekir'in hayatı boyunca onun yanında, onun vefatıyla Hz Ömer'e, onun vefatıyla da Ömer'in kızı Hafsa'ya intikal etti.[89]

Büyük dikkat ve titizlikle tek cilt haline getirilen Mushaf'ın hususiyetleri şunlardı: Tilaveti mensûh olan âyetler alınmamıştı. Sahabenin icmâı âyetlerin tevâtür oluşunu ispat ediyordu. Âlimlerin çoğunluğuna göre yazılış şekli Kur'ân'ın onlarla indiği yedi harf'a şâmildi.[90]

2.2.3.Hz Osman Dönemi

Hz Osman dönemine gelindiğinde İslam'ın geniş kitlelere ulaştığı görülür. Hz Ömer dönemindeki fetihler, merhamete dayalı politika bu durumun birkaç sebebi olmakla birlikte en büyük pay sahibi ise insanları hidayetle buluşturan gönül elçilerinindir. Onlar ki, Hz Peygamber'in irtihalinden sonra dünyanın dört bir tarafına yayılmış islâm'ı ve Kur'ân'ı, muhtaç gönüllere ulaştırmışlardır.[91]

Her sahâbî gittiği bölgede bir Kur'an muallimiydi. Onlar Kur'ân'ı hocalarından öğrendiği şekliyle veya yedi harf ruhsatına dayanarak kendi lügatlarına göre öğretiyorlardı. Bu durumun doğal bir sonucu olarak her bölgede farklı bir kıraatın temelleri atılmış oluyordu.[92]

Bir müddet sonra savaşlar, umre, hac, ticaret gibi nedenlerle bir araya gelen Müslümanlar özellikle de Arap olmayanlar kıratlarında ki farklılığından dolayı birbirlerine sataşıyor ve üstünlük kurmaya çalışıyorlardı. Bu sürtüşme birbirlerini

---

88 BİRIŞIK, Abdülhamit, *Kıraat İlminin Tarihi*, s. 36,37.

89 Subhi es-Sâlih, *Kur'an İlimleri*, (terc. M. Said ŞİMŞEK), Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2008, s. 78.

90 Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, s. 33; El-Kettân, *el-Mebâhis*, s. 128; TETİK, Necati, *Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1990, s. 50.

91 CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 2013, s. 72.

92 Zerkânî, *Menâhil* , s.210; DEMİRCİ, Muhsin, a.g.e., s. 97.

küfürle itham edecek seviyeye gelince sahabenin önde gelenleri bu durumdan tedirgin olmuşlardı.[93] Bu sorun hilâfet merkezine ulaşmış, öyle ki bardağı taşıran son damla cinsinden bir olaya Halife Osman şahit olmuştu. Bu durumdan rahatsız olan Osman derhal bir hutbe îrâd ederek halka "Siz benim yanımda bile ihtilâf ediyorsunuz. Uzak beldelerde yaşayanlar elbette daha fazla ihtilafa düşeceklerdir. Ey Muhammed'in Ashâbı! Bir araya gelerek insanlara bir imam (Mushaf) yazınız." diye seslenmişti.[94] Müslüman'ların da Yahudi ve Hristiyanlar gibi kitaplarında ihtilafa düşmeden bir önlem almanın önemini anlayan Hz Osman, Kur'an'ın tek cilt halinde toplanması işinde komisyon başkanlığı görevini yürüten Zeyd b. Sâbit (ö.45)'e, Abdullah b. Zübeyr (ö.73), Sâid b. El-As, Abdurrahman b. Hâris (ö.31) gibi uzman kişilerden oluşan bir komisyonla Kur'an'ı çoğaltma işleminin yapılması talimatını verdi.[95]

Hz Osman'ın bu nüshasının Kureyş lehçesi esas alınarak tek harf üzere istinsah edilmiş diyenler olduğu gibi yedi harfe uygun olarak tüm okumaları kapsayacak şekilde yazıldığını iddia edenlerde olmuştur.[96] Ekser görüşe göre ise bu nüshalar yedi harfin bir kısmını ihtiva etmiştir. Bu yedi harf her bir kelimede olmasa da Kur'ân'da dağınık vaziyette yer almaktadır.[97]

Hz Osman istinsâh edilen Mushafları beraberinde bir kurra ile birlikte çevre bölgelere göndermişti. Bununla Hz Osman kurrâları gönderdiği merkezlerde ellerinde özel Mushafları bulunan kişilerin, Mushaflarındaki farklılıkları gönderilen bu nüshaya bakarak düzeltmeleri amacını gütmüştür. Bununla birlikte bariz farkları bulunan ve düzeltilme imkânı bulunmayan bazı Mushafları da yaktırarak imha etmiştir.[98]

İstinsaha dair birkaç prensip şunlardır:

---

93 Ermenistan ve Azerbaycan seferlerinde Şamlı ve Iraklı askerler arasında öğrenmiş oldukları farklı kıratlardan dolayı ihtilafa düştüler. Bu duruma şâhit olan Huzeyfe b. El-Yeman Halifeye giderek Müslümanların, Yahudi ve Hıristiyanların ihtilafları gibi ihtilafa düşmeden bir önlem alınması gerektiğini söyledi. (Buhari, Kitâbu Fedâi'l-Kur'an, 3).

94 Zerkânî, *Menâhil,* I. 210; Bâzemûl, *el-Kırâât, s.*41-43; ÜNAL, Mehmet, *a.g.e.*, s. 26.

95 Zerkânî, *Menâhil* , I. 211; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, s. 34; DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir usûlü*, s. 99; ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 26.

96 Ahmed Aliyyu'l-imam, *Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur'an'ın On Kıraatı*, (terc: Süleyman GÜNDÜZ), İnkılâb Yay., İstanbul, 2010, s. 105,106*;* DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 109.

97 ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 27.

98 BİRIŞIK, Abdülhamit, K*ıraat İlmi ve Tarihi,* s. 41.

-Sadece mütevâtir rivayetlere yer verilecek, ahad rivayetler kapsam dışı kalacaktır.[99]

-İstinsah edilecek olan bu Mushafların esası, Hz Ebû Bekir zamanında toplanan mushaftır ve istinsah ona göre yapılacaktır.[100]Ancak Ebû Bekir'in yaptığı çalışma yedi harf'i kapsayacak şekilde iken Hz. Osman'ın istinsah eyleminde aynı durumun devam ettiğini kesin olarak ifade etmek zordur.[101]

-Tilâveti mensûh âyetler alınmayacaktır.[102]

-Lehçe bakımından komisyon üyeleri arasında bir ihtilaf çıkarsa Kureyş lehçesi tercih edilecektir.[103]-Sûreler, bugün elimizde bulunduğu şekliyle tertip edilecektir.[104] Bütün sahâbenin onayından geçen bu Mushaf, böylece asıl kabul edilerek daha sonraki dönemlerde sahih kıraatlar için bir kıriter özelliği taşımıştır.[105]

Hz Osman'ın takdirle karşılanan bu hizmetinin sadece bir çoğaltma işlemi olmadığını belirtmek gerekir. Çünkü Yedi harf'ten kaynaklanan genişlik gereği Kur'ân'dan bir kelimeyi telaffuz etmekte zorlanan birisinin o kelimenin eş anlamlısı olan başka bir kelimeyi okumasında bir sakınca yoktu. Meselâ (طعام الاثيم)[106] yerine (طعام الفاجر) veya (حتي حين)[107] yerine (عتي حين) okumak mümkündü.[108] Ayrıca sahabe âyetlerin tefsire ihtiyaç duyulan yerlerine Hz Peygamber'den duydukları birtakım açıklamaları ilâve ediyordu.[109] Bu tür müdreçler (tefsir kabilinden yapılan ilaveler), o ilâveyi yapan sahabî tarafından biliniyor ve herhangi bir sorunda teşkil etmiyordu. Ancak zamanla Kur'an kelimeleriyle karışma endişesinin yanında birtakım sûistimallere ve yanlış anlamalara sebebiyet vermişti. Bu açıdan bakıldığında Hz Osman'ın istinsah eyleminde hem müteradif okumaları hem de tefsir kabîlinden

---

99 Zerkânî, Menâhil, I. 213.
100 Zerkânî, Menâhil, I. 213; ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi,* s. 86.
101 İhtilaflar için bkz: İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I. 31.
102 Zerkânî, Menâhil, I. 213.
103 Zerkânî, Menâhil, I. 213; KESKİOĞLU,Osman, *Kur'an'ı Kerim Bilgileri,* s. 98.
104 ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 86.
105 Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât,* s. 36.
106 Duhân, 44/44.
107 Zariyat, 51/43.
108 TETİK, Necati, *Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 74; CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 98; DAĞ, Mehmet, *a.g.e.*, s. 56.
109 KARAÇAM, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki yeri,* s. 90.

ilâveleri bertaraf ettiği düşünülürse ne derece önemli bir hizmete imza attığı daha net görülecektir.

2.2.4.Tabiîn Dönemi ve Sonrası

"*Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir.*"[110] müjdesini Hz Peygamber'den alan sahabe, Kur'an eğitiminde birbirleriyle yarışırcasına her biri farklı bir coğrafyaya hicret ederek Kur'an ilmini ve ahlakını en uzaklara ulaştırmaya çalışmışlardır. Bazı bölgelerde tabiîn neslinden yetiştirdiği kurrâ talebelerle kıraat ilminin temelini oluşturan sahabîlerden birkaçını zikretmek istiyoruz.

Kûfe'de İbn Mes'ud (ö.32)'dan okuyarak mezun olan 4000'in üzerinde talebeden, Basra'da Ebû Mûsa el-Eş'arî (ö.42)'nin gruplara ayırmak suretiyle tâlim dersleri verip hafızlık ezberleri dinlediği birçok talebenin varlığından bahsedilir. Yine Şam bölgesinde Ubeyy b. Ka'b (ö.22) ve Ebu'd-Derdâ (ö.32) aynı görevi hayatının sonuna kadar sürdürdüğü rivayet edilir.[111] Mekke'de, Abdullah b. Abbas (ö.68); Medine'de, başta dört halife olmak üzere birçok sahabî bu ilimle iştiğâl etmişlerdir.[112] Kendisine ait okuyuş uslûbunu Hz Peygamber'den alan ve yedi harf esnekliğinden kaynaklanan tüm farklı okumaları anlayışla karşılayan sahabîler, gittikleri bölgelerde her biri kendi kıraatını okutmak suretiyle ihtilafın temelini atmış oluyorlardı.[113]

Zehebî (ö.748), eserinde kıraat ilmiyle iştiğâl etmiş tabiîn neslinden, içlerinde meşhur kıraat imamlarından İbn Kesir, Âsım, İbn Âmir ve Ebû Caf'er'in de bulunduğu yirmiyedi kişiden bahseder.[114] Kıraat ilmi, genel olarak Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şâm şehirlerinde yoğunlaşmıştır. Şüphesiz sürecin böyle gelişmesinde kıraat ilminde meşhur olan sahabîlerin bu şehirlerde ikâmet etmeleri etkili olmuştur. Tabiîn dönemi, kıraat eğitiminde ashabın izinden giden kârîlerin çoğaldığı bir dönemdir. Bu dönemde kıraat farklılıkları bir önceki döneme göre daha da belirgin hale gelmiştir. Hatta kıraatların sahih, ahad, şâz olarak tanımlanmaya başlandığı bir dönemdir.[115]

---

[110] Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'an*, 21.
[111] AKGÜL, Muhittin, *Kur'an Nasıl Korundu*, Isık Yayınları, İstanbul, 2011, s. 107.
[112] TETİK, Necati, *a.g.e.*, s.56.
[113] KARAÇAM, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki yeri,* s. 91; TETİK, Necati, *a.g.e.*, s. 56.
[114] TETİK, Necati, *a.g.e.*, s. 56.
[115] ÜNAL, Mehmet, *a.g.e.*, s. 31.

Tabiîn nesli köprü vazifesi görmüş bir nesildir. Onlar kıraatları Hz Peygamber'in ashâbından almış, kıratların kendilerine nispet edildiği meşhur imamlara nakletmişlerdir. Dolayısıyla bu önemli tabakayı silsiledeki önemine binâen kök saldıkları bölgelere ayırarak zikretmek yerinde olacaktır.

1.Mekke: Ubeyd b. Umeyr (ö.74), Mücâhid (ö.103), Tâvus (ö.106) , Atâ b. Ebî Rebah (ö.115), İbn Ebî Müleyke (ö.117) ve İkrime (ö.200).[116]

2.Medine: Mu'az b. Hâris (ö.63), Sa'id b. Müseyyeb (ö.94), Urve b. Zübeyr(ö.95), Ömer b. Abdüla-ziz(ö.101), Süleyman b. Yesâr (ö.102), Ata b. Yesâr (ö.103), Sâlim b. Abdullah (ö.106), Müslim b. Cündeb (ö.106), İbn Şihâb ez-Zühri (ö.124).[117]

3.Kûfe: Amr b. Şurahbîl (ö.60), Alkame (ö.62), Mesrûk (ö.63), Esved b. Yezîd (ö.71), Ubeyde b. Amr es-Selmânî (ö.72), Ebû Abdurrhaman es-Sülemi (ö.74), Saîd b. Cübeyr (ö.95), İbrâhîm en-Neha'î (ö.96) ve Şa'bî (ö.104).[118]

4.Basra: Âmir b. Abdu'l-Kays (ö.55), Katâde (ö.60), Nasr b. Âsım (ö.89), Ebû Âliye (ö.90), Yahya b. Ya'mer (ö.90), Ebû Recâ (ö.105), İbn Sirîn (ö.110) ve Hasan el-Basrî (ö.110).[119]

5.Şâm: Muğîre b. Ebî Şihâb el-Mahzûmî (ö.91) ve Halîfe b. Sa'd (ö.115).[120]

Tabiîn dönemi kurrâsının kıraat eğitimi anlayış ve yöntemi ana hatlarıyla sahabenin usûlüyle benzerlik arzeder.[121]

---

[116] Suyûti, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 190; el-Kattân Mennâ Halîl, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 171-172; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, s.57.

[117] Suyûti, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 190; el-Kattân Mennâ Halîl, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 171-172; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, s.57.

[118] Suyûti, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 190; el-Kattân Mennâ Halîl, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 171-172; Ahmed Hâlid Şükrî, Hâlid Mansûr, Ahmed Müflih el-Kudât, *İlmu'l-Kırâât*, s.57.

[119] Suyûti, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 190; el-Kattân Mennâ Halîl, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 171-172.

[120] Suyûti, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 190; el-Kattân, Mennâ Halîl, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an,* s. 171-172.

[121] ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 31

Sahâbe ve tabiin dönemine bakıldığında kıraat ahzinin şifahi olarak sürdürüldüğü görülür. Bu durum ikinci yüzyılın sonları üçüncü yüzyılın başlarına kadar devam eder. Nitekim kıraat vecihlerini ilk araştıran sahih ve şâz kıraatları inceleyen ve bunların isnâdlarından ilk bahsedenin Harun b. Mûsâ (170/786), yine bu konuda ilk eser kaleme alan kişinin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (224/828) olduğu nakledilir.[122]

Hicrî ikinci asır kıraat ilminin şer'i ilimler içerisinde kendisine yer edindiğini gözlemlediğimiz bir asırdır. Bu dönem kendisini kıraata vermiş birtakım kimselerin ön plana çıktığı ve adalet, zabt, güvenilirlik, emanet gibi üstün faziletlerle bulundukları bölgede halkın kendilerine rağbet ettiği bir dönemdir.[123] Her şehirde öne çıkan ve daha sonra şöhretleri iyice yaygınlaşmış olan bu kârîlerin kıraatlarıyla alakalı olarak İbn Mücâhid, bu kıraatların, zikri geçen şehirlerdeki tüm insanlar tarafından üzerinde icmâ edilerek okunduğunu söyler. Bu imamlar kıraatlarını seleflerine isnat ederek kıraatların uyulan bir sünnet olduğunu savunmuşlardır.[124]

Yedi veya on imamın meşhur olduğu bu dönem aslında bu imamlarla birlikte birçok kârînin varlığı bilinen bir dönemdir. Hicrî 224 yılında vefât eden Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm bu döneme ait içlerinde meşhur yedi imamında bulunduğu otuziki kurrânın varlığından bahseder. Aynı asrın âlimlerinden İbn Cerîr et-Taberî de eserlerinde yirmi kıraatı toplamıştır.[125] Öyleyse hiciri ikinci ve üçüncü asrın bu fotoğrafından yola çıkarak kıraatların sayısının bir hayli arttığını ifade edebiliriz. Kıraatların sayısının bu denli artmasıyla birlikte ihtilaflar çoğalmış, sahih olanla şâz birbirine karışmış, Arap diline vukûfiyetinin yetersizliği nedeniyle lahn'a düşen acemî imamlar temâyüz etmiş, böylece işin ehli birtakım kimseler haklı olarak tedirgin olmuşlardır. İhtilâfın çoğalıp zabtın azaldığı bu zamandan bahseden İbnu'l-Cezerî şöyle diyor: "Sonra kârîler çoğaldı ve değişik beldelere yayıldı. Bunların peşinden tabakaları bilinen sıfatları/nitelikleri farklı imamlar geldi. Kimi tilâvet yönünden sağlam ve dirâyet yönüyle meşhurdu. Kimisi ise bu nitelikler açısından eksikti. Bu yüzden aralarında ihtilaflar çoğalmıştı. Daha sonra zabt azalmış ve cehâlet yayılmıştı.

---

122 Suyûti, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s.190; ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an ilimleri*, s. 163
123 ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an ilimleri*, s. 162
124 İbn Mücâhid, *Kitâbü's*-Seb'a, s. 49; ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 32
125 BİRIŞIK, Abdülhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 50,51.

Neredeyse artık hak ile bâtıl birbirine karışmıştı. Bunun üzerine ümmetin âlimlerinin titiz şahsiyetleri harekete geçip bütün gayretlerini ortaya koyarak arzu edilen maksadı ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Bu çerçevede tüm kıraat vecihlerini toplayıp bunlar arasından koydukları üsûl ve kaideler doğrultusunda meşhûrunu şâz olanından; sahîh ve şâz olanını sakîm olanından ayırmışlardır..."[126]

Böylesine yoğun bir ortamda ilim, ehliyet ve güvenilirlikleri sebebiyle halkın teveccühünü kazanarak çevrelerinde insanların kümelendiği imamları ortaya çıkarmak üzere İbn Mücâhid "Kitabü's-Seb'a"sını kaleme almıştır. İbn Mücâhid, sahihiyle şâzzıyla muhtelif kıraatların yaygınlaştığı böyle bir ortamda, liyâkatsiz kimselerin kıraatlar konusundaki tavırlarına son vermek ve şâz kalmış okumaları saf dışı bırakmak amacıyla bu eserini kaleme almıştır.[127]

İbn Mücâhid, "Kırââti's-Seb'a" isimli eserinde Mekke, Medîne, Kûfe, Basra, Şâm şehirlerinde halkın yoğun ilgisini çekmiş tevâtür derecesine ulaşmış yedi imamı zikretmiştir. O, bu yedi imamın dışında kalan kıraatların şaz olduğunu beyan etmiştir. İbn Mücâhid'in imamlarına nisbet ederek mütevâtir dercesinde olduğunu zikrettiği yedi kıraat şunlardır:

1.Nâfi': Nafi' b. Abdirrahman b. Ebî Nuaym (169/785), Medîne imamı olup kıraatını tâbiînden almıştır. Onlardan birisi de kıraatı aşere imamlarından Ca'fer b. Yezîd el-Ka'ka'dır. İmam Nâfi'nin kıraatı sahâbeden Ubeyy b. Ka'b kanalıyla Hz Peygamber'e dayanır. [128]

Nâfi'nin iki ravisi vardır. Onlar da Kâlûn lakabıyla bilinen İsâ b. Minâ (ö.220) ile Verş lakabıyla bilinen Osman b. Sa'id el-Mısrî (ö.197)' dir.[129]

2.İbn Kesîr: Aslen İran'lı olan Abdullah b. Kesîr (120/737), Mekke'lilerin imamı olarak bilinmektedir. Kendisi tâbiînden olduğu için sahabeden Ömer b. Hattâb

---

[126] İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l aşr,* s. 9.
[127] ÜNAL, Mehmet, a.g.e., s. 33.
[128] İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1427/2006, II. 189; *en-Neşr*, I. 112; Ed-Dânî, Osman b. Saîd Ebû Amr, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'i'l-Meşhûreti,* TDV yay. Kayseri, 1999, I. 34; *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'* , Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1404/1984, s. 4; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb*, s. 6; KARAÇAM, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri* s.106.
[129] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I. 112-113.

(ö.23), Ubeyy b. Ka'b (ö.30) ve Abdullah b. Sâib (ö.70)'den ders okuma imkanı bulmuştur.[130]

İbn Kesir'in ravileri el-Bezzi lakabıyla bilinen el-Kâsım b. Nâfi' ibnu Ebî Bezze (ö.250) ile Kunbul lakaplı Muhammed el-Mahzûnî el-Mekkî (ö.291)' dir.[131]

3.Ebû Amr: Asıl ismi Ebû Amr b. El-A'lâ el-Mâzinî el-Basrî (154/770)'dir. Basra'lıların kıraatta imamı olarak addedilmiştir. Mücâhid (ö.104), Said b. Cübeyr (ö.95), İkrime (ö.105), İbn Muhaysın (ö.123) ve Hasan el-Basrî (ö.110) gibi zevattan kıraat okumuş bunlarda kıraatlarını Ashab-ı Kiram'dan almışlardır.[132]

Ebû Amr'ın iki ravisi vardır: Bunlardan birisi Hafs b. Ömer el-Ezdî ed-Dûrî (ö.240)'dir. Lakabı ed-Dûrî'dir. Diğeri ise es- Sûsî lakaplı Ebû Şu'ayb Salih b. Ziyâd (ö.261)' dır.[133]

4.İbn Âmir: Şam'lıların kıraatta imamı olan Abdullah b. Âmir (118/736), tabiîn neslinden olup Ebû'd-Derdâ (ö.32) ve Muğîre b. Şihâb (ö.91) gibi sahabîlerin talebesidir.[134]

İbn Âmir'in Hişam ve İbn Zekvân lakaplarıyla meşhur iki ravisi vardır. Gerçek ismi Hişam b. Ammâr es-Sülemî ed- Dımeşkî (ö.153) olan Hişam Şâm bölgesinde hatip, muhaddis ve müfti kimliğiyle bilinir. Asıl ismi Abdullah b. Zekvân ed-Dımeşkî (ö.242) olan İbn Zekvân ise Şâm ve çevre şehirlerde kıraattaki üstünlüğü ile tanınmıştır.[135]

5.Âsım: Ebû Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd (128), Kûfe'nin kıraat imamı ve Abdurrahman es-Sülemî'den sonra kıraatta müracaat makamıdır. Fesahat sahibi, sika, mütkın ve tecvid ilmini çok iyi bilen bir kişi olmasının yanında sesinin güzelliği ile de meşhurdur. Hadis sahasında da güvenilir bir râvî'dir. Silsilesinde en fazla sahâbi olan

---

[130] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I. 120; Ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân,* s. 39; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb,* s. 6; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 107.
[131] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I. 121; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 108.
[132] Ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân,* s. 42; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb,* s. 6; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 108.
[133] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I. 134-135; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 109.
[134] Ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân,* s. 47; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb,* s. 6; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 110.
[135] KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 110-111.

kıraat Âsım'ın kıraatıdır. Zira Âsım Abdurrahman es-Sülemî (ö.73)'den, Zirr b. Hubeyş (ö.82)'den ve Ebu Amr eş-Şeybânî'den kıraat okumuştur. Bu kişiler de kıraatlarını İbn Mes'ud, Hz. Osman, Hz. Ali, Ubeyy b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit gibi sahâbe'nin önde gelenlerinden okumuşlardır. Âsım, tabiîn neslindendir.[136]

Ebû Bekir Şu'be el-Kûfî (ö.190) ile Hafs b. Süleyman b. El-Muğire el-Esedî el-Kûfî (ö.180) Âsım'ın iki ravisidir. Günümüzde en çok tercih edilen ve Mushaflarında esas kabul edilerek basıldığı kıraat Âsım'dan Hafs kanalıyla gelen kıraattır.[137]

6.Hamza: İsmi, Ebû Ammâre Hamza b. Habîb b. Ammâre el-Kûfî ez-Zeyyât (156/772)'tir. Kûfe imamıdır. Kıraat silsilesi İbn Mes'ûd yoluyla Hz Peygambere ulaşır. Sika, mütkın, âlim, arif ve zahid kişiliği kıraat ilminde olduğu gibi hadis ehlince de takdire şayandır.[138]

İki ravisi vardır. Bu râvilerden Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö.229) ayrıca kıraatı aşere'de Halef adıyla onuncu imam olarak yer almaktadır. Yani Halef deninilince hem Hamza'nın râvisi hem de kıraatı aşere'nin onuncu imamı kestedilir.[139]

Diğer râvisi de Hallâd b. Hâlid eş-Şeybânî (ö.220)'dir. Kendisi sika bir zat olup, kıraatını İmam Hamza'ya yetişemediği için Süleym'den arz yoluyla almıştır.[140]

7.Kisâî: İmam Hamzadan sonra, Kûfe'de kıraat konusunda müracaat edilecek makama yükselen Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza (189/805), kırattaki şöhreti yanında, nahiv ilminde de söz sahibi bir imamdır.[141]

---

[136] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I. 155; Ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân,* s. 50; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb*, s. 6; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 111.

[137] KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 112.

[138] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I. 158; Ed-Dânî, Ebû Amr, *Câmiu'l-Beyân,* s. 56; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb,* s. 7; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 113.

[139] ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi harf ve Kıraatlar*, s. 248; CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü,* s. 110.

[140] KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 113; ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi harf ve Kıraatlar,* s. 249; CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü,* s. 111.

[141] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I. 167; Ed-Dânî, Ebû Amr, *Câmiu'l-Beyân,* s. 61; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb,* s. 7; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 114; ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi harf ve Kıraatlar,* s. 249.

Kisâî'nin talebeleri arasından öne çıkan iki râvisi vardır. İlk râvisi Ebû Amr'ın da râvisi olarak zikrettiğimiz Dûri diye bilinen zâttır. Diğeri de Ebu'l-Hâris diye maruftur. Asıl ismi Ebu'l-Hâris el-Leys b. Hâlid el-Bağdâdî (ö.240)'dir.[142]

İbn Mücahid (ö.324), bu tasnifleri yaparken üç kıriterin[143] dışına çıkmamıştır. Hatta daha sonra yedi imama İbn Mihran el- Isbehânî en-Nîsâbûrî (ö.381) tarafından ilave edilecek olan üç imamda[144] bu kıriterlere uyduğu halde[145] o, bunları sahih kıraatlar kapsamına almamıştır. İbn Mücâhid'in bu tasnifi ulemâ nezdinde hüsnü kabul görmüş ve kıraat eğitimleri bu tasnif üzere devam etmiştir.[146]

Toparlayacak olursak kıraat ihtilaflarının neş'et etmesi Hz Peygamber dönemine kadar uzanır. İhtilafların rahmet, ruhsat ve kolaylık olarak ortaya çıktığı bu dönemde şâri'in varlığı nedeniyle herhangi bir sorunla karşılaşılmıyordu. Problemler Hz Peygamber'e arz ediliyor; o da, Allah'tan aldığı müsâdeyle problemi çözüme kavuşturuyordu.

Peygamber ta'lim ve terbiyesinden geçen sahâbenin dönemi ihtilafların en çok, sorunların en az yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde bazı sahâbînin özel mushafları, o mushaflarda bulunan tefsir kabîlinden ilâveler (müdreçler), müterâdif okumalar, fonetik ve ferşî tüm ihtilaflar pratik açıdan bir değer taşıyordu. Bu ihtilaflar bazı sorunları da bünyesinde taşısa da daha sonraki dönemlere göre sahabe döneminde geniş bir müsâmaha ve bilinç ortamının olduğu söylenebilir.

Hz Ebû Bekir ve Hz Osman'ın Kur'ân'ı cem ve istinsâh eylemleri daha sonraki dönemlerde ihtilafların yanlış bir mecrâya doğru gitme tehlikesine karşı bu ihtilaflara bazı kısıtlamalar getirerek bu sürece önemli katkılar sunduklarını hayırla anmamız gerekmektedir.

---

[142] ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi harf ve Kıraatlar*, s. 250; CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 111; KARAÇAM, İsmail, a.g.e., s. 114.

[143] Bir kıratın sahih olması için üç kriterle uygunluk arzetmelidir. O üç kriter de: 1.İsnâdı Hz Peygambere kadar sahih kanalla ulaşacak, 2.Resmi mushafa uygunluk sağlayacak, 3.Arap gramerine ters düşmeyecek. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I. 9.

[144] Yedi kıraata daha sonra ilâve edilen üç imam şunlardır: Ebû Ca'fer el-Kârî, Ya'kûb el-Hadramî, Halef b. Hişam… Bkz. Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb*, s. 7.

[145] İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I. 49.

[146] ALTIKULAÇ, Tayyar, "İbn Mücâhid" , DİA, XX. 214; DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir usûlü, s. 130;* BİRIŞIK, Abdulhamit, a.g.e., s. 52.

Tabiîn ve tebe-i tabiîn nesline gelince, bu dönemde kıraat ihtilaflarının ve bu ihtilaflara paralel olarak bazı hatalı okumaların ve câhilâne girişimlerin oluştuğunu (çoğaldığını) gözlemleyebilmekteyiz. Ayrıca kıraat imamları her ne kadar çoğalsa da halkın doğruların etrafında kenetlendiğini de görebilmekteyiz. Böylece bu karışıklık ortamından, takip etmiş oldukları silsilenin sıhhatinden ve ilmi kabiliyetlerinin kendilerini diğer kârîlerden ayırıcı özelliğinden dolayıdır ki bazı kârîler kıraat ilminin kendilerine nisbet olunacağı üstün bir seviyeye çıkmışlardır.

Hicrî üçüncü asır kıraat ilminin disiplin altına alındığı, ihtilafların sınırlarının ve kıriterlerinin belirlendiği önemli bir dönüm noktasıdır. Nitekim bu asırda sahih olan okumaların sahih olmayanından ayırt edilebilmesi için önemli tahkikler yapılmış ve çeşitli eserler yazılmıştır. Bunların en önemlilerinden birisi de İbn Mücâhid (ö.324)'in "*Kitâbu's-Seb'a*" isimli eseridir. O bu esrinde kıraat vecihlerine dair rivâyet edilen haberleri, yedi imamın isim, nesep ve künyelerini, kıraatların Hz Peygamber'e varıncaya kadar isnâd silsilesini, imamların râvîlerini, kıraat vecihlerine dâir genel kaideleri ve kıraat ihtilafı bulunan âyetlerde yedi imama göre okunuş vecihlerini inceler.[147] el-İsbehânî en-Nisâbûrî (ö.381)'nin İbn Mücâhid'in zikretmiş olduğu bu yedi kıraata üç meşhur kıraatı daha ilâve ederek oluşturduğu "*el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*" isimli eseri ibn Mücâhid'in eserini tamamlayıcı olması bağlamında ayrı bir önem arzetmektedir.

Böylece kıraat ilmi üçyüz küsûr yıllık bir süreç sonunda günümüzde de okunmaya ve okutulmaya devam eden kıraatı aşere, gayretli âlimler sayesinde bir disiplin altına alınmıştır.

[147] TUĞRAL, Rahim, *Ebû Bekir b. Mücâhid ve Kitâbu's-Seb'a* isimli doktora tezi, (DEÜSBE), İzmir, 1984, s. 71-73.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BİR KIRAAT TERİMİ OLARAK "HÜCCET"İN KAVRAMSAL ALANI VE TARİHSEL GELİŞİMİ

1."Hüccet"in Kavramsal Alanı

Bu bölümde kısaca hüccet konusunun kavramsal alnıyla ilgili olarak iki başlık üzerinde durulacaktır. Bunlardan birisi kıratlarda birini diğerine önceleme anlamındaki seçimi ifade eden ihtiyar ve tercih kavramları olacak; ikinci olarak da kıraat seçiminin bir sonucu olarak tercih edilen o kıratı gerekçelendirmeyi ifade eden hüccet, tevcih ve illet kavramları olacaktır.

1.1.Kıraat vecihlerinde seçimi ifade eden kavramlar

1.1.1.İhtiyâr

"İhtiyar" kelimesi, "خار" sülâsi fiilinin iftiâl babından bir mastarı olup, "kendi iradesi ile bir şeye yönelmek, tercih etmek, seçmek" anlamlarına gelmektedir.[148] Dolayısıyla türevleriyle birlikte "خار" ve "اختار" kelimeleri bir şeyi diğerine karşı tercih etme anlamı taşımaktadır.

[148] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Lübnan, IV. 258,259.

Kıraat ilmi ıstılahında ihtiyâr kavramı, bir kârînin öğrendiği kıraat rivâyetleri arasında bir tercih yaparak bu okuyuşlar/kıraatlar arasından bir vechi tercih edip bu kıraatı okuması ve okutmasıdır.[149] İbnu'l-Cezerî'ye göre ihtiyâr'ın tarifi, "kârînin okuduğu ve kendisine nispet edildiği bir kıraatı rivayetler arasından seçmesi" şeklinde olurken;[150] el-Câmî adlı eserin sahibi Kurtubî'ye göre ise "bir kârînin, kıraat imamlarının okuyuşlarından kendi bakış açısına göre en güzel ve evlâ gördüğü bir vechi tercih ederek onu okuyup başkalarına okutması ve zamanla bu okuyuşuyla şöhret bulup okuduğu bu okuyuşun kendisine nispet edilmesidir."[151]

Kıraat imamlarının hücceti esas aldıkları eserlerinde en sık olarak kullandıkları kavram ihtiyâr kavramıdır. Kaynaklara bakıldığında bu seçim ifadesinin, "المختار"[152] veya "الاختيار"[153] şeklinde kullanıldığı görülmektedir.

1.1.2.Tercih

Tercih "ترجيح" kelimesi, "رجح - يرجح - رجوح" sülasi fiilinin tef'îl bâbına nakledilmiş bir mastardır. Lügatta (terazinin kefesinde) ağır basmak, ağmak, daha ağır olmak, üstün olmak, baskın çıkmak, yenmek gibi manalara gelir.[154]

Bir kıraat terimi olarak "tercih", kıraat okuyuşları içerisinde nakledilen vecihler arasında râvîler ve senet açısından en meşhur olanını seçme anlamında kullanılır.[155] Zerkeşi tercih ile ilgili olarak "iki kırattan birini diğerine tercih etme"

---

[149] ed- Dûserî, İbrahim b. Saîd, *Muhtasaru'l-İbârât*, s.15; ÜNAL, Meahmet, *Bir Kıraat Terimi olarak "Hüccet"in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi,* İslami Araştırmalar Dergisi Ankara, c. 2004,17, s.1, s. 69-83.

[150] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* s. 52.

[151] Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an,* (tahk. Ahmed Abdülalîm), Dâru'ş-Şa'b, Kâhire, 1372, I. 46.

[152] İbn Zencele, Ebû Zur'a Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetu'l-Kırâât* (thk. Saîd el-Afganî), Müessesetu'r-Risâle, Buyrut, H. 1418, s. 282, 286.

[153] İbn Hâleveyh, *İ'râbu'l-Kırââtis-Seb'i ve ileluhâ,* Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1992, s. 85, 97, 103, 114, 141, 143 vd.

[154] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II. 445; Fîruzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1425/2005, s. 218; MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul, 2011, s. 309.

[155] Ed-Dûserî, *Muhtasaru'l-İbârât*, s. 45.

şeklinde bir tarif yaparken; bir kıraatı tercih etmenin diğerini inkar etmek demek olmadığını ayrıca belirtmektedir.[156]

Kıraat ve hüccetle ilgili eserlerde tercih kavramının çok nadir olarak kullanıldığı, bunun yerine genel olarak ihtiyar kavramının kullanıldığı görülmektedir. Zemahşeri, Şevkânî, Kurtubî, Ebu's-Suud, Alûsî ve İbn Kesîr gibi bazı müfessirler eserlerine bakıldığında yoğun olmasa da kıraatların seçimini ifade eden tercih kavramını kullanmış olduğu göze çarpmaktadır.[157]

1.2.Tercihi gerekçelendirmeyi ifade eden kavramlar

Geride anlamsal çerçevesini çizdiğimiz kavramlar, bir kârînin bir takım argümanları kullanarak bir kıraatı diğer kıraata öncelemesi demekti. Şimdi de tercihte bulunan karilerin bu eylemi gerçekleştirmeleri neticesinde onların, kendilerini tercihe sevk eden gerekçelerini kapsayan ve hüccet, tevcih ve illet gibi ifadelerle kıraat birikimi içerisinde yer alan kavramları açıklamaya çalışacağız.

1.2.1.Hüccet

Hüccet "delil ve burhan" anlamlarına gelir. "حج/يحج/حجا " Kökünden fiil olarak geldiğinde ise "kişinin delil ve kanıtı ile hasmına karşı üstün gelmesi" manasına gelmektedir.[158] Cürcânî bu kelimeyi " kişinin kendi iddiasına karşı ortaya koyduğu delildir" şeklinde tanımlar.[159] Kıraat eserlerinde aynı anlama gelen ihticâc lafzı da kullanılır. İhticâc lafzı bu fiilin ifti'âl babından gelen bir mastarıdır.

1.2.2.Tevcih

Kıraatların temellendirilmesini ifade eden bir diğer kavram da "tevcih" sözcüğüdür. Tevcih lügatta, birini şerefli kılmak, birini bir yere yönlendirmek, yüzünü bir yere çevirmek, yön vermek, yollamak gibi anlamlara gelmektedir.[160] Terim olarak

---

156 Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I. 339.
157 DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 360.
158 İbn manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II. 228.
159 El-Cürcânî, Ali b. Muhammed el-Ma'ruf Seyyid Şerif, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kutübi'l-Arabi, Beyrut, 1405, s. 112.
160 İbn manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII. 558.

ise sözü hasmın kelamına aykırı olarak söylemek veya sözü iki anlama gelecek şekilde kullanmaktır.[161]

1.2.3.İllet

Hücceti ifade eden bir diğer kavram da illet'tir. İllet sebep manasına gelmesinin yanında ayrıca kişiyi meşgul olduğu bir işten alıkoyarak ikinci bir meşguliyetle oyalayan hadiseye denir.[162] Diğer kavramlarda olduğu gibi bu kavramı da kârîler kıraatlarını gerekçelendirmek için kullanmışlardır.

2.Tercih ve Hüccet Olgusunun Tarihsel Gelişimi

2.1.Hz Peygamber Dönemi

Hz Peygamber, nâzil olan âyetleri sahâbesine okuyor, onlardan bu âyetleri yazmalarını, ezberlemelerini ve hayatlarına yansıtmalarını istiyordu. Onun temel amacı insanların Kur'ân'ı anlamaları ve ona tabi olmalarıdır. Kur'ân Kureyş lehçesi üzere nâzil olduğuna göre birtakım kimselerin Kur'an vahyinin bazı bölümlerini lehçesel farklılıklardan dolayı anlayamamaları doğaldır. Bu sebeptendir ki Medîne'nin son yıllarına doğru farklı okumaları kapsayan yedi harf ruhsatına izin verilmişti.

Yedi harf ile birlikte ortaya çıkan kıraat ihtilafları Ömer ile Hişam hadisesinde olduğu gibi birtakım anlaşmazlıklara sebebiyet verse de çözüm noktasında Hz Peygamber'in varlığı yeterli olmuştur.

Kıraat ihtilaflarını Hz Peygamber dönemine dayandırdığımız gibi tercih ve hüccet olgusunu da aynı şekilde o döneme dayandırabiliriz; ancak şunu ifade etmeliyiz ki, daha sonraki dönemlerde olduğu gibi bir tercih ve hüccet olgusundan bahsedemeyiz. Çünkü kıraat birikimi her geçen gün yenilenmekte ve gelişmekteydi. Bir taraftan vahiy nâzil olurken diğer yandan yedi harfe binâen lehçesel okumalar orta-ya çıkıyor ve Hz Peygamber tarafından ferşî okumalar ümmete tâ'lim ettiriliyordu. Bu yüzden sahâbe bu iki olgu çerçevesinde henüz öğrenme aşamasındadır.[163] Birbirlerinin

[161] El-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 325.
[162] İbn manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XI. 481.
[163] DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 124.

okuyuşlarını bağenmeme gibi birkaç hadise yaşanmış olsa da meseleler Hz Peygambere arz edilince o mesele çözüme kavuşturulabili-yordu. Dolayısıyla Nebî döneminde Kur'ân kıraatı konusunda tek otorite Hz Peygamber olmuş, ondan bir kıraatın öğrenilmiş olması sahâbîler için tartışmasız kabul görmüş ve bu konuda " şu kıraat bu kıraattan daha üstündür" türünden bir tartışma pek yaşanmamıştır.[164]

Tercih, iki şeyden birini diğerine öncelemekse eğer, o halde bir kimse Hz Peygamber'den vârid olan okumalardan birisini diğerine önceleyebilir. Bu şekilde bir tercihte bulunmuş olur. Dolayısıyla eğer vahiy lafızlarında alternatifli okuma var ise tercihin de olması kaçınılmazdır. Farklı okumaların başladığı yerde tercihinde başladığı söylenebilir.[165] Kur'an'ın "…O halde Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun…"[166] ifadesi, alternatifi olan iki şeyden birinin diğerine tercih edilebileceğine bir işaret olsa gerektir. Bu âyetin kapsamından hem çeşitli okumaların varlığını hem de bu çeşitlilikten herhangi birisinin tercih edilebileceğini çıkarabiliriz.

Hz Peygamber döneminde hüccet olgusunun oluşumuna gelince; bu dönemde sahâbeden birisi Allah Resûlü'nden bir okuyuş şeklini, diğer bir sahâbî de başka bir okuyuş şeklini öğreniyordu. Bu iki sahâbî bir şekilde karşı karşıya gelince kıraatları hususunda tartışmaya giriyor ve her biri, diğerinin okuduğu şekli duymadığını, farklı bir şekilde öğrendiğini dile getiriyordu. Nihayetinde her ikisi de Allah Resûlü'ne giderek kıraatlarını teyit ettiriyorlardı. Böylece iki şekildeki okumanın da kaynağının Hz Peygamber olduğu ortaya konularak hüccetlendirme yoluna gidilmiş olunuyordu.

Örneğin Hz Ömer ile Hişâm arasında geçen tartışmada, Hişâm'ın okuyuşunu kendi öğrendiği şekilden farklı bulan Ömer hiddetlenmiş, Hişâm'dan okuyuşunun kaynağını sorgulamıştı. Hişâm da, "*bu kıraatı bana Allah Resûlü okuttu*" diyerek okuyuşunu Hz Peygamber ile gerekçelendirmişti. Bu ve benzeri rivayetlere bakıldı-ğında sahâbenin, kendisine kıraatını Hz Peygamber'in okuttuğunu söyleyerek onu referans göstermesi, okuduğu kıraatı hüccetlendirme çabası olarak değerlendirilir ki,

[164] ÜNAL, Mehmet, *Hüccet,* s. 69-83.
[165] DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 124.
[166] Müzzemmil 73/20.

bu, daha sonraki dönemlerde "isnat" olarak sistemleşecek bir hüccetin ilk nesildeki şeklidir.[167]

2.2.Sahâbe Dönemi

Sahâbe dönemine baktığımız zaman, Peygamber dönemine nazaran tercih ve ihticâc olayıyla ilgili bir gelişim gözlenmektedir. Önceki dönemde kıraatı duymamaktan kaynaklanan bazı problemler ortaya çıkarken ve Hz Peygamber hayatta olduğu için, sıcağı sıcağına bunları çözerken, sahâbe döneminde problemler artmaya başlamış; tercih işlemi biraz daha keskinleşmiş; tercih başlayınca da seçilen kıraat için savunma ve temellendirme olayı kendiliğinden gündeme gelmiştir.[168]

Öncelikle sahabeyi iki tabakaya ayırmamız gerekiyor. Birinci tabakada vahyin yirmiüç yıllık nüzûl sürecine tanıklık eden sahâbe bulunmaktadır. Bunlar kıratlarını bizzat Hz Peygamber'den almış ve ondan öğrendikleriyle yetinmeye çalışmışlardı. Bunların bazısı kıraatını tek harf üzere almışken, bazısı da birkaç harf üzere almıştı. Özellikle Hz Osman'ın hilâfet yıllarına kadar bu ilk dönem, kıraat ilmi bağlamında Hz Peygamber döneminin devamı niteliğindedir.

Kıraatlarını sahabenin büyüklerinden alan, ikinci tabakayı oluşturan sahabe nesline gelince onlar kıraatlarını farklı birkaç hocadan alma imkanına sahiptiler. Onlar farklı kişilerden okumaları sebebiyle birden fazla farklı kıraat elde edebiliyorlardı. Onların hocası sahabenin büyükleri, Hz Peygamber'in talebeleri olan kıraat bilginleriydi. Dolayısıyla halka genişledikçe bir kişi, okuduğu hoca sayısını çoğaltıyor, bu da beraberinde o kişinin birden fazla farklı kıraata sahip olmasını mümkün kılıyordu.[169]

Abdullah İbn Abbas, kurrâ sahâbenin ikinci tabakasını oluşturan önemli bir isimdir. Genel olarak Zeyd b. Sâbit'in yolunu takib eden İbn Abbas, kıraatını Zeyd'den almasının yanında bazen de İbn Mes'ûd'un kıraatına tabi olmuştur. İbn Ebî Dâvûd, İbn Abbas'tan şöyle dediğini naklediyor: "Kıraatım, Zeyd'in kıraatıdır. Ancak on

[167] DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 126.
[168] DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 141.
[169] Tetik, Necâti, *Kıraat ilminin ta'limi*, s. 56.

küsur yerde İbn Mes'ûd'un okuyuşunu aldım. Bunlardan biri de, Bakara sûresinin 61. âyetidir. O, bu âyette "وفومها" yerine "وصومها" okumuştur. Bende bu okuyuşu tercih ettim."[170]

Yukarıda ki örnekte İbn Abbas'ın, Zeyd'in okuyuşunu terk edip İbn Mes'ûd'un okuyuşunu tercih etme nedeninin ne olduğunu rivayetin içeriğinden anlayamıyoruz. Ancak başka rivayetlere bakıldığında İbn Abbas'ın ve başka sahâbîlerin, okuyuşlarına birtakım gerekçeler gösterdiklerine rastlanmaktadır. Tespit edebildiğimiz birkaç örneği aktararak konuyu daha açık bir şekilde anlamaya çalışalım.

Rivayet edildiğine göre Hz Ali İsrâ sûresinin 102. Âyeti kerîmesinde bulunan "علمت" sözcüğünü mütekellim sîgasına sokarak "tâ" harfinin dammesiyle okumuştur. Hz Ali bu okuyuşunu "İndirilenlerin tamamını Allah'ın düşmanları bilmiyordu. Ancak sadece Hz Mûsâ biliyordu." sözüyle gerekçelendirmiştir.[171]

Hz Âişe, "Bir zamanlar havariler "*Ey Meryem oğlu Îsâ! Rabbin bize semâdan bir sofra indirebilir mi?"dediler*" mânâsına gelen Mâide sûresi 112. âyetini, "يستطيع" kelimesini muhatap sîgasında "تستطيع" okuyarak "Rabbinden bize gökten bir sofra indirmesi hususunda niyazda bulunabilir misin?" şeklinde anlamlandırmıştır. Bu şekilde okumayı tercih ederken de Havârilerin inanmış kimseler olduğundan yola çıkarak böyle bir istekte bulunamayacaklarını gerekçe göstermiştir.[172]

İbn Abbas, Bakara sûresinde bulunan "ننشزها"[173] kelimesini "zâ" harfinin yerine "râ" harfi ile "ننشرها" şeklinde okumuş, gerekçe olarak da Abese sûresinde ki " ثم اذا شاء انشره "[174] âyetini delil getirmiştir.[175]

Üç rivâyette de görüleceği üzere sahâbenin önde gelen bilginleri Kur'ân'ı muhtelif şekillerde okumuşlar ve tercih etmiş oldukları bu okuyuşlarının daha isabetli

---

[170] İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye*, I. 426.
[171] İbn Zencele, Ebû Zür'a Abdurrahmân b. Muhammed, *Hüccetü'l-Kırâât,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997/1418, s. 411.
[172] Kurtubî, Câmî, VI, 235-236; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhît,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993, IV. 57.
[173] Bakara 2/259.
[174] Abese 80/22.
[175] Ferrâ, *Me'ânî*, I, 173; İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şezâzzi'l-Kırâât ve'l-İzâhi Minhâ* (tah. Ali en-Necdî Nâsıf – Abdülhalîm Neccâr – Abdülfettah İsmâîl), Sezgin Neşriyat, İstanbul, 1986, I, 8.

olduğunu iddia ederek gerek ayetlerle gerek manayla veya başka bir şekilde kıraatlarını gerekçelendirme ihtiyacı duymuşlardır. Burada İbn Abbas kıraatına başka bir ayeti hüccet getirirken; Hz Ali ile Hz Âişe kıraatlarını mana ile hüccetlendirmektedirler.

2.3.Tabiîn Dönemi ve Sonrası

Sahâbe dönemine kıyasla tabiin dönemi diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi kıraat ilminde de gelişme kaydeden bir dönem olmuştur.[176] Kıraat ilmini sahâbeden alan tabiin kurrası birkaç hocadan okuması nedeniyle kıraat çeşitliliğini artırmış ve bunlar arasından bir tercihte bulunmuştur. Sahâbe döneminde tercihin kısmen de olsa var olduğundan bahsetmiş, hüccetin de aynı dönemde genel olarak ayetin ayetle ve mânâyla gerekçelendirmek suretiyle ortaya çıktığını ifade etmiştik. Tabiîn döneminde bir kârînin birkaç imamdan okuması nedeniyle haberdar olduğu kıraat sayısının çokluğu tercih olgusunun daha yoğun bir şekilde gündeme gelmesini kaçınılmaz kılmıştı. İmam Nâfi'nin yetmiş kişiden okuyarak bunların içerisinden ittifak edilen okumaları alıp; yalnız okumaları terk etmesi şeklinde bir uygulamayla kıraatını oluşturması, tercih olgusunun ne derece ilerleme kaydettiğini göstermektedir.[177]

Kıraat ilminin hızlı bir şekilde yayılması ve kıraat bilenlerin sayısının hızla artması hüccet olgusunun günden güne gelişmesini sağlıyordu. Nitekim tabiîn döneminde önceki dönemde kullanılan ve çerçevesi dar olan naklî hüccetlerden âyet gelişerek devam etmiştir. Âsım el-Cahderî'nin Fâtiha sûresindeki "مالك " kelimesini, uzatmadan "ملك" şeklinde okuması ve bu okuyuşuna Nâs sûresindeki "ملك الناس" âyetini buna gerekçe göstermesi örnek olarak gösterilebilir.[178]

Tabiîn döneminde yeni belirginleşmekte olan bir çeşit hüccet de "sahâbe kavli" dir.[179] Fâtiha sûresinin 6. âyetinde yer alan "الصراط" kelimesini İbn Kesir "ص" harfinin mahallinde "س" ile okurken, bu kelimenin aslının "س" ile olduğunu ifade etmesinin yanında İbn Abbas'ın da bu şekilde okuduğunu söyleyerek iddiasını sahâbe kavliyle

[176] ÜNAL, Mehmet, *Bir Kıraat Terimi olarak "Hüccet"in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi,* s. 69-83.
[177] İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât* (thk. Şevki Dayf), Dâru'l-Meârif, Kahire, H. 1400, s. 62.
[178] DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 205.
[179] DAĞ, Mehmet, a.g.e., s. 206.

kuvvetlendirmiştir.[180] Bir başka örnek olarak da Bakara sûresinin 10. âyetini verebiliriz. Âyetin sonunda bulunan "يكذبون" kelimesini Âsım, Hamza ve Kisâî (yâ)'nın fethası, (kâf)'ın sükûnu ve (zâl) harfinin kesrası ile okurken; geri kalan kurrâ (yâ)'nın dammesi, (kâf)'ın fethası ve (zâl) harfinin teşdidi ile okuyor. Teşdit ile okuyan imamlar kıraatlarını İbn Abbas'ın okuyuşu ile hüccetlendirmektedirler.[181]

Bilindiği gibi Hz Osman'ın istinsâh eyleminde yedi harf'ten kaynaklanan ihtilafların bir kısmını bertaraf etmiş, başta ferşler olmak üzere bir kısım ihtilafları ise mushaflara dağıtmak üzere kayıt ve koruma altına almıştı.

Çoğalttığı bu Mushafları çevre bölgelere göndermiş, insanların o Mushaflara uymalarını emir buyurmuştu. Kısa zaman içinde halkın takdirini kazanan bu Mushaflar o bölgelerde müracaat makamı olmuşlardı. Tabiîn dönemine gelindiğinde kıraat ilmiyle iştiğal eden bazı kıraat imamları kıratlarını bu Mushaflarla gerekçelendirme yoluna gitmiştir. Dolayısıyla bu dönemde bir hüccet çeşidi olarak "yöresel Mushaf hücceti" ni görebilmekteyiz.[182] Mesela İbn Âmir Bakara 116. âyette bulunan "وقالوا اتخذالله" cümlesini (vâv) harfi olmaksızın okumakta, gerekçe olarak da Şâm mushafını göstermektedir. Buna karşılık (vâv) harfinin isbatıyla okuyan diğer kurrâ ise bu okuyuşunu Mekke ve Medîne ehlinin Mushaflarına dayandırmaktadırlar.[183] Bir başka örnekte ise Nâfî ve İbn Âmir, Âl-i İmrân süresinin 133. âyetinde yer alan "وسارعوا" kelimesini (vâv) olmaksızın; diğer kurrâ ise (vâv) harfinin isbatıyla okumaktadırlar. Nâfî ve İbn Âmir'in bu şekilde okumasına gerekçe olarak İbn Mücâhid, Medîne ve Şâm Mushaflarını göstermektedir.[184]

Ayrıca bu dönemde sahih kıraatların tercihinde "dilsel hüccetler" bir sonraki dönemden az olsa da fonksiyon icra etmeye başlamıştır.[185]

Sonuç olarak bu dönemde naklî hüccetlerden "âyet ile gerekçelendirme" çerçevesi daha da genişleyerek devam etmiştir. Bununla birlikte daha önce

[180] İbn Zencele, *Hüccetu'l-Kırâât,* s. 80.
[181] İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât,* s. 88.
[182] DAĞ, Mehmet, *a.g.e.,* s. 206.
[183] İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât,* s. 168.
[184] İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât,* s. 216.
[185] DAĞ, Mehmet, *a.g.e.,* s. 207.

görülmeyen bir hüccet çeşidi olarak "sahabe kavli" , "yöresel Mushaf hücceti" , "dilsel hüccet" bu dönemde karşımıza çıkmaktadır.

2.4.İhticâcın Yaygınlaştığı Dönem Olarak Hicrî II. - V. Asırlar

Ferdî ihticâc örneklerinin yaygınlaşarak devam ettiği bu dönem artık her branşta müstakil eserlerin verilmeye başlandığı bir zaman dilimi olmuştur. Nitekim *Meâni'l-Kur'ân* türü çalışmalar başta olmak üzere hücceti esas alan bazı çalışmaların da bu dönemde kendini göstermeye başladığını açıkça görmekteyiz.[186] Ayrıca meşhur imamların çoğunun bu dönemde yetiştiği bilinmekte, hatta bu döneme imamlar dönemi denmektedir. Bunun yanında yine bu dönemde, kıratlarda tercih olgusunun daha belirgin hale geldiği, tercihlerin özellikle dil bilimi açısından hüccetlendirildiği ve kıraat disiplinine ait özel eserlerin içerisinde artık kıraatların hüccetlerinin de yer aldığı görülmektedir.[187]

Burada ihticâcı hızlandıran faktörleri açmamız gerekmektedir. Bilindiği gibi ihticâc, mesleki formasyonunu kazanmış olan bir kârînin, bulunduğu ekol ve bölgeye göre seleften kendisine ulaşmış olan muhtelif okuyuşlar arasında bir kıratı kendince haklı gördüğü birtakım gerekçelerle tercih etmesi ve bunu bazı delillerle hüccetlendirmesidir. Bu temel sebep, sahâbe döneminden itibaren ihticâc tarihinde ortak ve temel bir faktör olmuştur. Ancak bunun yanında diğer bazı sebepler de bulunmaktadır.[188]

Tabiîn döneminde Kur'ân'ın yanlış okunmasına yönelik çözüm çalışmaları Arap dili ile bağlantılı olarak halledilmeye çalışılsa da Hicrî II. asırda lahn'ın[189] yaygınlaşarak devam ettiği görülmektedir.[190]

---

[186] ÜNAL, Mehmet, *Bir Kıraat Terimi olarak "Hüccet"in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi,* s. 69-83.

[187] DAĞ, Mehmet, *a.g.e.*, s. 210.

[188] ÜNAL, Mehmet, *Bir Kıraat Terimi olarak "Hüccet"in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi,* s. 69-83.

[189] Lahn: Kelimelerin telaffuzunda, vezin ve manâlarında, cümle terkib ve düzeninde ölçüyü aşmaya, i'raba muhalefet etmeye, konuşma dilindeki hatalara denir. Kur'an kelimelerini bu çerçevede düşündüğümüzde meselenin ciddiyeti daha iyi anlaşılmaktadır.

[190] ÜNAL, Mehmet, *Bir Kıraat Terimi olarak "Hüccet"in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi,* s. 69-83.

Kur'ân'ın i'rabına yönelik olarak Ebu'l-Esved ed-Düelî (69/688), harfin üstüne, altına ve önüne koyduğu birtakım sembollerle İlk çalışmayı yapmıştı.[191] Çok ciddi bir çalışma olmakla birlikte bu yeterli olmamış, onun talebeleri olan Nasr b. Âsım (ö.89/708) ve Yahya b. Ya'mer (ö.129/746) ikinci bir çalışmayla harflerin noktalarını koymuşlardı.[192] Bir sonraki adım olarak da Halil b. Ahmed (ö.175/791) harekeye yönelik son çalışmayı yapmıştı.[193] Tüm bu çalışmalardan anlıyoruz ki Sahâbeden hemen sonra Kur'ân'ın lahn ile okunması tehlikesi gündeme gelmiş bunu önlemek için de kurrâ imamlar sürekli yeni arayışlar içerisine girmişlerdi. Bu arayış bu dönemde dil bilimi çalışmalarını hızlandırmış hatta kıraat imamlarının gündemini dil eksenine kaydırmıştı. Kıraat imamlarının dönemine bakıldığında birçok imamın dil alanında da mahir olduğu göze çarpacaktır.[194]

Ümmet Kur'ân'ın, i'rab ve telaffuzunda onu hatalardan korunmuş olarak okunmasını sağlamaya çalışıyordu. Bu hassasiyet neticesinde dil biliminin gelişimi hızlandı. Tabiîn döneminde temelleri atılan, hicrî II. ve III. asırda zirveye ulaşan dil bilimi, kıratları da kaynak olarak kullanıp tekâmül sürecini o şekilde ilerletmiştir.

Nahiv ilminin birinci derecede kaynağı, dilin en fasih tezahürü olan kıraatlardır. Nitekim dil bilimi çalışmalarının içinde kıraat imamlarının adları da geçmektedir. Her iki ilminde ortak noktası Kur'ân kelimeleridir. Bundan dolayıdır ki, kelimelerin telaffuzuyla ilgilenen kıraat ilmi ile yine konusu kelimeler olan nahiv ilmi birbirlerinden sürekli etkilenmişlerdir. Buradan hareketle kıraat ilmiyle meşgul olacak olan bir kârînin nahiv ilmine de vakıf olması, nahiv ilmi ile meşgul olacak olan bir âlimin de kıraat ilmine vakıf olması zorunlu olmuştur. İbn Mücâhid (ö.324) başta olmak üzere bir kısım âlimin görüşüne göre iyi bir nahivci olmanın bir şartı da kıraat

---

[191] Mennâ' Halîl el-Kattân, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an, s.* 150; CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV yay., Ankara, 2013, s. 90,91; ÜNAL, Mehmet, *Kıraat Farklılıkları,* s. 91; KESKİOĞLU, Osman, *Kur'an'ı Kerim Bilgileri,* s. 154; ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an Tarihi*, s. 92.

[192] KESKİOĞLU, Osman, *Kur'an'ı Kerim Bilgileri,* s. 155; Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an'ı Kerim Tarihi*, s. 92.

[193] Mennâ' Halîl el-Kattân, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an,* s. 151; Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an Tarihi*, s. 92; KESKİOĞLU, Osman, *Kur'an'ı Kerim Bilgileri,* s. 155

[194] ÜNAL, Mehmet, *Bir Kıraat Terimi olarak "Hüccet"in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi,* s. 69-83.

ilmini bilmekten geçer.[195] Meşhur bir kıraat imamı olan Kisâî (ö.189), Kûfe dil ekolünün de bir temsilcisi olmasıyla bu iki ilmi mezceden âlimlerden birisidir.[196]

Tabiîn dönemine gelinceye kadar kıraatların tespiti noktasında isnâd ve resmi Mushaf yeterli görülmüştü. Tabiîn dönemiyle birlikte üçüncü bir tespit kriteri olarak Arap dilini görmekteyiz.[197] Her ne kadar kıraatlar için sahih olanı belirleme noktasında asıl olan nakil ve resmi hatta uygunluk ise de tabiîn döneminden itibaren arap dili kuralları da kıraatlar için bir tespit kıriteri olmaya başlamıştır. Bunun sebebi olarak da bu döneme kadar, kıraat bağlamında, kıraatların Arap diliyle ilgili olabilecek bir sorunla karşılaşmamasıdır. Tabiîn dönemine gelindiğinde, kıraat, lahn sorunu ile karşı karşıya gelmiştir. Dolayısıyla aynı dönemde gelişmekte olan Arap dili kıraatların kendisine arz edildiği bir müracaat makamı olmuştur.[198]

Tabiîn döneminde azda olsa Arap dilinin hüccet olarak kullanılmaya başlandığını zikretmiştik. Kıraatlar da bir hüccet olarak Arap dili, II. ve III. asırda zirveye ulaşmıştır. Zira bu dönemde kıraat imamları kıraatlarını Arap dilinin kurallarına dayanarak gerekçelendirme yoluna gitmişlerdir. Hatta Tabiîn döneminde sahih kıratları sağlam bir zemine oturtma amacıyla yapılan çalışmalar tamamlanmış, kıraat ile ilgili çalışmalar bu dönemde ağırlıkla dil ekseninde ihticâca odaklanmıştır.[199] Bu bağlamda eserlerin kaleme alındığını, bu eserlerde imamların tercihlerde bulunduğu ve bu tercihlerini bir takım argümanlarla hüccetlendirdiklerini görmekteyiz.

Bu dönemde yapılan ihticâc, tespit merkezli değil tercih merkezlidir. Bu döneme tercih dönemi de denilebilir. Zira bu dönem artık kıraatların kendilerine nispet edildiği meşhur imamların belirlendiği dönemdir. Tercih ve hüccet olgusunun bir önceki döneme nazaran daha sistematik ve düzenli seyrettiği görülmektedir. Bunun da üç şekilde gerçekleştiği görülür. İlki bireysel ihticâc sürecinin devam etmesi, ikincisi imamların hocalarından okuyup birtakım gerekçelerle tercihlerde bulunmaları ve

[195] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s.231,232.
[196] ÜNAL, Mehmet, *a.g.e.*, s. 69-83.
[197] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 251.
[198] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 258.
[199] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı,* s. 251.

kendilerine bir kıraat yekünü oluşturmaları, üçüncüsü ise değişik disiplinlere ait eserlerde kıraatlar için kitabî ihticâc da bulunulmasıdır.[200]

2.4.1.Dönemin İhticâc Şekilleri

2.4.1.1.Bireysel İhticâcın Devam Etmesi

Bireysel tercihler ve onların hüccetlendirilmesi gitgide hız kazanarak bu döneme kadar gelmiştir. Dil bilimi çalışmalarının da hız hazanmasıyla ekollerin oluşması ve bu ekoller bünyesinde gramer âlimlerinin temayüz etmesi kıraatlar etrafında yoğun çalışmalar içine girilmesine vesile olmuştur. Böylece nahiv ve kıraat âlimleri arasında İbn Mücâhid'e kadar yoğun bir şekilde ilmi bir tartışma ortamı hâsıl olmuştur.[201]

Tercih ve ihticâc olgusunun bu şekildeki tartışmalar neticesinde geliştiği görülmektedir. Her bir âlim farklı zaman ve mekânlarda kendi ilmî kabiliyetiyle tercihlerini temellendirme çabası içine girmiştir. Abdurrahman el-Yezîdî anlatıyor: "Ebû Amr'ın henüz hayatta olduğu bir zamanda Halil b. Ahmed gelerek "ءانزل" , "ءالقي" kelimelerini neden "ءانبءكم" kelimesi gibi tek hemze ile ve uzatarak okumadığını sorar. Ben de ona bu konuda bilgimin olmadığını söyledim. Daha sonra Halil'in sorusunu Ebû Amr'a ilettim. Ebû Amr, bu kelimenin "nebbe'tü" den geldiğini "enbe'tü" den gelmediğini söyledi ve bunu Halil b. Ahmed'e söylememi istedi. Ben de bana anlattığı şekliyle Halil'e anlattım oda bir şey demedi.[202]

2.4.1.2.Kıraat Ekolleşmesine Paralel Tercih ve İhticâcın Yapılması

Kıraatlar, her bir imamın ismiyle anıldığı bir dönem olarak II. asır tercihin en yoğun yaşandığı bir zaman dilimidir. Bu dönemde imamlar kendilerinden önceki imamlardan aldıkları kıraatlarda bir takım gerekçeler göstererek tercihlerde bulunmuşlardır. Örneğin imam Nâfî, tabiîn ulemasından yetmiş kişiden kıraat aldığını, bunların arasından seçimlerde bulunduğunu ve bu şekilde kıraatını oluşturduğunu

[200] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 251,252.
[201] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 252.
[202] İbn Zencele, *a.g.e.*, s. 155.

ifade etmektedir.[203] Aynı şekilde İmam Kisâî, Hamza ez-Zeyyât'tan kıraat okumuş; ancak 300 yerde hocasına muhalefet etmiştir. O muhalefet ettiği okuyuşları başka imamlardan derlemiştir. Kisâî, hem Hamza'dan hem de Hamza'nın dışında başka kârîlerden okuyarak elde ettiği kıraat birikimi arasından tercihte bulunarak kıraatını o şekilde şekillendirmiştir.[204]

2.4.1.3.Tercih ve İhticâcın Kitâbileşmesi

Bu dönem içerisinde kıraatla ilgili kırka yakın eserin kaleme alındığı rivayet edilir. Yine kaynakların belirttiğine göre 170'te vefat eden Hârûn b Mûsâ el-A'ver (ö.292), "*Vücûhü'l-Kıraât*" adlı bir eser yazmış ve bunda kıraatların ihticâclarından bahsetmiştir. Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin beyanına göre Basra da kıraat vecihlerini ilk duyan, onları telif eden, şâzlarını araştıran ve isnatlarından bahseden Hârûn b. Mûsâ'dır.[205]

Bir başka eser de 224 tarihinde vefat eden Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö.224)'ın "*Kitâbu'l-Kırâât*" adlı eseridir. O bu eserinde ihticâcı da kapsayacak şekilde 20'nin üzerinde kıraat imamını konu edinmiştir. Bu eserin kıraat alanında yazılmış ilk eser olduğunu iddia edenler de olmuştur.[206]

Yine aynı dönemde Ya'kûb el-Hadramî (ö.205)'nin "*el-Câmî*" adında bir kıraat eseri kaleme aldığı rivayet edilmektedir.[207]

Kıraat alanında adından en çok söz ettiğimiz âlimlerin başında Taberî gelir. Üçüncü yüzyıl jenerasyonundan olan Taberî yazmış olduğu tefsirle rivayet tefsir geleneğinin öncüsü kabul edilmektedir. *el-Câmi' fi'l-kıraat* adlı eserinde taberi, kıraat ihtilaflarına dair çok önemli bilgiler nakletmektedir. O, eserinde yirmiye yakın kıraate

[203] İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât,* s. 62.
[204] İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât,* s. 78.
[205] İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b Muhammed, *Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, II. 303.
[206] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr,* I. s. 33,34.
[207] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 273.

yer vermiş, yer yer tercihlerde bulunmuş, bazı referanslar getirmek suretiyle ihticaca dair günümüze ışık tutacak önemli ipuçları vermiştir.[208]

Kıraat ilimne dair bir dönemin sonlanıp yeni bir döneme girmesine öncülük etmiş olan İbn Mücahid'i tam bu noktada anmak gerekir. İbn Mücâhid daha önce de ifade ettiğimiz üzere kıraatları imamlarına nisbet ederek yedi ile sınırlayan ve kıraatların sistematize oluşunu sağlayan kişidir. Sadece bu çalışması bile kıraat alanında çok önemli bir adım olmuş olsa da onun, *Kitabu's-Seb'a* isimli eserinde hüccetle ilgili çalışmasıyla bundan çok daha fazlasını yaptığını görmekteyiz.

İbn Mücahid, *Kitâbü's- Seb'a* isimli eserinde Fâtihâ süresinin okunuş vecihlerini vermekle birlikte o vecihlerin ihticacacını da yapmıştır. Örneğin Fâtiha süresinde ki "مالِكِ يوم الدين" ayeti "مالِكِ" (elifin isbâtıyla) ve "مَلِكِ" (elifin hazfi ile) olarak her iki şekilde okunduğunu söyledikten sonra kelimeyi elifin isbatıyla okuyanların kıraatını Âli imrân süresinin 126. âyeti ile, elifin hazfi ile okuyanların kıraatını ise Nâs süresinin 2. âyeti ile hüccetlendirmiştir.[209]

İbn Mücâhid hüccetlendirme çalışmasını sadece Fâtiha süresinde yapmış, diğer sûrelerde bu çalışmayı belki vaktin yetmemesi nedeni ile veya başka nedenlerle yapamamış olsa da O, ortaya koyduğu metodla kendisinden sonraki âlimlere ışık tutmayı başarmıştır. Zira onun hüccetle ilgili tamamlayamadığı çalışmayı İbn Hâleveyh (ö.370) ve Ebû Ali el-Fârisî (ö.377) gibi talebeleri daha geniş yelpazede ele alarak tamamlamışlardır.[210] İbn Mücahid'in ve daha sonra da talebelerinin kıraatları hüccetlendirme çabaları önceden eserlerde dağınık halde bulunan kıraat hüccetlerinin müstakilleşmeye doğru hızla ilerlemesine vesile olmuştur. Dolayısıyla İbn Mücâhid'le ilgili olarak onun, kıraat birikimine dair yaptığı ikinci önemli çalışmanın kıraatların hüccetlendirilmesi noktasında olduğu söylenmiştir.[211]

ördüncü asrın sonları ve beşinci asra gelindiğinde hüccet ilminin büyük oranda eserlerde kayıt altına alındığını görmekteyiz. *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a* isimli eseriyle Ebû Ali el-Farîsî (ö.377), *el-Hücce fi'l-kırââti's-seb'a'*sıyla İbn Hâleveyh,

[208] Taberi, *Câmi'*, I. 94,95; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I. 34; DAĞ, Mehmet, *a.g.e.,* s. 275.
[209] İbn Mücahid, *Kitâbu's-Seb'a,* s. 104.
[210] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı,* s. 312.
[211] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı,* s. 304.

Hüccetu'l-kırâât çalışmasıyla İbn Zencele ve *el'Keşf an vücûhi'l-kırâât* eserinin sahibi Mekkî b. Ebî Talib (ö.437) gibi isimler o dönemin hüccet alanında çalışma yapan âlimlerin başında gelmektedir.[212] Bu müelliflerden her birisinin kendine has bir metodu vardır.

Çalışmasında sergilediği uslûpla kendisinden sonrakiler tarafından ilgiyle takip edilen bir kişi olan Ebû Ali el-Farîsî(ö.377), kıyas ekolü diye adlandırılan bir sistemin öncüsü olmuştur. O, dönemnde ortaya çıkan ve hızla yayılmakta olan felsefî düşünüş ve sorgulayış tarzının kıraatların ihticâcında da etkin olacağını düşünmektedir. Dolayısıyla öncekilerin metodundan farklı olarak dilsel argümanların yanında felsefî ve mantıkî birtakım argümanları da kullanarak kıraatları temellendirme yoluna gitmiştir.[213]

Hüccet çalışması yapan kişilerden bir diğer önemli şahıs da İbn Hâleveyh'tir. Çalışmamızda da derinlemesine ele alacağımız *el-Hücce fi'l-kırââti's-seb'a* isimli eserinde İbn Hâleveyh diğer ulamadan farklı olarak rivayet ekolünü benimseyerek ekseriyetle naklî verilerle kıraatları temellendirme yoluna gitmiştir. Büyük bir dilci de olamasından kaynaklanacak ki dilsel argümanları kullanmayı ihmal etmemiştir. Resmî Mushaf ile hüccetlendirmeye ayrı bir önem veren müellif kısa ve öz bir metot takip etmiştir.[214]

İbn Hâleveyh'in takipçisi konumunda olan İbn Zencele'nin *Hüccetu'l-kırâât'ı* birçok yönüyle *el-Hücce fi'l-kırââti's-seb'a* isimli eserin metoduyla benzerlik arzetse de ondan daha geniş hacimli olması ve kıraat vecihlerinin farklı okunması sonucunda kazandığı yeni anlamların incelenmiş olması bu eseri diğerlerinden ayırıcı kılmaktadır. Bununla birlikte Mekki b. Ebî Talip(ö.437), İbn Ebî Meryem(ö.565) ve Mehdevî(ö.440) gibi âlimlerin çalışmalarıda İbn Zencele'nin metoduyla ciddi oranda paralellik arzetmektedir.[215]

---

[212] Geniş bilgi için bkz: Abdulbedî' en-Neyrabânî, *el-Cevânibü's-Savtiyye fi Kütübi'l-İhticâci li'l-Kırâât,* Dâru'l-Ğavsânî, Dımeşk, 2006/1427, s.19; ÜNAL, Mehmet, *Bir Kıraat Terimi olarak "Hüccet"in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi,* s. 69-83.
[213] DAĞ, Mehmet, *a.g.e.*, s. 313.
[214] DAĞ, Mehmet, *a.g.e.*, s. 317.
[215] DAĞ, Mehmet, *a.g.e.*, s. 319-325.

Hüccet şekillerinin dönem dönem farklılık arzetmesinde toplumsal bazı nedenlerin etkili olduğu düşünülebilir. Bir kaç neden olarak, Müslümanların ellerinde ki dökümanların çoğalması, kıraat bilenlerin sayısının çoğalması sonucu bir imamın birden fazla kıraatı öğrenme olasılığının artması, İslâmi ilimlerin farklı dallara ayrıldıkça gelişip birbirlerini etkilemesi sonucu bundan kıraatında nasibini alması, genelde İslam dinine dair bütün ilimlere özelde ise kıraat ilmine karşı düşmanca tavırların baş göstermesi ve buna mukabil kıraat ilmini savunma gayretlerinin olması ve kıraat ilmi tâlim edilirken öğrenmeye yönelik oluşan iyi niyetli sorulara talebeyi ikna edecek sağlam delillere dayanmış cevaplar bulmaya çalışmak gibi birtakım nedenlerin kıraat ilminin hüccetlendirilme şekillerinin dönem dönem gelişme kaydederek değişkenlik göstermesinde etkili olduğu nedenler cümlesinden görmek mümkündür.

2.4.2. Hicrî II-V. Yüzyıl Arası Dönemin Hüccet Çeşitleri

Önceki dönemlere nazaran hüccet'in, bu dönemde hem niteliği hem de niceliği artış göstermiştir. Süreç içerisinde birtakım argümanların kullanımına ihtiyaç kalmadığından terk edilirken; bir takım argümanların da hüccet olgusunun merkezine oturduğu gözlenmektedir. Özellikle de dil biliminin gelişme göstermesi kıratın eksenini kendine doğru çekmiştir. Bu dönemde hüccet çeşitlerinin ne şekilde cereyan ettiğini açıklamaya çalışalım.

Naklî hüccet çeşitlerinden olan âyet ilk nesilden itibaren kullanılan bir hüccettir. Bu dönemde gelişerek devam ettiği görülür.[216] Naklî hüccetlerden bir diğeri tabiîn döneminde kullanılmaya başlanan sahâbe kavlidir. Taberî'nin tercihini buna örnek verebiliriz. Taberî, En'âm sûresinde geçen "yessa'adu" kelimesini üç şekilde okumaktadır. Birinci okuyuşu "sâd" ve "ayn" harfinin şeddesiyle; ikinci okuyuşu "sâd" harfini şeddeleyip "elif" ilave etmekle; üçüncü okuyuşu ise şeddesiz ve "sâd"

[216].Hüccet çalışmalarının hepsinde âyetle hüccetlendirme örnekleri yoğun bir şekilde mevcuttur. Âyetle hüccetlendirme risk oranı en az ve karşı taraftan yapılacak eleştiri yollarının kapatıldığı en makul bir yöntemdir. Bundan dolayı da İbn Zencele, İbn Ebî Meryem, Mekkî b. Ebî Tâlib, İbn Hâleveyh vd. gibi âlimlerin hepside bu metodu kullanmışlardır.

harfinin sükûnu iledir. Taberî bu üç okuyuştan şeddeli ve elifsiz kıraatı tercih ederken, Hz Ömer'den gelen bir rivayeti de bu okuyuşuna gerekçe göstermektedir.[217]

Naklî hüccet çeşitlerinden "hadis metinleri" bu dönemde ortaya çıkmıştır.[218] Âyetler kadar yoğun olmasa da hadis metinlerinin bir hüccet çeşidi olarak bu dönemde kullanılmaya başlandığı görülmektedir.[219] Aynı şekilde bu dönemde ortaya çıkan naklî hüccetlerden bir diğeri de "sahâbe okuyuşları" denilen şâz okumalardan "müdreç kıraat" hüccetidir.[220]

Önceki dönemde lahn olgusunun icbarı ile başlayan "dilsel hüccet" bu dönemde de yoğunlaşarak devam etmiştir. Dilsel hüccetlerin asıl gelişim dönemi bu dönem olmuştur. Dil biliminin gelişiminde etkin rol oynayan kişilerin aynı zamanda kıraat alanında da birer imam olmaları kıraatların da dil ile doğrudan ilişki içerisinde olması bu dönemi kıraatların dil ekseninde ele alınmasını sağlamıştır.[221] Dolayısıyla bu dönemde kıraatların, artık naklî yönden ziyâde dilsel yönü ele alınmış ve referansları ortaya konulmuştur. Dilsel refranslarda dilin sarf, nahiv, şiir, belâğat gibi bütün olanakları kullanılmıştır.[222]

Yine bu dönemde, tabiîn döneminde başlayan "yerel mushaf hücceti" nin devam ettiği görülmektedir.[223]

Ayrıca bu dönemde diğer dönemlerden farklı olarak kıraat âlimlerinin veya imamlarının kendi bölgelerindeki lehçesel özelliklerini hüccet alarak tercihte bulundukları gözlemlenmektedir.[224]

Sonuç olarak daha önceki dönemlerde olmayıp bu dönemde yeni ortaya çıkan hadis metinlerini ve şâz kıraatlardan müdreç okumaları hüccet olarak görürken; bu dönemde oldukça hız kazanan dilsel hüccetlerin yanında âyet hüccetinin, sahâbe

[217] Taberi, *Câmi'u'l-Beyân*, IX. 551.
[218] Bak. DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 278.
[219] Bak. Taberi, *Câmi'u'l-Beyân*, II. 481.
[220] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 278.
[221] Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 2011, s. 18.
[222] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 278, 279.
[223] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 216, 221, 284, 318, 390; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât*, s. 111, 174.
[224] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısı*, s. 278, 279.

kavlinin ve yöresel Mushaf hüccetinin daha önceki dönemlerin devamı olarak sürdüğünü görmekteyiz.

Hicrî V. yüzyıla gelinceye kadar hüccetü'l-kırâât çalışması yapan birçok isme rastlamak mümkündür. Bunların önemlilerini zikretmeye çalıştık. Bu âlimlerin her birisi yaptığı çalışmayla kıraat ilmine ayrı bir değer kattığı şüphesizdir. Metodları, hüccetlendirme şekilleri ve çeşitleri birbirlerinden farklılık arz etse de hepsinin ortak gayesi kıraatların temellendirilmesi meselesidir. Dolayısıyla yapılan her bir çalışma alanında ciddi bir boşluğu doldurmaktadır. Her bir müellifin eseri ayrı ayrı incelense yeridir. Ancak bizim çalışmamız hüccetü'l-kıraat birikimi içerisinde çok önemli bir komuma sahip olan İbn Hâleveyh'in *el-hücce fi'l-kıraâti's-seb'a* isimli eseri olduğu için burada İbn Hâleveyh'in, eserinde kıraatları hüccetlendirme şekillerini ve çeşitlerini ele almaya çalışacacağız.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

"EL-HÜCCE Fİ'L-KIRÂÂTİ'S-SEB'A" İSİMLİ ESERİNDE İBN HÂLEVEYH'İN KIRAATLARI HÜCCETLENDİRME ŞEKLİ VE ÇEŞİTLERİ

İbn Hâleveyh, Kıraat ilmine vukûfiyetinin yanında Kûfe dil ekolüne mensub birisi olarak da bilinir.[225] *İ'râbu Selâsine Sûre Mine'l-Kur'ân* adlı çalışması gerek kıraatçı gerek dilci kimliğini bir arada görebilmemiz adına önemli bir eseridir. O, bu çalışmasında istiâze, besmele, Fâtiha sûresi ve Târık ile Nâs arasındaki sûrelerin i'rabını yapmştır. Yine o'nun diğer bir eseri olan *el-Hücce*'sinde de kıraatın dil ile olan ilişkisine fazlaca değinmiştir. Bazen kıraatla ilgili bir ihtilafı değerlendirirken konuyu dil eksenine çekip sarf, nahiv kurallarına dair uzun uzun açıklamalarda bulunmuş, bazen de bu açıklamaları Sîbeveyh(ö.180), Ferrâ(ö.207), Müberred(ö.286) gibi meşhur dilcilerden nakiller yaparak destekleme yoluna gitmiştir.[226]

[225] ÜNAL, Mehmet, *Hüccet*, s. 81.
[226] İbn Hâleveyh, Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân, *el-Hücce fi'l-Kıraâti's-seb'a,* (tahk. Cemâluddin Muhammed Şeref) Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, Beyrut, 1431/ 2010, s. 124, 147, 253, 256.

Hz Peygamber ile başlayıp hicrî beşinci yüzyıla gelene kadar ki tarihsel süreç içerisinde kıraat ilminin, özlellikle de kıraatların hüccetlendirilmesi konusunun gelişim aşamalarını anlattık. Bu arada kıraat ilminin gelişimine öncülük eden birçok isimden bahsettik. Bu isimler arasında çalışmamızın istikametini belirleyen İbn Hâleveyh'in adını da andık. Bu bölümde büyük dilci olmasının yanısıra kıraat alanında da ciddi çalışmaları olan İbn Hâleveyh'in *el-Hücce fi'l-Kıraâti's-Seb'a* isimli eserini inceleyecek, müellifin hüccet konusunu bu eserinde nasıl ele aldığını ortaya koymaya çalışacağız.

Eser hüccet alanında yapılmış çalışmalar arasında erken denilebilecek bir zaman diliminde kaleme alınmıştır. Evvelde de zikredildiği üzere aynı dönemin çalışmaları olan Fârisî'nin *İhticâc*'ı, Mekkî b. Ebî Tâlip'in *el-Keşf*'i, İbn Zencele'nin *Hüccetü'l-Kırâât*'ı gibi eserler arasında önemli bir yere haizdir. Her çalışmanın birbirine benzer yönleri olsa da bu benzerliğin yanında bu eseri diğerlerinden ayıran bir takım yönlerin olduğu da muhakkaktır.

Eserde nakli deliller ön plandadır. Bunlar içerisinde en sık kullanılanı âyetle hüccetlendirmedir. Bu hüccetlendirme diğer hüccet yazarlarının da sıklıkla müracaat ettiği bir yöntemdir. Müellif âyetle hüccetlendirmenin yanısıra hadisle, şiirle, şâz okumalarla ve resmî mushafla hüccetlendirme yapmıştır. Sarfa ve nahve yönelik açıklamalara oldukça fazla müracaat etse de herhangi bir kıraatı dilsel bir kurala aykırı olduğu gerekçesiyle reddettiği çok azdır. Bazen de müellifin bu minvalde faraza sorular sorup bu sorulara mühim cevaplar verdiğine rastlamaktayız. Ayrıca Ferrâ, Müberred, Sîbeveyh gibi dilcilerden ve Basra, Kûfe ve Hicaz gibi dil ekollerinden yaptığı nakiller onun kıraat ihtilaflarını dil ekseninde hüccetlendirme yapma gayreti olduğu zannına ulaşmamızı mümkün kılmaktadır.

Eser içerik bakımından zengin bilgiler taşıyor olsa da hacim olarak benzer eserlere göre oldukça muhtasar niteliktedir. Müellif eserini küçük ölçekte tutabilmek için ilginç yöntemlere müracaat etmiştir. Şöyle ki, müellif hüccetlendirme yapacağı kıraat ihtilaflarını verirken sadece okunduğu şekil itibarıyla farklılığa değinip, o okuyuşu kimin tercih ettiğini söylemekten kaçınmaktadır. Bu da o eseri okuyan kişinin ya iyi bir kıraat bilgini olmasını gerekli kılmakta veya hemen yanı başında yardımcı bir kıraat eserinin gerekliliğini mecbur kılmaktadır. Bu durumu bir eksiklik olarak

kabul etsek de eseri sade ve akıcı yapabilmesi açısından müellifin tercih ettiği bir metod olarak görmemiz de mümkündür.

Şimdi çalışmamıza medar olan İbn Hâleveyh'in *el-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a* isimli bu eserinde kıraatları hüccetlendirme çeşitlerini ve şekillerini örneklerle incelemeye çalışalım.

1.Âyetle Hüccetlendirme

Âyet'le hüccetlendirme, hüccete yönelik yapılan çalışmalarda sıklıkla görülen bir temellendirme çeşididir. Her müellifin eserinde denk geldiğimiz bu hüccetlendirme çeşidi tercih edilen okuyuşun dayanağının daha kuvvetli olduğunu karşı tarafa iletme açısından ikna edici olduğu söylenebilir. Şöyle ki, bir imam ihtilafa konu olan bir kelimenin farklı okunan vecihlerinden birini temellendirirken tercih ettiği o kıraata mutâbık Kur'ân'dan başka bir kelimeyi öne sürmektedir. Ancak öne sürülen bu kelimenin bütün kurrâ tarafından aynı şekilde okunuyor olması önem arzetmektedir. Hatta hüccetlendirme yapabilmek için şarttır da denilebilir. Bu şekilde "âyetle hüccetlendirme" metodunu her bir imam uygulamıştır.

Hz Peygamber'den itibaren her dönem kullanılan âyetle hüccetlendirme metodunu İbn Hâleveyh'te yoğun olarak kullanmıştır. O, çağdaşlarından farklı olarak akli delillere fazla müracaat etmemiştir. Onun için öncelik nakli delillerdir. Naklî delillerden en önce akla gelen ise âyettir. İbn Hâleveyh bu delili kullanırken kıraat vecihlerinden her birisini ayrı ayrı belirtir. İhtilafın kaynaklandığı sebepleri zikreder, daha sonra da okunan farklı vecihleri destekleyen başka bir âyet varsa o âyetle hüccetlendirme yapar. Bazen öyle olur ki, kıraat vecihlerinden birisini bir âyetle hüccetlendirmiş, bazen vecihlerden her birisini birer farklı âyetle hüccetlendirmiş bazen de okunan vecihlerden birisini birden çok âyetle hüccetlendirmiştir.

Müellif âyetle hüccetlendirme yaptığı bir okuyuşun karşısına yer yer Hz Peygamber'in hadislerini, cahiliye devri Arap şiirlerini, resmi mushafı, Arap dil kurallarını, sahabe kavlini… hüccet olarak çıkarmıştır. Burada şunu bilmek gerekir ki müellif hüccetlendirme yapacağı âyeti seçerken mutlaka kurrânın bütünü tarafından aynı okunan âyeti tercih etmiştir. Şimdi bu bilgiler ışığında âyetle hüccetlendirilen kıraat vecihlerine dair örneklere göz atalım.

1.Örnek:

"حَقًّا عَلَيْنَاۤ نُنْجِ الْمُؤْمِنِين"[227]

"*Üzerimize bir hak olarak mü'minleri kurtarırız."*

Âyeti kerimedeki "ننج " kelimesi tahfif[228] ve teşdid[229] ile okunmaktadır.[230] Tahfif ile okuyanlar bu kelimeyi if'al babından alırken; teşdid ile okuyanlar tef'il babından almışlardır.

Müellif, Â'raf süresi 165'te geçen "...اَنْجَيْنَا الَّذِينَ..." âyeti ile tahfif üzere okuyanların kıraatını hüccetlendirirken; teşdid ile okuyanların kıraatını ise Hûd sûresinde geçen "وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ"[231] âyeti ile hüccetlendirmiştir.[232]

2.Örnek:

"كَاَنَّمَا اُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ الَّيْلِ مُظْلِمًا"[233]

"*Yüzleri sanki gece parçaları ile kaplanmıştır."*

Âyeti kerimedeki "قِطَعًا " kelimesi (ط) harfinin fethasıyla ve sükûnuyla olmak üzere iki şekilde okunuyor.[234]

Fetha ile okuyanlara göre bu kelime "قطعة " kelimesinin çoğuludur. Aynı kelime, sükûn ile okuyanlara göre ise geceden bir zaman dilimidir.

Müellif bu ihtilafa dair hüccetlendirme yaparken fetha ile okuyanların hücceti olarak "قطعة" kelimesinin çoğulu olduğunu tercih etmiş olmalarını yeterli görürken,

---

[227] Yûnus 10/103.
[228] Burada ki tahfif, nun harfinin sükûnu ve cim harfinin şeddesiz oluşudur.
[229] Burada ki teşdid, nun harfinin fethalı ve cim harfinin şeddeli oluşudur.
[230] Tahfif ile okuyanlar, Âsım'ın birinci ravisi Hafs ile Kisâi olurken; teşdid ile okuyanlar ise Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Bekir Şu'be ve Hamza'dır. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 330, Pâlûvî, Abdulfettah, *Zübdetü'l-İrfân*, Âsitâne yay., İstanbul, ts. s. 69).
[231] "*Onları ağır bir azaptan kurtardık*" (Hûd 11/58).
[232] İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 148.
[233] Yûnus 10/27.
[234] Fetha ile okuyanlar, Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım ve Hamza, Sükûn ile okuyanlar ise İbn Kesir ve Kisâî'dir. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 330, Pâlûvî, *Zübde*, s. 68.)

geceden bir parçadır diyenlerin okuyuşunu ise Hûd sûresinin 81. âyeti kerimesiyle[235] desteklemiştir.[236]

3.Örnek:

"[237] وَاِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لايَتَّخِذُوهُ سَبِيلا "

" *(O kâfirler) doğru yolu görseler de onu yol edinmezler*."

Âyeti kerimedeki "الرشد" kelimesi bir tercihe göre "Ra" harfinin dammesi ile "Şın" harfinin sükûnu diğer bir tercihe göre ise her iki harfin fethası ile okunmaktadır.[238]

Damme ile okuyanlara göre "الرشد" kelimesi burada delaletin zıddı olan hidâyet mânâsına gelmektedir. Fetha ile okuyanlara göre ise bu kelime dinde ıslah etmek anlamında kullanılmış olmalıdır. Damme ile okuyanlara hüccet olarak müellif, Bakara sûresinin 256. âyetini, [239] fetha ile okuyanlara ise Kehf sûresinin 10. âyetini [240] göstermiştir. Her iki okumaya da uygun olan hüccetlendirmeyi yaptıktan sonra müelif, Araplar arasında her iki kullanımında yaygın olduğunu belirtmiştir. [241]

Bakara süresi 256. âyeti kerîmesinin meâli, damme ile okuyanların iddialarına uygun olduğu üzere, "*doğruluk (hidayet) sapıklıktan (dalalet) iyice ayrılmıştır"* şeklindedir. Kehf sûresi 10 âyeti de meâlen şöyledir: "…*bize bu durmumuzdan bir çıkış yolu göster demişlerdi."* [242] Hüccetlendirilen her iki ayetinde yukarıda zikredilen maksada uygun olduğunu söylemek mümkündür.

4.Örnek:

---

[235] "فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ الَّيْلِ".

[236] İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 143.

[237] A'raf 7/146.

[238] Damme ile okuyanlar: Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım'dır. Fetha ile okuyanlar ise Hamza ve Kisâi'dir. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 325, Pâlûvî, *Zübde*, s. 61.)

[239] "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ "

[240] "وَ هَيِّئْ لَناَ مِنْ اَمْرِناَ رَشَداً "

[241] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 123.

[242] DİB, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB yayınları, Ankara, 2007, III. s.537.

"وَجَعَلُوا الْمَلَئِكَةَ اَلَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ اِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَيُسْئَلُون"[243]

" Onlar Rahmân'ın kulları olan melekler hakkında dişi oldukları iftirasında bulundular Onların yaratılışına şahit mi oldular? Onların şahitlikleri yazılacak ve onlar sorguya çekileceklerdir. "

Âyeti kerîmedeki " عبد" sözcüğünün çoğulu olan "عباد" kelimesi bir bu şekilde okunurken[244], diğer bir şekil olarak da zarfı mekân olan "عند" ile okunmuştur.[245]

Müellif, cemî okuyanların "*Melekler Allah'ın kullarıdır*" manasından hareket ettiklerini söylemiş ve onların bu şekildeki okuyuşlarına hüccet olarak Nisâ 4/172[246] âyetini göstermiştir. Buna karşılık (nûn) ile okuyanların ise zarf manasını esas aldıklarını söyleyip, bu şekilde ki okumalarına hüccet olarak da Â'raf 7/206[247] âyeti celilesini örnek göstermiştir.[248]

İbn Hâleveyh, her iki okuyuşu da farklı iki âyet ile hüccetlendirmiştir. Hüccetlendirmeyi yaptıktan sonra müellif, "عباد " şeklindeki okuyuşun daha evlâ olduğunu şöyle ifade eder: "Allahın ayetlerini çarpıtmak isteyen küfür ehli, meleklerin Allah'ın kızları olduğu yalanını ortaya attılar. Allah ise bu âyetle onların sözlerini boşa çıkarmayı murâd etti. Dolayısıyla bu âyeti kerime, meleklerin Allah'ın kızları değil kulları olduğu gerçeğine işaret etmektedir."[249]

5.Örnek:

" هُنَا لِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْس مَا اَسْلَفَتْ وَرُدُّوا اِلى الله مَوْليهُمُ الحَقّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُون "[250]

---

[243] Zuhruf 43/ 19.

[244] Kûfe imamları (Âsım, Hamza, Kisâi) ve Ebû Amr, "عباد" şeklinde okuyor. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 585, Pâlûvî, *Zübde*, s. 123.)

[245] Nâfi, İbn Kesir, İbn Âmir, zarfı mekân olarak okuyor. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 585, Pâlûvî, *Zübde*, s. 123.)

[246] لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلّهِ وَلَا الْمَلَئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ (*Ne Mesih ne de Allah'a yakın melekler, Allah'a kul olmaktan çekinmezler*).

[247] اِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ (*Rabbinin katındakiler O'na kulluk etmekten kibre kapılmazlar, O'nu teşbih ederler ve O'na secde ederler*).

[248] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s.302.

[249] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s.302.

[250] Yûnus 10/30.

"*İşte o gün her bir kimse dünyada yaptığının karşılığını görecek, gerçek mevlâları olan Allah'ın huzuruna götürülecekler ve uydurup yakıştırdıkları putlar da onları yüzüstü bırakıp kaybolacaklardır.*"

Âyeti kerimedeki "تبلوا " kelimesi tahkik[251] ile ve "bâ" harfinin yerinde "tâ" ile olmak üzere iki şekilde okunmuştur.[252]

"Bâ" ile okuyanlar bu kelimeden incelemek, yoklamak anlamlarının kastedildiğini murad etmişler, "tâ" ile okuyanlar da bu kelime ile okumak manasına gelen tilavetin kast edildiğini beyan etmişlerdir. Müellif, ilk şekli tercih edenlerin okuyuşunu Târık sûresi 9. âyeti kerimesiyle[253] delillendirirken, tilâvet manasını kastedenlerin okuyuşlarını ise Ankebût sûresi 48. âyeti celilesi[254] ile hüccetlendirmiştir.[255]

Târık sûresinin 9. âyeti celilesinde meâlen: "*Bütün sırların yoklanacağı günü hatırla*"[256] buyurulmaktadır. Âyeti "تبلوا" şeklinde okuyanlar incelemek, yoklamak manalarını kastettiklerine göre bu mananın onların görüşleriyle uygunluk sağladığı söylenebilir. Ankebût sûresi 48. âyette de meâlen: "*Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun…*"[257] örnekte de belirtildiği üzere "tâ" ile okuyanların görüşlerine uygun olarak âyette tilâvet etmek, okumak anlamında "تتلوا" kelimesi kullanılmıştır.

İlk üç örnekte ki okuma farklılıkları harekelerin değişmesi sonucu ortaya çıkan ihtilaflardır. Sarf ilmine yönelik olan bu tür ihtilafların -gerek örneklerde verilen gerekse de zikredilmeyen diğer örneklerde- ekseri çoğunluğu bâb değişmesi yönüyledir. Sarf ilmiyle alakalı olan bu tür ihtilafların anlama çok fazla etki etmediği ortadadır. Dördüncü ve beşinci örneklerde ise ihtilaflar harflerin değişmesi sonucunda

---

[251] Kıraat ıstılahında tahkik ile okuyuştan kasıt, Hafs'ın okuyuş şeklidir.

[252] Tahkik ("تبلو")ile okuyanlar, Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım'dır. "Bâ" harfinin mahallinde "tâ" ile okuyanlar ise Hamza ve Kisâî'dir. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 325, Pâlûvî, *Zübde,* s. 68.)

[253] "يَوْمَ تُبْلَى السَّرَاءِرُ"

[254] "وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهَ مِنْ كِتَابٍ..."

[255] İbn Hâleveyh, el-Hücce, s.143.

[256] DİB, Kur'an-ı Kerîm meâli, DİB yay. Ankara, 2012, s. 590.

[257] DİB, Meâl, s. 401.

ortaya çıkmıştır. Harflerin değişmesiyle birlikte az da olsa mânâda bir değişim olmaktadır. Bu tür örnekler ilk üç örneğe kıyasla oldukça azdır.

Yukarıda verdiğimiz beş örnekte de okuma farklılıklarını İbn Hâleveyh, âyet ile hüccetlendirmiştir. İkinci örnekte okuma farklılıklarının sadece bir tarafını âyetle hüccetlendirmiş, diğer örneklerde ise her iki tarafın kıraat tercihini de âyetle hüccetledirmiştir. Bunu yaparken bir tercihi diğerine öncelemezken âyet ile hüccetlendirme yapmadığı herhangi bir tarafı eksiklikle itham etmiş de değildir. Müellif eserinde, kıraat farklılıklarını yaklaşık yirmi yerde bu şekilde sadece âyetle hüccetlendirmiştir.[258]

2.Âyet ve Hadisle Hüccetlendirme

1.Örnek:

"يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِه"[259]

"*Kullarından dilediğini oraya varis kılar*."

Âyeti kerimedeki "يورثها " kelimesi teşdid[260] ve tahfif[261] ile okunmuştur.[262] Teşdid ile okuyanlara göre bu kelime tef'il babından gelmiş olup fiilin tekrarına delalet etmektedir. Tahfif ile okuyanlara göre ise fiil if'al babından gelmiş olmalıdır.

Müellif, ilk görüşün tercihini yani teşdid ile okunmasının delilini Hz. Peygamber'in bir hadisine dayandırmaktadır. O hadisi şerifte Hz Peygamber şöyle buyurmaktadır:

"مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ" " *Her kim bildiği ile amel ederse Allah onu bilmediği ilme varis kılar."*[263] Burada hüccete konu olan ifade hadisi şerifteki "وَرَّثَهُ" sözcüğüdür.

---

[258] Örnek için bk. İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 40, 44, 45, 46, 49, 61, 117, 123, 135, 148, 186, 240, 258, 259, 302, 354, 355.

[259] A'raf 7/128.

[260] "يُوَرِّثُهَا" vav'ın fethası ve râ'nın şeddesiyle okunuyor.

[261] "يُورِثُهَا" vav'ın sükûnu ve râ'nın kesresiyle okunuyor.

[262] Hafs'ın iki ravisi teşdid ile diğer imamlar tahfif ile okuyor. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 292, Pâlûvî, *Zübde*, s. 61.)

[263] Hadisin kaynağı için bkz: İbn Receb el-Hanbeli, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed, *Camiu'l-Ulûmi ve'l-Hikem*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1408, s. 342; Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen-i Dârimî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tevbîhun limen yetlubu'l-ilm, 382.

Tahfif ile okuyanların tercihini ise müellif, "كَذٰلِكَ وَاَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ"[264] âyeti kerimesindeki "اَوْرَثْنا" sözcüğü ile hüccetlendirmiştir.[265]

Âyet ile hadisin karşılıklı hüccet olarak kullanıldığını görmekteyiz örnekte. Harekelerin değişmesiyle kelimenin bâbı da değişiyor. Sarfa yönelik olan bu ihtilafta müellif, teşdid ile okuyanların kıraatını hadis ile tahfif ile okuyanların kıraatını ise âyet ile hüccetlendirmiştir. Âyet ile hadisin bir arada kullanıldığı bu tür örnekler iki tane ile sınırlıdır.

2.Örnek:

"خَيْرُ الْبَرِيَّة / شَرُّ الْبَرِيَّة"[266]

Âyeti kerimelerdeki "البرية" kelimeleri bir yazıldığı şekliyle "yâ" nın şeddesiyle (tahkik) bir de "yâ"dan sonra hemzenin isbâtıyla "البريئة" şeklinde okunmaktadır.[267]

Hemzenin isbâtıyla okuyanlar kelimeyi "برأ" fiilinden alırken, "yâ" nın şeddesiyle okuyanlar kelimeyi "برى" dan almışlardır.

Müellif "برأ" okuyanların kıratını Haşr süresindeki[268] "هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ" âyeti kerimesiyle delillendirirken, buna karşılık "برى" okuyanların kıraatını ise şu şiirle delillendirmiştir:

قَدْ جِئْتُ مِنْ وادي القُرى

بِفِيك من سار الى القوم البَرَى

Şiirde "البَرَى" kelimesi toprak anlamında kullanılmıştır.[269]

Müelifin, bu âyette her iki şekildeki okumaya birini şiir diğerini âyet ile olmak üzere karşılıklı hüccetlendirme yaptığını görmekteyiz.[270]

---

[264] "*İşte böyle! Onları başka bir topluma miras bıraktık*." (Duhân 44/28).
[265] İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 121.
[266] Beyyine 98/ 6,7.
[267] "yâ" harfinden sonra hemzenin varlığıyla Nâfi ve İbn Zekvân okuyor. Diğer imamlar tahkik ile (yâ harfinin şeddesiyle) okuyor. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 693, Pâlûvî, *Zübde*, s. 148.)
[268] Haşr 58/ 24.
[269] İbn manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XIV. 72.
[270] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 361.

3.Örnek:

"وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلاً لاَمُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم"[271]

"*Rabbinin kelimesi (Kur'ân) doğruluk ve adalet bakımından tamdır. Onun kelimelerini değiştirebilecek kimse yoktur. O hakkıyla işiten ve bilendir*."

Âyeti kerimedeki "كلمت" lafzı bu âyet ile birlikte dört yerde,[272] müfred ve cemi' olmak üzere iki şekilde okunmaktadır. Bunun sebebi olarak resmi mushafta bu kelimelerin zikri geçen yerlerde açık "tâ" ile yazılmış olmalarıdır.[273] Bu kelimeleri müfred okumakta hiçbir sakınca olmazken, cemi' okunduğunda "mim" harfinden sonra med harfi olan "elif" olması gerektiği halde buna rağmen cemi' okunmasında da bir sakınca yoktur. Çünkü harfi med olan "elif" hattı osmanîde bulunmaz. Onlar daha sonra yazılan Mushaflara ilave edilmiştir. Hattı Osmanîde olmayan bu tür uzatma elifleri daha sonraki Mushaflara ilave edilene kadar hareke ile ifade ediliyordu. "هَذَآ", "ذٰلِكَ" kelimeleri bu konu için güzel örnektir. Zira o kelimelerde "hâ" ve "zâ" harfleri uzatılarak telaffuz edilir. Oysa bu harflerin önlerinde gerek resmi mushafta gerekse daha sonraki Mushaflarda "elif" bulunmaz. Uzatıldıklarına işaret olması için bu harflerin üzerine dik hareke konulmuştur. [274] Bu yüzdendir ki "كلمت" lafzının açık "tâ" ile yazılmış olması bu kelimeyi müfred ve cemi' okumaya mümkün kılmaktadır. Resmi mushafta buna benzer başka kelimeler de mevcuttur.

Cemi' okuyanların hücceti olarak müellif, âyetin devamında gelen "لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمتِه" ifadesindeki "kelimât" sözcüğünün cemi' olmasını gösterir. Hüccet gösterilen bu kelime bütün kurrâ tarafından cemi' okunmaktadır. Müfred okuyanların hücceti olarak da onların müfred okuyuşlarının lafız olarak cemi'nin yerini tuttuğunu ve bu şekildeki başka bir örneğin A'râf 7/137'de [275] bulunduğunu ifade etmektedir. Müellif bu

[271] En'âm 6/115.
[272] Diğer üç kelime şunlardır: Yûnus sûresi 33 ve 96. âyeti kerimeleri ve Mü'min sûresi 6. âyeti kerimesi.
[273] İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 107.
[274] Benzer örnekler için bkz. "مالك" Fâtiha 1/4, "ابر هيم" En'âm 6/83, "سليمن" Neml 27/36; "اسحق", "اسمعيل" İbrâhîm 14/39.
[275] "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الحُسْنى"

hüccetlendirmeyi yaptıktan sonra bu kullanımların birbirlerine yakın olduklarını belirtir.[276]

Bu örnekte resmi mushaftaki yazım şeklinin kıraat ihtilaflarına konu olmasını görüyoruz. Müellifin, resmi Mushaf hücceti ile âyet hüccetini bir arada kullandığı bu örnekte resmi mushafla ilgili ayrıntı bilgiyi ortaya koyduktan sonra her iki kıraatı da âyet ile hüccetlendirmiştir.

4.Örnek:

" هُنَا لِكَ الوَلآيَةُ لِلهِ الحَقّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا "

"İşte bu durumda velâyet (himaye ve koruyuculuk) yalnızca hak olan Allah'a mahsustur. O'nun mükâfatı da vereceği sonuç da daha hayırlıdır." [277]

Âyeti kerimedeki "الحق" kelimesi "kâf" harfinin dammesiyle ve kesresiyle olmak üzere her iki şekilde okunmaktadır.[278] "الحق" kelimesi cümlede her halûkarda sıfat konumundadır. Ne var ki bu kelimenin, "الولاية" sözcüğünün mü yoksa lafzatullâh'ın mı sıfatı olduğu ihtilaf konusudur. Kıraat farkı da buradan ileri gelmektedir. Şöyle ki "الولاية" sözcüğü cümlede mübteda konumunda olup i'rabı ref iledir. Bu kelimeye sıfat olacak bir kelimede sıfat mevsufuna tabi olduğu için ref ile i'rablanacaktır. Bu durumda "الحق" kelimesi "الولاية" sözcüğünün sıfatı olursa "kâf" ın dammesiyle okunması gerekecektir. Ref ile okuyanların esas aldığı görüş de budur. Cer ile okuyanlar ise "الحق" kelimesini lafzatullah'ın sıfatı kabul etmektedirler. Lafzatullah cer mahallinde olduğu için onlara göre "الحق" kelimesi cer ile okunmalıdır.[279]

Müellif, ref okuyanların kıraatını Ubeyy b Ka'b'ın okuyuşuyla temellendirmiştir. Müellife göre Ubeyy b Kâ'b bu âyeti "هنا لك الولآيةُ الحقُّ لِلهِ" şeklinde okumuştur. Cer ile okuyanların kıraatını da müellif, En'am sûresi 62. âyeti ile

[276] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 107.
[277] Kehf 18/ 44.
[278] Ref ile okuyanlar Kisâi ve Ebû Amr, Cer ile okuyanlar ise İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım ve Hamza'dır. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 392, Pâlûvî, *Zübde,* s. 85.)
[279] İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 191.

hüccetlendirmiştir.[280] Kurranın tümü tarafından ittifakla aynı şekilde okunan o âyeti kerime şöyledir:

"ثُمَّ رُدُّوا الي الله مَولاَهُمُ الحقِّ" burada "el-hakk" kelimesi "mevlâ" sözcüğünün sıfatı olarak cer ile okunmuştur.

Verilen örnekteki ihtilaf nahve yönelik bir ihtilaftır. Harekenin değişmesiyle kelimenin mercii dolayısıyla az da olsa cümlenin manası değişmiştir. Âyeti hüccetlendirme yaparken İbn Hâleveyh, kıraat tercihlerinden birini ayetle diğerini sahâbeden Ubeyy b Kâ'b'ın okuyuşuyla (sahabe kavli) temellendirmiştir.

Müellifin kıraat farklılıklarını âyetle hüccetlendirdiği örnekler toplu bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda şöyle bir sonuçla karşılaşılmaktadır:

Hüccetlendirme yöntemi olarak âyet, müellifin sıkça müracaat ettiği bir argümandır. Yaklaşık kırktan fazla yerde bu yöntemi kullanmıştır.[281]

1.Âyetle birlikte aynı konu başlığı altında hadisi[282], şiiri[283], resmi mushafı, şaz okumayı[284] (sahabe kavli) birlikte kullanmıştır.

2.Hüccet olarak kullandığı âyetler bütün kurrânın ittifakla aynı okudukları âyetlerdir.

3.Aklî ve felsefî birtakım zorlama yorumlara kaçmayıp açık ve sade bir üslûp kullanmasıyla birlikte yer yer kısa da olsa Arap dili kurallarıyla ilgili birtakım bilgiler vermiştir.

4.Bazı tercihlerle ilgili o tercihin kullanımının daha güzel olduğuna işaret etmek için "evlâ" ifadesini kullanmıştır.[285]

---

[280] İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 191.
[281] Örnek için bk. İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 49, 68, 107, 117, 126, 146, 148, 183, 191, 192, 240, 259, 302, 354, 355…
[282] Örnek için bk. İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 121
[283] Örnek için bk. İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 68, 117, 146.
[284] Örnek için bk. İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 126, 191.
[285] Örnek için bk. İbn Hâleveyh, el-Hücce, s. 49, 148, 302.

3.Hadisle Hüccetlendirme

Hadislerin hüccet olarak kullanılması aslında çok yaygın değildir. Hatta özellikle dilciler hadislerle istişhâdın sakıncalı olacağını ifade etmişlerdir. Her ne kadar Hz Peygamber insanların en fasih konuşanı olsa da onun hadislerini nakledenlerin aynı fasih derinliğe sahip olduğu söylenemez. Hz Peygamber'in hadisleri O'nun ağzından çıktığı gibi nakledilmiş değildir. Mana olarak nakledilip lafız olarak nakledenin tasarrufu altında olabilmektedir. Nakleden Sahâbe veya Tâbiîn'in bir kısmının Arap dahi olmadığı düşünüldüğünde hadislerin hatadan ve lahn'den uzak durulamayacağı bir gerçek olsa gerektir.

Kıraat ilminin dil âlimlerine dil kurallarını tesbit etme noktasında öncülük ettiğini biliyoruz. Sahih kıraatların tesbitinde üç kıriterden birisinin de Arap diline muvafık olması gerektiğini de biliyoruz. Dolayısıyla Kıraat ilmi ile Arap dili arasında kopmaz bir ilişki söz konusudur. Böyle olunca dil ulemasının hadislerin istişhâdı noktasındaki hassasiyetlerini dilcilerle sıkı ilişki içinde olan kıraat bilginlerinin de göstermesi makul karşılanmalıdır. Bu bilginlerin başında da şüphesiz İbn Hâleveyh gelmektedir.

İbn Hâleveyh kendisi kıraat âlimi olmasının yanısıra Kûfe ekoluna mensup büyük bir dilcidir. Dil konusunda gösterdiği hassasiyeti kıraatları hüccetlendirirken de gösterdiğine şahit olmaktayız. Âyetle hüccetlendirme metodunu sık sık kullanmasına karşın hadislerle hüccetlendirme de öyle bir yoğunluktan bahsidilemez. Biz buradan onun hadislerle hüccetlendirmeye biraz temkinli yaklaştığı sonucuna varmaktayız.

Böyle olmakla birlikte tümüyle hadisleri bir kenara itmiş değildir. Hadislerin Allah Resûlü'nün ağzından çıktığı gibi nakledilmesi mümkün olmasa da onları nakleden kişilerin insaf ehli birer sahâbi olmalarının yanında arap olduklarını da düşünerek kısa, veciz olan hadislerin Hz Peygamber'in ağzından çıktığı gibi nakletme ihtimalinin olabileceğine hüsnü zan göstermiş olsa gerek ki hadislerle hüccetlendirme yapmaktan tümüyle uzak kalmamıştır.

Hadisler nakil geleneğinin bir parçasıdır. Müellif de nakli delilleri kullanma hususunda ısrarcıdır. Dolayısıyla O, eserinde çok yoğun olmasa da hadisleri hüccet olarak kullanmıştır.

1.Örnek:

"اِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْئَلُ عَنْ اَصْحَابِ الجَحِيم"[286]

"*Şüphesiz biz seni hak ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehemmelik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin*."

Âyeti kerimedeki "وَلَاتُسْئَلُ" kelimesi birinci olarak "tâ" harfinin fethası ve "lâm" harfinin cezmi ile ikinci olarak da "tâ" ve "lâm" harflerinin dammeleriyle okunmaktadır.[287]

Damme ile okuyanlara göre fiilin başındaki "lâ" "leyse"ye benzeyen lâ'yı nâfiyedir. Cezm ile okuyanlara göre ise lâ'yı nâhiyedir.

Müellif damme ile okuyanların kıraatını sahâbeden Abdullah ibn Mes'ud ve Ubeyy b Ka'b'ın "وَلَنْ تُسْئَلَ" şeklindeki okuyuşuyla temellendirirken cezm ile okuyanların kıraatını da Hz. Peygamber'in şu hadisi ile temellendirmiştir:

"لَيْتَ شِعْرِي مَا فُعِلَ بِأَبَوَيَّ"[288]

Rivâyet olunur ki Hz. Peygamber'in böyle bir iç yakarışından sonra Allah'u Teâlâ "وَلاَ تُسْئَلُ عَنْ اَصْحَابِ الجَحِيم" âyeti kerimesini inzâl buyurmuştur. Âyeti kerimede Hz Peygamber'in özelde ana ve babasının inancıyla genelde de cehennemliklerin durumlarıyla ilgili olarak soru sormaması gerektiğinden ve onlar hakkında yakarışta bulunmaması gerektiğinden bahsedilmektedir.[289]

Aynı hadisi Taberî'de bakara 2/119. âyetini tefsir ederken kullanmıştır. Taberî ayetteki kıraat farklılıklarını ortaya koymuş, tahkik ile okuma şekline göre mânâsını vermiş, sıra sükûn ile okuyanlara gelince onların tercihlerini şu şekilde izah etmiştir: "Medine kurralarının bazıları âyetin bu bölümünü "وَلَا تَسْئَلْ" şeklinde okumuşlardır. Bu kıraata göre âyetin manası " *Şüphesiz ki biz seni hak olan islam ile bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemlikler hakkında bir şey sorma*."

---

[286] Bakara 2/119.
[287] Nâfi cezm ile diğer imamlar damme ile okuyorlar. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 169, Pâlûvî, *Zübde*, s. 29.)
[288] Manası: "*Keşke annemin ve babamın ne durumda olduklarını bilebilsem*."
[289] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 39.

şeklindedir. Bu hususta Muhammed b Ka'b el-Kurezî şu hadisi rivayet etmiştir: Bir gün Hz Peygamber: *"Keşke ben, babamın ve anamın ne durumda oldukları bilmiş olsam"* dedi. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu ve Resûlüllah'a "sen cehennemliklerin ne olduklarını sorma" dendi."

Taberî birinci kıraat şeklinin ve âyete ona göre mânâ vermenin daha doğru olduğunu söylemiş, Muhammed b Kâ'b'dan nakledilen bu haberin sahih olmadığını, zira Hz Peygamber'in cehennemde olan günahkarların ne olacaklarını sormasının doğru olmadığını belirtmiştir.[290]

Taberî ile aynı hadisi kıraatı hüccetlendirme de kullanan İbn Hâleveyh, hadis hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. O, hadisin ayetin inişiyle bağlantısına değinmiş daha sonra da hadisle, sükûnlu okuyanların kıraatını hüccetlendirmeye katkıda bulunmaya çalışmıştır.[291]

Müellifin ve Taberî'nin hadis diye naklettiği bu haber hakkında "el-Hücce" eserinin muhakkiki zayıf olduğu hükmünü beyan etmektedir.[292]

2.Örnek:

"بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُون"[293]

"*Doğrusu sen (bu muhteşem kudrete) hayranlık ve (onların haline) şaşkınlık duyarken onlar ise (seninle) alay ediyorlar*."

Âyeti kerimedeki "عجبت" kelimesi "tâ" harfinin dammesi ve fethası ile olmak üzere iki şekilde de okunabilmektedir.[294]

Damme veya fetha ile okumak fâilin yönünü değiştirmektedir. Damme ile okunduğunda fail Allah'u Teâlâ olurken fetha ile okunduğunda fail Hz Peygamber olmaktadır.

---

[290] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II. 480.
[291] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 39.
[292] Bkz. "*el-Hücce*" eserinin dipnotu, s. 39.
[293] Saffât 37/12
[294] Damme ile okuyan Hamza ve Kisâî'nin dışındaki diğer imamlar fetha ile okuyor. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 547, Pâlûvî, *Zübde,* s. 116.)

Kûfe imamlarından Hamza ve Kisâî'nin tercih ettiği dammeli okuyuşa göre mânâ "Hayır, ben (onların haline) şaştım, onlar ise alay ediyorlar" diğer imamların tercihine göre ise mânâ "Hayır, sen (onların haline) şaştın, onlar ise alay ediyorlar" şeklindedir.

Dammeli okuyanların kıraatına hüccet olarak müellif, şu hadisi şerifi zikretmiştir:

"عَجِبَ رَبُّكُمْ مِنْ إِلَكُمْ وَقُنوطِكُمْ"

" *Rabbiniz sizin yüz çevirmenize ve ümitsizliğe düşmenize hayret ediyor.*"[295]

Hadisin hüccet getirilme sebebi "عجب" fiilidir. Bu fiilin hadiste Allah'ın bir fiili olarak kullanılması onun Allah hakkında kullanılabileceğini göstermektedir. Hadis, bu yönüyle yukarıda geçen kıraata hüccet olmuştur.

Allah'ın acayiplenmesi yönünde zihinlerde oluşacak olası birtakım şüpheleri bertaraf etmeye yönelik İbn Hâleveyh, şu açıklamalarda bulunmuştur: " Allah'ın acayiplenmesi kâfirlerin öldükten sonraki dirilişi inkâr, Kur'ân ile alay ve Hz Peygamber'e gösterdikleri düşmanlık yönüyledir. Allah onların bu alçakça düşünce ve eylemlerine hayret ettiğini beyan ediyor. Allah'ın acayiplenmesi kulların acayiplenmesinden farklıdır şöyle ki, Allah'ın acayiplenmesi onların fiillerini inkâra, fiillerinin çirkin ve adiliğine dikkat çekmek içindir. Oysa mahluk olanların acayiplenmesi onların her zaman gördükleri bir şeyin bir an âdet üzere olmayıp farklı cereyan etmesiyle sarsılmaları ve aciz kalmaları yönüyledir. Kur'an'da buna benzer şekilde kulların fiillerine izafet ederek Allah'ın kendisini andığı başka örnekler de

[295] Vahidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, *et-Tefsîru'l-Vâhidî,* et-Tefsîru'l-Basît, 1430, Mekke, XIX. 27; Râzî de *"Mefâtihu'l-Ğayb"* isimli eserinde Sâffât sûresinin 12. âyeti'nin tefsirinde bu hadisi kullanmaktadır. Orada Râzî, Allah'ın acaiplenmesinin kulların acaiplenmesinden farklı olacağını ifade etmekte ve buna başka örneklerde vermektedir. (Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981, XXVI. 127.)

mevcuttur. Onlardan bazıları; Allah'ın alay etmesi[296], Allah'ın tuzak kurması[297], Allah'ın sevmesi[298], Allah'ın unutması gibi[299] örneklerdir.[300]

Müellif, damme ile okuyanların kıraatını hadisle hüccetlendirmeye karşılık fethalı okuyanların kıraatını onların, (tâ)'yı fethayla okumakla Nebi'nin kastedildiğini söylemelerini yeterli bulmuştur.[301]

3.Örnek:

"ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِأيَاتِ الله وَيَقْتُلُونَ النَّبِيّينَ بِغَيرِ الحَقّ ذلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُون"[302]

"*Bunun sebebi, onların; Allah'ın âyetlerini inkârediyor peygamberleri de haksız yere öldürüyor olmaları idi. Bütün bunların sebebi ise, isyan etmek ve aşırı gitmekte oluşlarıydı.*"

Âyeti kerimedeki "النبيين" sözcüğü ve bu kelimeye kıyasla farklı sûrelerdeki "النبوة" [303] ve "الأنبياء" [304] sözcükleri hemze ile [305] ve hemzenin terki [306] ile okunmaktadır.[307]

Müellife göre hemze ile okuyanlar bu kelimeyi haber vermek anlamında "أنْبَأَ"den almışlardır. Onların tercihlerine delil olarak da " فَقَالَ أَنْبِئُونِى بِأسْمَاءِ هاؤلاء إنْ كُنْتُمْ صَادِقِين"[308] âyeti kerimesini getirmiştir. Hemzeyi terk ederek okuyanlara hüccet olarak ise müellif üç neden zikretmiştir. Onlardan ilki kelamda hemzeyi ağır buldukları için terk etmeleridir. Bu görüşlerine delil olarak şu hadisi zikretmiştir: "لستَ نبيأالله" hadiste Hz. Peygamber'in beyan ettiğine göre "nebî" kelimesini hemze ile kullanmak yanlıştır. Çünkü Kureyş lehçesine göre "nebî" kelimesi hemze ile okunmaz. İkinci olarak

---

296 Bakara 2/15.
297 Âli İmrân 3/54.
298 Âli İmrân 3/31.
299 Tâhâ 20/126.
300 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 282.
301 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 282.
302 Bakara 2/61.
303 Âli İmran 3/79, En'am 6/89, Ankebût 29/27, Câsiye 45/16, Hadîd 57/26.
304 Bakara 2/91.
305 النبيئين
306 النبيين
307 Hemze ile İmam Nâfî, geri kalan imamlar hemzesiz okuyor. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 156,157, Pâlûvî, *Zübde,* s. 25.)
308 Bakara 2/31.

hemzesiz okumanın gerekçesi bu kelimenin "nübüvvet" kelimesinden gelmiş olmasıdır. Üçüncü görüşe göre hemzesiz okumanın gerekçesi ise Arapların "nebî" kelimesinden hemzeyi terk etmeleridir.[309]

Burada hadis ile hüccetlendirmeye yönelik bir örnek görmekteyiz. Hadise göre Hz. Peygamber, "nebî" kelimesinin kullanımına yönelik bir uyarıda bulunmuştur. İhtimaldir ki, o dönemde "nebî" kelimesi hemze ile de kullanılıyordu ve bu yanlış bir kullanımdı. Dolayısıyla Allah resulüne göre, diğer peygamberler gibi kendisinin de bir vasfı olan "nebî" kelimesini hemze ile kullanılmamak gerekir.

O halde âyetle hüccetlendirilen görüş Hz. Peygamber'in bu beyanına tezat oluşturmaz mı gibi bir müşkil oluşursa ona şu şekilde cevap verilebilir. Allah Resûlü'nün yasağı "nebî" kelimesinin kullanımıyla ilgilidir. Yoksa "أَنْبَأَ" filinin kullanımına yönelik bir engel yoktur. Zaten hemzesiz okuyanlar bu kelimenin "nebî" kelimesinden olduğunu iddia etmişlerdir.

4.Örnek:

"حَتَّى إِذَا ساوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا"[310]

" (Zülkarneyn) İki dağın arası aynı seviye olunca körükleyin dedi."

Âyeti kerimesindeki "الصدفين" kelimesi (sâd) ve (dâl) harflerinin fethası, her ikisinin dammesi ve (sâd)'ın fethasıyla birlikte (dâl)'ın sükûnu ile olmak üzere üç şekilde okunmaktadır.[311]

Damme ile okuyanlar bu kelimeyi aslı üzere almışlardır.

Fetha ile okuyanların bu şekilde okumalarının sebebi fethanın hafif hareke olmasıdır. Onların tercihlerine göre "الصَّدَفَيْنِ" kelimesinin müfredi "الصدف" sözcüğüdür.

---

309 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 32.

310 Kehf 18/96.

311 (sâd) ve (dâl) harflerinin fethasıyla (الصَّدَفَيْنِ) okuyan Nâfî, Hamza, Kisâî ve Hafs; (sâd) ve (dâl) harflerinin dammesiyle (الصُّدُفَيْنِ) okuyan Ebû Bekir Şu'be; (sâd)'ın fethasıyla birlikte (dâl)'ın sükûnuyla (الصَّدْفَيْنِ) okuyan İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Âmir'dir. (bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 401, Pâlûvî, *Zübde,* s. 87.)

Müellif onların bu şekildeki okuyuşlarına gerekçe olarak Hz. Peygamber'den bir hadîs nakletmiştir:

"مر بصدَف مائل فأسرع"[312]

Hz. Nebî'den nakledilen bu hadisin "*Bir dağın yamacından yürüyen hızlı yürüsün*" şeklinde bir mânâya geldiğini zannetmekteyiz.

Sükûn ile okuyanlar bu kelimeyi (tesniye olmayan) dağ için bir isim kabul etmişlerdir. Onlara göre bu kelime her ne kadar tesniye gibi görünse de tesniye değildir. Onların bu şekildeki okuyuşunun gerekçesi olarak müellif bir şiir istişhad eylemiştir:

قد أخذتْ ما بين أرضِ الصَّدْفَيْن

ناحِيَتَيْها و أعالى الرُّكْنَيْن[313]

Şiirde istişhad edilen "الصَّدْفَيْن" kelimesi bir dağ için özel isim olarak kullanılmıştır. İbn Hâleveyh, bu kelimenin kullanıldığı Arap şiirlerinden birisiyle sükûn ile okuyanların kıraatını temellendirmeye çalışmştır.[314]

Hadisle hüccetlendirme başlığı altında verdiğimiz bilgilerle birlikte şu sonuca ulaşmamız mümkündür:

Müellif gerek sıhhatı gerekse de râvisi hakkında hadislerle ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

Hadisle hüccetlendirme yoluna pek müracaat etmemiştir. Bu şekilde hadisle hüccetlendirdiği ihtilaflar altı yediyi geçmez.[315]

---

312 El-Âlûsî, Mahmûd Şukrî el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru ihyâi't-Türâs, Beyrût, VII. 153; Kurtubî, *El-Câmi'*, XIII. 386.

313 Bu şiiri Taberî'de aynı ayetin tefsirini yaparken nakletmiştir; (Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân,* tahk. Abdullah Abdu'l-Muhsin et-Türkî, Dâr'u Hecr, Kâhire, 2008, XV. 406.)

314 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 200.

315 Diğer örnekler için bkn. *el-Hücce,* s.43, 121, 173.

Müellifin kullandığı hadislerin içerisinde sahih olanları olmakla birlikte, hadislerin bir kısmının sahihlik derecesine ulaşmadığı, bir kısmının ise mevzû olduğu tespit edilmiştir.[316]

4.Şiirle Hüccetlendirme

Şiir, diğer ilim dalları da dâhil tefsir ve kıraat ilminde de çok kullanılan hüccet çeşididir. Bakıldığında müfessirlerin birçoğunun bu yönteme müracaat ettiğini görmekteyiz. Zira tefsir ilminin öncülerinden kabul edilen ayrıca kıraat ilminde de söz sahibi olan Taberî eserinde yüzlerce şiire yer vermektedir.[317] Şiirle hüccetlendirme, İbn Hâleveyh'in de en fazla müracaat ettiği hüccetlendirme yöntemlerindendir.

Şiirler genelde İslâm öncesi dönemde zikredilmiş şiirlerdir. Bu dönem şiirlerine cahiliye devri şiirleri de denir. Bu şiirler Arap dil kurallarının belirlenmesinde önemli bir faktör olmuştur. Müellif, kıraat ihtilaflarını temellendirirken önce o ihtilafları sarfî ve nahvî (gramer) açıdan bir kritiğe tâbi tutmuştur. Dolayısıyla izlediği bu metod ister istemez onu dilin kurallarıyla çatışan bir noktaya getirmiştir. Çünkü kıraat bünyesinde hiçbir gramer kuralıyla açıklanamayan okuma çeşitleri bulunmaktadır. Örneğin bir harfi cer dâhil olduğu kelimeyi mecrur yaparken Fetih sûresi 10. âyette bu kuralın aksine bir okuma ile gelmiştir. Bu âyetin bir grup kurrâ tarafından merfû olarak okunmuş olması buna en bariz örneklerden olup hiçbir gramer kuralıyla açıklanamamaktadır. Bu tür durumlarda en kurtarıcı çözüm cahiliye devri şiirlerinden bir dayanak bulmak olmuştur. Örneklerimizle konuyu detaylandırmaya çalışalım.

1.Örnek:

"قالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً"[318]

"*Mûsa, "Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme! Doğrusu tarafımdan beyan edilecek son özre erdin" dedi.*"

[316] Bkz. "*el-Hücce*" eserinin dipnotu, s. 39.
[317] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XII. 231, XV. 406.
[318] Kehf 18/ 76.

Âyeti kerimedeki "لدنى" kelimesi üç şekilde okunmaktadır. Birincisi, (dâl)'ın dammesi ve (nûn)'un şeddesiyle[319]; ikincisi, (dâl)'ın dammesi ve (nûn)'un tahfifi ile[320] son olarak da (nûn)'un tahfifiyle birlikte (dâl)'ın sükûnuyla[321] okunmaktadır.[322]

Birinci okuyuşa göre bu kelimede asıl olan (nûn) harfini sakin okumak ve izâfet yâ'sından dolayı nûn'dan sonra ikinci bir nûn koymaktır. İki nûn yan yana gelince aynı cins iki harften ilki sakin ikincisi harekeli olarak bir arada bulunurlarsa idğam gerçekleşir kuralı gereği birinci (nûn), diğer (nûn)'a idğam edilir.

İkinci okuyuş sahipleri iki nûn'dan birini hazfediyor. Müellif, onların kıraatına gerekçe olarak şu şiiri istişhâd etmiştir:

أيُّها السَّائل عَنهم وعَنِى

لَستُ من قَيسٍ ولاَ قيسٌ مِنِى"[323]

Şiirde istişhâd noktaları "عنى" ve "منى" kelimeleridir. Bu kelimeler kıyasa göre şeddeli olmaları gerekirken şiirde şeddesiz gelmişlerdir. Bu şekliyle âyetin şeddesiz okunuşuna bu kelimeler delil getirilmiştir.[324]

2.Örnek:

"فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لاَيَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلاَتُنْظِرُون"[325]

"*…Ben Allah'a güvenip dayanmışımdır. Artık siz ve ortaklarınız her ne yapacaksanız, toplanıp bütün azminizle karar veriniz; sonra yapacağınız sizi asla tasaya da düşürmesin. Sonra da bana ne yapacaksanız yapın ve elinizden gelirse bana bir an göz açtırmayın*."

[319] İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs, Hamza ve Kisâî (لَدُنِّى) şeklinde okumaktadır.
[320] Nâfi'.(لَدُنِى) okuyor.
[321] Ebû Bekir Şu'be (لَدْنِى) şeklinde okuyor.
[322] İbn Mücâhid, Kitâbü's-Seb'a, s. 396; Pâlûvî, Zübde, s. 85.
[323] Bu şiirin nisbet edildiği kişi bilinmemektedir. Kaynağına ulaşamadığımız bu şiirin anlamı şudur: "*Ey Onlardan ve benden soru soranlar bilin ki, ben Kays kabilesinden değilim; Kays kabilesi de benden değildir."*
[324] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 195.
[325] Yûnus 10/ 71.

Âyeti kerimedeki "اجمعوا" sözcüğü katı' hemzesi ve vasıl hemzesi ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[326]

Hemzenin kat'ı ile okuyanlar kelimeyi, bir iş hakkında hüküm vermek, karara bağlamak anlamına gelen "اجمع" fiilinden getirmiş, buna mukabil hemzenin vaslı ile okuyanlar da sülasi olan "جمع" fiilinden getirmişlerdir.

Müellif, kat' hemzesi ile okuyanlara hüccet olarak şu şiiri istişhad etmiştir:

يا ليت شِعري والمُنى لآ تنفع

هل أَغْدُوَن يوما وأمري مُجمع[327]

"*Arzuların fayda vermeyeceğini bilseydim hakkımdaki hüküm kesinleşmişken bir gece sabahlar mıydım*?"

Müellifin istişhad ettiği bu şiirde "مجمع" kelimesi "اجمعَ أمرَه" yani işin karara bağlanması manasına gelmektedir. Buna göre hemzeyi kat' ile okuyanların görüşleri bu şiirden destek kazanarak temellendirilmiş olmaktadır.[328]

Hemzenin vaslına gelince müellif bu okuyuşu Âli İmran 9. âyetle hüccetlendirmiştir. Âyet şu şekildedir:

"رَبَّنا إنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ" âyetteki "جامع" kelimesi ismi fâil olup hemze'i vasıl ile okuyanların kıraatlarına uygun olarak "جمع" fiilinden türemiştir.[329]

Örneğe bakıldığında müellif, farklı iki okumayı temelinden ele almış sarfa yönelik farklı kullanımlarını vermiş ve kazanacakları farklı anlamlara değinmiş daha sonra her iki okumayı da birini şiirle diğerini âyetle olmak üzere hüccetlendirmeye çalışmıştır. Şunu belirtelim ki, kıraatı seb'a çalışması yapan İbn Hâleveyh, bu örnekte yedi kıraatın dışından bir okumayı hüccetlendirmiştir. Yedi mütevatir kıraatta böyle bir okuma olmamakla birlikte bu kıraat, İmam Ya'kub'un kıraatıdır. İmam Ya'kub ise

[326] Bütün imamlar katı' hemzesi ile okuyorken kıraatı seb'a dışından İmam Ya'kub'un râvisi Ruveys vasıl hemzesi ile okumuştur. (Pâlûvî, Zübde, s. 68.)
[327] Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, XII. 231; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII. 57.
[328] Taberi kat'ı hemzesi ile olan okuyuşu ayrıca bir hadis-i şerif ile de hüccetlendirmiştir. (bkz. Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, XII. 231.)
[329] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 145, 146.

kıraatı aşere imamlarındandır. İbn Hâleveyh'e göre yedi imamın kıraatının dışındaki kıraatlar şâzdır.

3.Örnek:

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ "

لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ"[330]

"*Ve andolsun ki; sizi ilk defa yarattığımız gibi Bize tek tek (tek başına) geldiniz ve size ne verdiysek (neyin sahibi yaptıysak, ne lütfettiysek) arkanızda bıraktınız (terkettiniz). Sizinle ortak olduğunu zannettiğiniz şefaatçilerinizi sizinle beraber görmüyoruz. Andolsun, sizinle aranızdaki bağları koparılmış, haklarında zanda bulunmuş olduğunuz şeyler, sizden uzaklaşıp gitmiştir.*"

Âyeti kerimedeki "بين" sözcüğü, (nûn)'un dammesi ve fethası ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[331]

Damme ile okuyanlar bu kelimeyi zarf değil isim manasında anladıkları ve ref mahallinde olduğunu kabul ettikleri için bu şekilde okumuşlardır. Müellif onların damme ile okuyuşlarına şiirden hüccet getirmiştir.

كَأَنَّ رِمَاحُهُمْ أَشْطَانُ بئرٍ

"بعيدٍ بينُ جالِبِها شَطون

"*Onların mızrakları derin bir kuyunun ipi gibidir; size ulaşınca (isabet edince) etkisi kalıcıdır*."

Her ne kadar kıyasa göre "بين" kelimesi zarf olarak kullanılması gerekse de şiirden de anlaşılacağı gibi bu kelimenin isim olarak ref mahallinde ve ref alameti olarak damme ile gelebilmesi mümkündür.[332]

---

[330] En'âm 6/ 94.

[331] Ref mahallinde (nûn)'un dammesiyle okuyan imamlar, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Bekir Şu'be ve Hamza'dır. Nasb mahallinde nasb alameti olarak (nûn)'un fethasıyla okuyan imamlar, Nâfi, Hafs ve Kisâi'dir.

[332] İbn Manzûr, "بين " kelimesinin ezdâd kelimelerden olduğunu ve damme ile okunduğunda (الوصل "bağ, bağlantı, rabıta") manasına geldiğini aynı şiiri delil getirerek eserinde ifade etmiştir. Sahibi

Damme ile okuyanlara karşılık nasb mahallinde nasb alameti olarak fetha ile okuyanlar bu kelimeyi zarf manasında anlamışlardır. Zarf olarak kullanıldığı takdirde manası iki gaye (amaç, nokta) arasındaki boşluk demek olur. Fetha ile okuyanların kıraatını müellif sahabeden ibn mesudun okuyuşuyla hüccetlendirmiştir. İbn Mes'ud âyeti "لقد تقطَّع ما بينَكم" şeklinde okumuştur.

Birisini şiir diğerini sahabe kavli ile olmak üzere her iki okuma şeklini de hüccetlendiren İbn Hâleveyh, bu şekilde hem zarf hem de isim olarak aynı kelimenin farklı anlamlarda kullanılması mümkün olan başka kelimelerin de araplar arasında var olduğunu söylemiştir.[333]

4.Örnek:

"قَالُوا إِنْ هَاذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى"[334]

" *Şöyle dediler: "Şüphesiz bu ikisi sihirleri ile sizleri yurdunuzdan çıkarmak ve en ünsütün olan dininizi ortadan kaldırmak isteyen birer sihirbazdırlar.*"

Âyeti kerimedeki "ان" maddesi ve "هاذان" kelimesiyle ilgili olarak birkaç farklı okuma şekli vardır. İbn Kesir ve Âsım haricindeki imamlar "ان" maddesinin teşdid ile okunmasında ittifak etmişlerdir. Bir başka okuyuşta Ebû Amr'ın haricindeki imamlar "هاذان" kelimesinin elif ile okunmasında birleşirler. Üçüncü olarak ise "هاذان" kelimesinin (nûn)'unu tahfif ile okuyan kurrâya karşı İbn Kesir teşdid ile okumuştur.[335]

"ان" maddesinin teşdid ile "هاذان" kelimesinin elif ile okunmasına hüccet olarak müellif, İbn Abbas'tan Dahhak'ın getirdiği haberi zikretmiştir. O habere göre İbn Abbas, Kur'an'ın bütün arap lehçelerine uygun olarak indiğini söylemiş ve buradaki okuyuşun Belhâris bin Kâ'b lügatına uygun olduğunu beyan etmiştir. Belhâris bin Kâ'b lügatında tesniyelerde nasb ve cer hali olarak (yâ) gelmez. Onlar, İ'rab alameti

meçhul olsa da Ebû Amr bu şiiri merfû okunabilen (beyne) kelimesine delil olarak istişhad etmiştir. Lisânü'l-Arab'ta yer alan bu bilgiler içerisinde şiiri istişhâd eden Ebû Amr'ın kimliği tam olarak tesbit edilemese de biz burada ki zâtın Kıraat imamı olan Ebû Amr'ın olduğunu zannetmekteyiz. (İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, XIII. 62.)

333 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 104.

334 Tâhâ 20/ 63.

335 Bu durumda üç okuyuş şekli ortaya çıkmaktadır: Hafs "إِنْ هاذَانِ", İbn Kesir "إِنْ هَاذَانِّ", Nafi, Hamza, İbn Âmir, Ebû Bekir Şu'be ve Kisâî "إِنَّ هَاذَانِ" ve Ebû Amr "إِنَّ هَاذَيْنِ" şeklinde okuyorlar.

olan ref, nasb ve cer olarak her üç halde de (elif)'i kullanırlar. Müellif bu kıraatı şu şiirle hüccetlendirmiştir:

إن أباها وأبا أباها

قد بَلَغا في المجد غايتاها[336]

"Onun babası ve dedesi (ecdadı) cömertlikleriyle meşhur olmuşlardır."

Şiirde muzâfun ileyh olan (ابا) kelimesi cer alameti olarak (yâ) ile gelmesi gerekirken Belhâris bin Kâ'b kabilesinin lügatına uygun olarak elif ile gelmiştir. Bu bize tesniye bir kelimenin nasb mahallinde elif ile okunabileceğine dair bir delil olmaktadır. (ابا) kelimesi nasb mahallinde tesniye bir kelime olduğu halde elif ile okunmuştur. Bu lafzın Mushaf hattında (elif) ile yazılmış olması bu kelimeyi elif ile okuyanların görüşünü kuvvetlendirmektedir.

Tahfif ile okuyanlara göre (ان) amelden düşmüştür. Bu görüş sahiplerine göre (هاذان) mübteda (لساحران) haberdir. Haberin başına lâm'ın gelmesi kıyasa aykırı olsa da arapların bir kısmı te'kit için lâm'ı kullanmıştır. Haberin başına lamın dahil olmasına cevaz olarak müellif şu şiiri istişhad etmiştir:

خالي لأنتَ ومَن جريرٌ خالُه

ينَل العَلاّء ويكرم الأخوالاّ[337]

Yukarıdaki şiirde (خالي) mübteda (لأنت) haberdir. Haberin başına (lâm) dahil olmuştur. Bu (lâm), manayı te'kit etmek için gelmiştir. Buradan da anlaşılıyor ki (لأنت) kelimesinde de olduğu gibi haberin başına lâm dahil olabilir. Müellif ikinci okuyuş şeklini yine bir şiirle temellendirmeye çalışmıştır.

[336] İhtilafın konusu olan Tâhâ sûresi 63. âyetinin tefsirini yaparken Râzî sahih kıraatlara ilaveten daha birçok farklı kıraatı da zikrettikten sonra bunların bir kısmının şâz olduğunu ifade edip sahih okumaları açıklama sadedinde birçok nakillerde bulunmuştur. O nakiller arasında bu şiirde yer almaktadır. Râzî eserinde Benî Hâris kabilesinin bu şiiri kendi okuyuşları için delil getirdiklerini ifade etmektedir. (Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Ğuyûb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981, XXII. 76.)

[337] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I. 510.

Bir başka görüşe göre (إنْ), lâ manasına gelen (إنْ)'i nâfiyedir. (Lâm) da (الا) manasında bir edattır.

(هاذان) kelimesini yâ ile okuyanların hücceti olarak ise Hz Aişe'den rivayet olunan bir haber nakledilir. Habere göre Mushaf Hz Osman'a takdim edilmiş, o da Mushaf'ta birtakım hatalar (lahn) gördüğünü ancak o hataların Arap'lar tarafından zamanla düzeltileceğini söylemiştir.

Hz Âişe'ye dayandırılarak rivayet edilen bu haberin ne şekilde hüccet olduğu açık olmamakla birlikte müellif, bu haberle ilgili yanlış algıların olabileceğini düşünerek haberde geçen Hz Osman'ın lahn ifadesine dikkati çeker. Şöyle ki, eğer bu haber doğruysa buradaki lahn sözcüğünden kasıt doğrunun zıddı olan yanlış manasındaki hata değildir. Ondan kasıt kureyş lehçesinin dışında farklı lehçelere uygun olarak gelen okuyuş farklılığıdır. Yani farklı bir vücuhattır.[338]

Fahreddin Râzi de bu haberi değerlendirmiş ve şu tespitte bulunmuştur: " Hz Osman'a atfedilen bu haber doğru değildir. Zira bu habere göre sahâbe Kur'an'da bir hata tespit edecek ve onu öylece sonraki nesle bırakacaktır. Halbuki söz konusu olan Kur'an'sa bu konuda en ciddi yetki ve kabiliyete sahip olan sahâbedir. Sahâbe böyle bir görevi göre göre terk etmiş olamaz. Onlar Kur'an'ı en iyi anlayan nesildi. Bir başka sorun da şudur ki, Kur'an'ı istinsah eden büyük sahâbî Halife Osman, bu mushafta hatalar görüyorum dediğinde Kur'an'a karşı şüpheler oluşturmuş olacaktır ki, Hz Osman'ın böyle bir eylem içerisine girmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'an'a leke düşürebilecek böylesine bir haberi sahâbenin en mümtaz şahsiyetlerine atfetmek kabul edilemez."[339]

Şiirle hüccetlendirme yaptığı örneklere genel olarak baktığımızda şu tespitleri yapmamız mümkündür:

[338] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 211.
[339] Râzî, *Mefâtihu'l-Ğuyûb,* XXII. *75.*

1.Şiirle hüccetlendirme İbn Hâleveyh'in sıkça müracaat ettiği bir yoldur. Bir kısmı dolaylı olmakla birlikte yaklaşık elli yerde hüccetlendirme malzemesi olarak şiiri kullanmıştır.[340]

2.Bir ayetin farklı okunuş vecihlerini hüccetlendirirken müellif, şiirle birlikte karşılıklı olarak âyeti, hadisi, sahâbe kavlini, resmi mushafı hüccet olarak kullandığını görmekteyiz.

3.Şiirler dil kuralları için büyük bir dayanaktır. Eserinde müellif şiirle hüccetlendirdiği kıraatların özellikle dil yönüne şiirleri dayanak göstermiş dil açısından kıyasa aykırı kullanımların şiirle cevazına temas etmek istemiştir. Bu yönüyle belki birçok dil kuralını kıraatla ilgili bir hüccet eserinde bulmanın imkânıyla benzer çalışmayı yapan hüccet müelliflerinden farkını ortaya koyduğunu söylemek mümkün olsa gerektir.

4.Şiirle hüccetlendirme yaparken ne şiiri başka bir hüccetlendirme şekline, ne de onu şiire bir üstünlük veya aşağılama vesilesi kılmamıştır.

5.Sahâbe Okuyuşları ile Hüccetlendirme

Örneklere geçmeden önce sahabe okuyuşları ıstılâhı hakkında birtakım bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Sahâbe okuyuşları, Hz Osman'ın istinsahı ile birlikte yürürlükten kaldırılana dek sahâbenin Hz Peygamberin izin verdiği sınırlar çerçevesinde insiyatiflerini kullanarak belirlemiş oldukları okuma farklılıklarıdır. Daha önce de değindiğimiz üzere kur'an'ı okuma noktasında sahabenin kolaylaştırmaya yönelik bir takım talepleri olmuş, ısrarlar neticesinde Hz Peygamber Allah'a yönelmiş, Allah da ümmetin bu arzularına rahmetle karşılık vermiş ve kıraata yönelik sınırlı esneklikler tanımıştı. Bu esneklik sınırları içerisinde bir madde de müteradif okumalardı. Hadisi şerifte ona şöyle değiniliyor: "*Rahmet âyetini azap, azap âyetini de rahmet âyeti ile*

[340] Örnekler için bak. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 41, 45, 52, 75, 96, 98, 102, 103, 105, 129, 132, 154, 160, 168, 177, 184, 192, 195, 196, 200, 212, 222, 237, 257, 275, 288, 289, 298, 321, 322, 325, 331, 341, 342, 356.

değiştirmedikçe bu okumaların hepsi doğrudur."[341] Uygulamaya baktığımızda bir sahâbî bir kelimeyi telaffuz etmekte zorlanıyor veya anlayamıyordu. Bu durumda Hz Peygamber, o kişiye kendi lehçesinde aynı mânâya gelecek kelimelerle okumasına izin veriyordu. Bir defasında Enes b. Mâlik, "واقوم قيلا" âyetini "واصوب قيلا" şeklinde okuduğunda yanındakiler düzeltmeye çalışınca Enes: "اقوم, اصوب, اهدى" hepsi birdir (yani hepsiyle de okunabilir) demiştir."[342] Dolayısıyla sahâbe bir kelimenin yerine koyacağı farklı bir kelimeyi profesyol bir şekilde yapıyor, bu konuda çok fazla sorunla karşılaşılmıyordu. Sahâbenin bu şekildeki rahat davranışı daha sonraki süreçte olumsuz gelişmelere, yanlış anlamalara, keyfi uygulamalara yol açmış ve Kur'an kıraatına yönelik lahn olgusuyla karşı karşıya kalınmıştır. Hz Osman dönemine ve istinsâh eylemi gerçekleşene kadar süreç bu şekilde işlemiştir. Müterâdif diye ifade edilen bu tür okumaların kıraat birikimi içerisinde bir şekilde yer aldığını görmek mümkündür.

Sahâbe okuyuşları başlığı altında ele alınan bir başka konu da müdrec okumalardır. Bunlara tefsir kabilinden ilaveler denilmesi daha doğrudur. Tefsir kabilinden ilaveler olan müdreçler bir sahâbînin yazılan nüshâda satır aralarına Hz. Peygamberden veya kendi içtihadından yaptığı birtakım açıklamalarıdır. Bu tür ifadelerin kıraat olması mümkün değildir. Ancak gerek âyet gerekse müdreçler, her ikisinin de arapça olmasından dolayı birbirlerine karışma ihtimalleri söz konusu olabilmekteydi. Bu ihtimal o müdrec sahibi için elbette mümkün değildir. Ancak nüshâyı eline alan ve nüshâ sahibinin bu özel durumundan habersiz olan sonraki nesiller Kur'an kelimeleri ile müdreçleri karıştırabilirlerdi. Hz Osman bireylere ait Mushafları yaktırırken bu tehlikeyi ortadan kaldırmayı murâd etmiş olmalıdır. Nitekim günümüzde müdreçler islâmi ilimler sahasında kullanılıyor olsa da onların kıraatlarla karışma ihtimali tamamen ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla araştırmamız içerisinde sahâbe okuyuşları dediğimizde müdreçleri kasdetmediğimizi ifade etmiş olalım.

Müterâdif, ferşî veya bir başka şekilde olsun kıraata konu olan tüm ouyuşları hatt-ı osmaniye'ye uygun olan ve olmayan şeklinde kategorize edebiliriz. Hatt-ı osmanîye'ye uygun olan okuyuşlar zaten sahih kıraatların içerisinde yer almaktadır.

---

[341] Ebû Dâvûd, *Vitr*, 22.
[342] DAĞ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat algısı*, s. 56.

Dolayısıyla buradaki konumuz onlar değildir. Hatt-ı osmânîye'ye uygun olmayan okuyuşlar ise şâz okuyuşlar olarak diğer ilmi disiplinler içerisinde varlıklarını muhafaza etmişlerdir. Öyle ki bu okuyuşları şâz kıraatlar başlığı altında telif edilen eserlerde görmemiz mümkündür. Bu tür okumalar sahih okumalar olmasa da Kur'an'ı en iyi bilen ve onun muradını en iyi anlayan kişilerin okumaları olması nedeniyle daha sonraki nesiller tarafından Kur'an'ın anlaşılması noktasında mihenk taşı niteliği taşımışlardır. Ayrıca şâz diye ifade ettiğimiz bu tür okuyuşların hüccet çalışmalarında ciddi oranda yer aldığını görebilmekteyiz.

Günümüzde kıraat anlamında sahih bir kıraat değeri taşımayan ancak tefsir niteliğinde vazife icra eden bu okumaları sahâbe okuyuşları diye adlandırıyoruz. Bu tür sahâbe okuyuşları tefsir ve hüccet kitaplarında oldukça yaygındır. İbn Haleveyh de eserinde hüccetlendirme argümanı olarak sahâbe okuyuşlarını sıklıkla kullanmıştır. Şimdi örneklerle konuyu daha anlaşılır hale getirelim.

1.Örnek:

"وَأَنَّ اللهَ مَعَ المُؤْمِنِينَ"[343]

"*Muhakkak ki Allah, mü'minlerle beraberdir*."

Âyeti kerimedeki (ان) maddesi hemzenin kesresi ve fethası ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[344]

Hemzenin kesresi ile okuyanlar (ان)'yi kelamın başlangıcı olarak kabul etmişlerdir. Onların bu şekildeki okuyuşlarının gerekçesi Abdullah ibn Mes'ud'un okuyuşudur. İbn Mes'ud bu âyeti kerimeyi "وَاللهُ مَعَ المُؤْمِنِينَ" şeklinde okumuştur.[345] Onun (إنَّ) yerine (والله) lafzını tercih etmesi bu kelimeyi kelamın başlangıcı olarak kabul ettiğinin bir göstergesidir.

[343] Enfâl 8/ 19.

[344] Hemzenin kesresi ile okuyanlar, İbn Kesir, Ebû Amr, Ebû Bekir Şu'be, Hamza ve Kisâî; hemzenin fethası ile okuyanlar ise Nâfi, İbn Âmir ve Hafs'tır. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 305; Pâlûvî, *Zübde*, s. 63.)

[345] İbn Atıyye, Abdulhak b. Ğâlib el-Endülûsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbîl Azîz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, II. 513.

Hemzeyi fetha ile okuyanlar ise kelamı, başındaki (vâv) ile daha önce geçen "وَأَنَّ اللهَ مُوهِنُ" âyetine atfetmişlerdir. Böyle olunca da ma'tuf, ma'tuf'un aleyh'e tâbi olacağından onun harekesiyle harekelenmesi gerekecektir.[346]

2.Örnek:

"وَالذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ إِنَّا لاَنُضِيعُ أَجْرَ المُصْلِحِين"[347]

"*Kitab'a sımsıkı sarılanlara ve namazı dosdoğru kılanlara gelince, şüphesiz biz, iyiliğe çalışan (erdemli) kimselerin mükâfatını zayi etmeyiz*."

Âyeti kerimedeki "يمسكون" sözcüğü burasıyla birlikte Mümtehine sûresinde[348] de olduğu üzere "sîn" harfinin teşdid ve tahfifi ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[349]

Teşdid ile okuyanlar bu kelimenin kökünün tef'il bâbından (مسَّك\يمسِّك) olarak geldiğini ifade etmektedirler. Onların bu tercihlerinin delili Ubeyy b. Ka'b'ın okuyuşudur. Ubeyy b. Kâ'b bu âyeti "والذين مَسَّكو بالكتاب" şeklinde teşdid ve fiili mazi kalıbı ile okumuştur.

Tahfif ile okuyanlar ise fiilin (أمسكَ\يُمسك) olarak if'âl bâbından geldiğini iddia etmişlerdir. Onların bu tercihlerine müellif, Ahzâb sûresinin 37. âyetini delil getirmiştir. Ahzâb 37. âyet şu şekildedir: "أَمسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ" ayette "مَسَّكَ" demedi "أَمْسِكْ" dedi. Buradan hareketle tahfif ile okuyanların tercihi bu ayetle temellendirilmiş olmaktadır.[350]

3.Örnek:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ "
عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيَ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيم"[351]

---

346 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 131.
347 A'râf 7/ 170.
348 Mümtehine 60/10.
349 Ebû Bekir Şu'be her iki yerde de (sîn) harfinin tahfif ile, Ebû Amr iki yerde de teşdid ile diğer imamlar da yalnız A'râf sûresinde teşdid ile okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 297; Pâlûvî, *Zübde*, s. 62.)
350 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 126.
351 Bakara 2/ 240.

"*İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir*."

Âyeti kerimedeki "وصية" sözcüğü ref mahallinde damme ile ve nasb mahallinde fetha ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[352]

Damme ile okuyanlara göre "وصية" sözcüğüne (kâne) nakıs fiilinden bir emir takdir edilmiştir. Takdirle birlikte âyetin şöyle bir anlamı oluşacaktır: " *Eşleri için faydalanacakları bir vasıyyetleri olsun*". Onların bu şekildeki tercihlerine müellif, İbn Mes'ud'un okuyuşunu delil getirmiştir. İbn Mes'ud âyeti "فالوصية لأزواجهم متاعا" şeklinde damme ile okumuştur.[353]

Fetha ile okuyanlara gelince onlar, bu kelimeyi mastar kabul etmişlerdir. Mastarlar emir olarak da gelebilir. Bunun bir örneği de Muhammed sûresinde[354] geçmektedir. O âyette Rabbimiz "فَضَرْبَ الرِّقَابَ" buyurarak mastar bir kelime kullanıp emir manasını kastetmiştir. Savaşa izin veren bir âyet olarak meâlen: " O inkar edenlerle karşılaştığınızda boyunlarını vurun"[355] buyurulmaktadır. Bu âyetle kıyas edildiğinde "vasıyyet" kelimesi de mastar olmakla birlikte emir mahallinde kullanılmıştır. Mastarlar emir mahallinde kullanıldıklarında nasb ile okumak tercihe şâyândır. Müellif, mastarların emir mahallinde kullanılıp nasb ile okunmalarına yönelik bir şiir istişhad eylemiştir.

شكا إلَيَّ جملي طول السَّرى

صبرا جميلا فكِلانا مُبتلى

---

[352] Ref mahallinde damme ile okuyan imamlar, Nâfi, İbn Kesir, Kisâi ve Ebû Bekir Şu'be; nasb mahallinde fetha ile okuyanlar ise Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs ve Hamza'dır. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 184; Pâlûvî, *Zübde*, s. 36.)

[353] İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, I. 326.

[354] " فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُم (Muhammed 47/ 4).

[355] DİB, Kur'an-ı Kerîm meâli, s. 506.

"*Devem bana yürüyüşün uzunluğundan şikâyet etti; güzelce sabret her ikimizde imtihandayız.*"

Dikkat edilirse şiirde mastar olan "صبرا" kelimesi emir manasında kullanılmıştır.[356]

4.Örnek:

"كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا"[357]

"*Bütün bu sayılanların kötü olanları, Rabbinin katında sevimsiz şeylerdir*."

Âyeti kerimedeki "سيئ" sözcüğü hemzenin fethası ile ve (hâ)'nın i'rabıyla[358] birlikte tenvinli okunmasının yanında[359] bir de tahkik[360] ile okunmaktadır.[361]

Hemzeyi fetha ile ve (hâ)'yı da onun i'rabıyla okuyanlar bu kelimenin "seyyiât" kelimesinin müfredi olduğu görüşündedirler. Onlara göre Allah'ın nehyettiği herşey "سيئ"dir. Seyyi' ise çirkin olan her şeydir. Başka bir âyeti kerimede de bu anlamın çıkarılabilmesine yardımcı olacak bilgi mevcuttur. Âyeti kerime şu şekildedir: "خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا"[362] burada salih amel seyyi' amelin zıddı olarak kullanılmıştır.

Tahkik ile okuyanlar "سيئه" kelimesinin müzekker olduğunu bunu da "مَكْرُوهاً" kelimesinin müzekker oluşundan çıkardıklarını, eğer müennes olsaydı "مَكْرُوهَةً" gelmesi gerekeceğini ifade etmişlerdir. Onlar bu şekildeki kıraatlarına dayanak olarak Ubeyy b. Kâ'b'ın okuyuşunu göstermişlerdir.[363] Ubeyy b. Kâ'b bu âyeti " كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئَاتُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوها" şeklinde okumuştur.[364]

---

356 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 52.
357 İsrâ 17/ 38.
358 (Hâ)'nın i'rabıyla okunması demek, onun mansub (burada nasb mahallinde olduğu için) bir müenneslik tâ'sıyla okunması demektir. Bu (hâ) vaslen (tâ)olarak okunsa da vakfen (hâ)'ya dönüşmektedir. Kelimenin sonuna bitişen bu şekildeki (hâ), i'rab alameti olarak merfu mahallinde damme ile mansub mahallinde fetha ile ve mecrur mahallinde kesre ile harekelenir.
359 "سَيِّئَةً"
360 Burada tahkik ile okumaktan kasıt, hemzeyi damme ile, (hâ)'yı da zamir olarak damme ile "سَيِّئُهُ" şeklinde okumaktır.
361 (Hâ)'nın i'rabıyla okuyanlar, Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr; tahkik ile okuyanlar ise İbn Âmir, Âsım, Kisâî ve Hamza'dır. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 380; Pâlûvî, *Zübde*, s. 82.)
362 Tevbe 9/ 102.
363 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz,* III. 458.
364 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 183.

5.Örnek:

"هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا"[365]

"*İşte bu durumda velâyet (himaye ve koruyuculuk) yalnızca hak olan Allah'a mahsustur. O'nun mükâfatı da daha hayırlıdır, vereceği sonuç da daha hayırlıdır."*

Âyeti kerimede "الحق" kelimesi ref mahallinde damme ile ve cer mahallinde kesre ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[366]

Damme ile okuyanlar bu kelimeyi ref mahallinde olan "ولاية" kelimesinin sıfatı yapmışlardır. Sıfat mevsufuna tabi olacağına göre "الحق" kelimesi damme ile okunacaktır. Ubeyy b. Kâ'b'ın kıraatı bu görüşü destekler niteliktedir. Ubeyy b. Kâ'b bu âyeti "هنا لك الولاية الحقُّ لله" şeklinde okumaktadır.[367] Ubeyy'in okuyuşundan bu kelimenin, kıyamet gününe işaret etmesi anlamında "الولايةُ" kelimesinin sıfatı olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Kesre ile okuyanlar ise bu kelimeyi lafzatullah'ın sıfatı yaparak cer mahallinde kabul etmişlerdir. Onların okuyuşunu müellif, bir âyetin[368] yanı sıra sahâbeden İbn Mes'ud'un şu kıraatı ile temellendirmektedir:

"هنا لك الولاية لله وهو الحقُّ " İbn Mes'ud'un okuyuşuna göre "el-hakk" kelimesi lafzatullah'ın sıfatıdır. Şöyle ki, lafzatullâh ile "el-hakk" kelimesi arasına bir zamir eklemiş, zamiri mübteda el-hakk kelimesini haber yapmış; müpteda ve haberi cümle olarak lafzatullâh'a sıfat yapmıştır. Böylece kesre ile okuyanların sahâbe kavli ile tercih ettikleri kıraatlarını temellendirdiklerini görmekteyiz.[369]

---

[365] Kehf 18 / 44.

[366] Kisâî ve Ebû Amr damme ile diğer imamlar kesre ile okuyorlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 392; Pâlûvî, *Zübde*, s. 85.)

[367] El-Kirmânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Nasr, *Şevâzzü'l-Kırâât*, (thk. Şemrân el-'Aclî) Müessesetü'l-Belâğ, Beyrut, ts., s. 289.

[368] En'âm 6/ 62.

[369] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 191.

Müellif "el-hakk" kelimesinin nahiv kurallarına göre nasb ile de okunabileceğinin caiz olduğunu iddia etmektedir. Şâz okumaları derleyen eserlere bakıldığında bu kelimeyi fetha ile de okuyanlara[370] rastlamak mümkündür. [371]

Verdiğimiz beş örnekte İbn Hâleveyh'in kıraatları hüccetlendirirken başvurduğu metodlardan birisi olarak sahâbe kavlini işlemeye çalıştık. Bu bilgiler ışığında müellif, sahih okumalar arasında bir değeri olmasa da sahâbenin, bize kadar naklola gelen kıraat insiyatiflerini hüccet çeşidi olarak değerlendirmekten kendini alıkoyamamıştır.

Bir hüccet çeşidi olarak sahâbe okuyuşlarını, müellifin ele alış şekliyle birkaç başlık altında toplamaya çalışalım.

1.Müellif, kıraat tercihlerinden herhangi birisini temellendireceği zaman sahâbenin o konudaki takdirlerini hüccet olarak kullanmıştır.

2.Bazen bir âyeti ele alırken o âyetle ilgili tüm kıraat ihtilaflarını ortaya koyup onların içerisinden sadece birisini hüccetlendirmekle ki –o da sahâbe kavlidir- yetinirken; bazen de o ihtilaflardan birini sahâbe kavli ile diğerini âyet, hadis, şiir, resmi mushaf, dilcilerin görüşü gibi farklı bir hüccetle temellendirmeye gitmiştir.

3.Sahabe kavli ile hüccetlendirdiği tüm örneklerde Abdullah İbn Mes'ud ile Ubeyy b. Kâb'ın okuyuşlarını kullanmıştır. Sahâbeden başka bir kişinin ismine rastlanılamamaktadır.

4.Hüccetlendirmiş olduğu tüm örnekler içerisinde sahâbe kavlini on sekiz yerde kullanmıştır.[372]

[370] İbn Hâleveyh, *Muhtasaru fi Şevâzzi'l-Kur'an Min Kitâbi'l-Bedî'*, Kâhire, Mektebetü'l-Müttenibî, s.83.
[371] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 191.
[372] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 39, 52, 66, 72, 89, 104, 113, 126, 131, 149, 167,182, 183 (iki yerde), 191, 206, 270 ve 284.

5.Müellifin, sahâbe kavlinden verdiği örneklerin bir tanesi Mushaf hattı ile uygunluk arz etse de[373] diğer on yedisi hat ile uygunluk arz etmeyen ya bir hazif[374] veya bir takdir[375] ya da farklı bir kelime[376] ile olan okuyuşlardır.

6.Resmî Mushaf İle Hüccetlendirme

Bilindiği üzere Hz Osman'ın istinsâh çalışması sonucunda imam Mushaflar tayin edilmişti. Bu mushafların kıraat farklılıklarını kapsayacak şekilde yazılmış olması onların öne çıkan özelliklerindendir. Nokta ve harekeden müstağni olan Mushaf hattı bütün hareke ve bazı harf değişikliklerine açıktı. Tüm farklı okumaları kapsayacak nitelikteydi. Örneğin bir kelimenin hattında değişme olmaksızın o kelime farklı şekillerde telaffuz edilebiliyordu. Buna " رأى" kelimesini örnek gösterebiliriz. "رأى" kelimesi, fetha ile yazılmıştır. Sahih okumalar içerisinde birçok imam bu şekilde okumaktadır. Ancak bu kelimeyi kesreye meylettirerek imâle ile de okumak mümkündür. [377] Fonetiklerin birçoğu belki hepsi bu kabilden değerlendirilebilir. Mushaf hattı her iki şekilde okumaya da fırsat vermektedir.

Bir başka mesele de harekenin değişmesiyle birlikte ortaya çıkan kıraat ihtilaflarıdır ki bu tür bir okumaya "يرجعون"[378] fiilinin malum ve meçhul olarak okunmasını örnek gösterebiliriz. Bu kelimenin malum veya meçhul kalıbında okunması hareke ile ilgili olup Mushaf hattında onun okunmasına yönelik hiç bir engel bulunmamaktadır. İhtilafların büyük çoğunluğu da hareke ile ilgilidir.

Harflerin noktalarından kaynaklanan ihtilafları da bu meyanda zikretmeliyiz. Harflerin bır kısmı birbirlerinin yerine okunabilmektedir. Yâ yerine, tâ veya nûn gibi başka bir harf konulabilmektedir. Buna örnek olarak "فتبينوا"[379] kelimesini verebiliriz. Bu kelime "فتثبتوا" şeklinde (bâ) yerine (sâ), (yâ) yerine (bâ) ve (tâ) yerine (nûn) ile okunmaktadır. Bakıldığında sanki karmaşık gibi görülse de harfler noktalarından soyutlandığında bütün müşkiller bir anda bertaraf olmaktadır. İstinsah edilen

[373] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 270.
[374] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 113, 206.
[375] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 52, 66, 104.
[376] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 72, 126, 131.
[377] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 101.
[378] Bakara 2/ 28.
[379] Hucurât 49/ 6.

Mushafların harekelerden müstağni olduğu düşünüldüğünde mushaf hattının bu tür okuyuşların hepsine şamil olduğu hakikati ortaya çıkacaktır.

Harekelerden, harflerden ve noktalardan kaynaklanan ihtilafları tek yazım şekliyle birkaç farklı okuma şekline müsade etmesi mushafın bir özelliğidir ki, onu "خط السواد" başlığı altında incelemekteyiz. Yazım şekli anlamına gelen "Hattu's-Sevâd", ihtilaf edilen bir kelimenin farklı varyantlarıyla da okunabilmesi için hattın ona müsait olması demektir. Yukarıda saydığımız hareke, harf ve nokta konusu "Hattu's-Sevâd"ın bir boyutu iken diğer bir boyutu daha vardır ki o da, kelimenin okunuş farklılığı gözetilerek yazılması meselesidir. "كلمة" sözcüğünü ele alalım. Bu kelime mushafta bazı yerlerde kapalı (tâ) ile yazılmışken bazı yerlerde ise açık (tâ) ile yazılmıştır. Kapalı (tâ) ile yazılan hiçbir yerde bu sözcük cemii (çoğul) olarak okunmazken açık (tâ) ile yazıldığı yedi yerin [380] dördünde [381] müfred olarak okunmasının yanında cemii olarak da okunabilmektedir. Bu sözcüğün cemii olarak okunabilmesi için açık (tâ) ile yazılmış olması gerekir. Kapalı (tâ) ile ancak müfred olarak okunabilir. "كلمت" lafzı hem müfred hem de cemii okunabilmesi için açık yazılmıştır. İşte Mushaf hattının yazım özelliğinin kıraatları kapsayıcı olması niteliği, o sözcüğün kapalı (tâ) ile yazılabilme imkânı varken açık (tâ) ile yazılması yönüyle ortaya çıkmaktadır.

O halde "Hattu's-Sevâd" diye ifade ettiğimiz yazım şeklinin iki yönü ortaya çıkmış oldu. Birincisi, hareke, harf ve nokta yönüyle hattın okumaya müsait olması, ikincisi de, bazı kelimelerin her ihtilafa uygun olarak okunabilmesi için planlı bir şekilde hattın o şekilde yazılmış olmasıdır.

Resmi mushafla hüccetin bir ayağı "Hattu's-Sevâd" idi. Diğer bir ayağı da bir kıraatın tek yazım şekliyle farklı tüm kıraatların okunmasına şamil olunamayan ihtilaflardır. Bu, yazının acziyetinden kaynaklanan bir durum değildir. Örnekleri birkaç tane ile sınırlı olan bu kelimeler takdim-te'hir[382], isbât-hazif[383] gibi ihtilaflardır. Bu tür ihtilafları tek yazım şekliyle ifade etmek mümkün değildir. Ancak kıraat farkı

[380] Nisa 4/171, En'am 6/115, Â'râf 7/137, Yunus 10/33, 96, Saffât 37/171, Mü'min 40/6.
[381] En'âm 6/115, Yunus 10/33, 96, Mü'min 40/6.
[382] "وَأَوْصى", "وَ وَصّى" gibi.
[383] "قالوا اتخذ الله", "و قالوا اتخذ الله" ve "أولم ير الذين كفروا" , " ألم ير الذين كفروا " gibi.

olan bu kelimelerin sahih okuyuşlar olması yönüyle bir şekilde korunmaları da gerekmektedir. Hz Osman istinsah heyetine verdiği tâlimatla bu problemi çözmüştür. O tâlimata göre bu tür kelimeler istinsah edilen Mushaflara dağıtılacaktır. Örneğin "أولم ير الذين كفروا"[384] âyeti bir mushafa konurken aynı âyet "ألم ير الذين كفروا" şeklinde (vâv harfinin hazfı ile) başka bir mushafa konulmuştur.[385] Yine bir mushafta "وَقَالوا اتَّخَذَ اللهُ" âyeti kerimesi[386] Şam ehlinin mushafında (vâv) harfinin sübutuyla varlığını korurken, Şam mushafı dışındaki diğer mushaflarda aynı harf hazfedildiği şekliyle koruma altına alınmıştır.[387] Bunu da "Resmi Mushaf Hücceti" başlığı altında yöresel Mushaf hücceti olarak adlandırabiliriz. Çünkü müellif, bir önceki konuyu ilgilendiren ihtilafları temellendirirken "Mushaf hattı (hattu's-sevâd) böyle okumaya imkan tanıyor" şeklinde hüccetlendirme yaparken, bu tür ihtilafları ise "Şâm ehlinin mushafında veya Mekke ehlinin mushafında öyle yazıyor" şeklinde hüccetlendirmiştir.

Sonuç olarak "Resmi Mushaf'la Hüccetlendirme" üst başlığı altında "Hattu's-Sevâd Hücceti" ve "Yöresel Mushaf Hücceti" diye iki alt başlık ortaya çıktı. Şimdi bu iki başlık altında örneklerimizi dercedelim.

6.1.Hattu's-Sevâd Hüccetine Yönelik Örnekler

1.Örnek:

"قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورا"[388]

"De ki: "Allah'ı bırakp da taptığınız ortakları gördünüz mü? Gösterin bana onlar yerden ne yaratmışlardır?" Yoksa onların göklerde bir ortakları mı var? Yoksa kendilerine bir kitap verdik de, o kitaptan açık bir delile mi sahip bulunuyorlar? Hayır! Zalimler birbirlerine aldatmadan başka hiçbir şey vaad etmezler."

---

384 Enbiyâ 21/30.
385 Mekke ehlinin mushafında bu âyet (vâv) harfinin hazfi ile yazılırken diğer Mushaflarda (vâv) harfinin isbâtıyla yazılmıştır. (İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât,* s. 467.)
386 Bakara 2/ 116.
387 İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât,* s. 111.
388 Fâtır 35/ 40.

Âyeti kerimedeki "بيّنت" sözcüğü müfred ve cemii olmak üzere iki şekilde okunabilmektedir.[389]

Müfred okuyanların hücceti En'âm 157. âyetidir. Âyette "بينت" sözcüğü müfred olarak gelmiştir. Cemî okuyanlara hüccet olarak ise bu kelimedeki (tâ)'nın açık yazılması zikredilmiştir.[390] Bu kelimenin aynısı veya benzerleri Kur'an'da çoktur. Bu kelimelerin büyük kısmı da kapalı (tâ) ile yazılmıştır. Mevzu bahis olan kelimede kıraat farklılıkları varsa bu durumda (tâ)'lar açık yazılmıştır. "بينت" kelimesi cemî de okunmasından dolayı açık (tâ) ile yazılmıştır. Ancak şunu da ilave edelim ki, resmi hatta (tâ) harfi açık yazıldığı halde müfred veya cemî okunması hususunda ittifak yoktur.

2.Örnek:

"...وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"[391]

"Ey Mü'minler hep birlikte Allah'a tevbe edin ki kurtuluşa eresiniz."

Âyeti kerimedeki "ايه" kelimesi elifin sübutuyla ve hazfi ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[392]

İsbât ile okuyanların hüccetine göre buradaki (hâ) ismi işâret manasında (hâzâ) demektir. Tenbih için olan bu tür (hâ)'larda elifi isbât etmek vaciptir. Onların okuyuşunu müellif şu şiirle hüccetlendirmiştir.

"ألا أيُّهَذا المنزلُ الدارس اسلَمِ"

"Ey bu evin ders okuyan sakinleri (talebeleri) sizlere esenlikler diliyorum."

[389] Müfred okuyanlar, İbn Kesir, Ebû Amr, Hamza ve Hafs; cemi okyanlar ise, Nâfi, İbn Âmir, Ebû Bekir Şu'be ve Kisâî'dir. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 535; Pâlûvî, *Zübde*, s. 114.)

[390] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 276.

[391] Nûr 24/ 31.

[392] Ebû Amr ve Kisâî (elif) ile, diğer imamlar ise (elif)'siz okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 455; Pâlûvî, *Zübde*, s. 99.)

Şiirde ismi işaret olan (hâzâ) lafzı (اي) ile bitiştiği halde hiçbir hazif yapılmadan olduğu gibi kullanılmıştır. Bu da gösteriyor ki isbât ile okuyanların iddia ettiği (elif)'in isbâtı vaciptir görüşü bu şiirle destek kazanmaktadır.

İsbât ile okuyanlara karşılık elifin hazifi ile okuyanlara müellif hüccet olarak, onların hatta ittiba ettiklerini; hatta ise elifsiz yazıldığını ifade etmektedir.[393]

3.Örnek:

"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيم "[394]

"*Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın arıdıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir. Allah hakkıyla işiten ve bilendir.*"

Âyeti kerimedeki ve bununla birlikte iki yerde[395] daha bulunan "صلوت" kelimesi[396] müfred ve cemî olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[397]

Buradaki "صلوت" sözcüğü duâ anlamındadır. Müfred okuyanlar buradaki duayı, sadakayı alanın bereket için yaptığı duâ olarak yorumlamışlardır.

Cemî ile okuyanlara göre ise buradaki duâ tekrar tekrar edilen, cemîliği kapsayan bir duâdır.

Müellif cemî ile okuyanların kıraatını, hattın onların okuyuşuna müsade ettiğini söyleyerek hüccetlendirmiştir.[398]

---

393 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 234.
394 Tevbe 9/ 103.
395 Hûd 11/ 87 ve Mu'minûn 23/ 9.
396 Tevbe ve Hûd sûrelerinde bu kelime müfred olarak yazılmış, müfred ve cemî olarak her iki şekilde okunurken, Mu'minûn sûresindeki "salât" kelimesi cemî olarak yazılmış, müfred ve cemî olarak her iki şekilde okunmuştur. Hûd sûresinde bu kelimeyi cemî ile okuyan imamlara karşılık müfred ile Hafs, Hamza ve Kisâî okumaktadır. Ancak Mu'minûn sûresinde Hafs, bu kelimeyi cemî okuyarak müfred okuyanlardan ayrılmıştır.
397 Hafs, Hamza ve Kisâî müfred okurken, diğer imamlar cemî olarak okuyor. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 317; Pâlûvî, *Zübde,* s. 66.)
398 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 139.

Mushaf'ta, yazılması yönüyle "salât" kelimesinin özel bir yeri vardır. Resmi hatt'a dair bizlere önemli ipuçları vermektedir. Dolayısıyla Mushaf'ta yazıldığı yönüyle onun hakkında birkaç bilgi vermek isabetli olacaktır.

"Salât" kelimesi Kur'an'da seksen yerde geçmektedir. Bu kelime yer yer müfred ve cemî olarak iki şekilde okunabilmektedir. Müfred olduğunda "salât", cemî olduğunda ise "salavât" şeklinde yazılır. Mushaf hattında bu kelime bazen (lâmelif) ile bazen de (vâv) ile yazılmıştır. Hatta (vâv) ile yazılanlar daha çoğunluktadır. Dokuz yerde (lâmelif) ile gelen "salât" sözcüğü altmış beş yerde de (vâv) ile "salât" şeklinde gelmiştir. Lâmelif ile gelen yerlerin tümünde açık tâ (ت) kullanılmışken (vâv) ile gelen yerlerin altmış üç'ünde kapalı (ة) ikisinde ise açık tâ kullanılmıştır. Lâmelif ve açık tâ ile gelen yerlerin tümü ve vâv'la birlikte kapalı tâ ile gelen yerlerin tümü sadece müfred okunurken, iki yerde gelip (vâv)'la birlikte açık tâ ile yazılan "salât" sözcükleri geldiği iki yerde de müfretle birlikte cemî ile de okunmuştur. Kapalı tâ ile gelen hiçbir yerde bu kelime cemî okunmazken, müfrediyle birlikte cemisi de okunan iki yerde açık tâ'nın kullanılmış olması bu yazım şeklinin farklı okumaları kapsamaya yönelik bilinçli ve planlı bir çalışmayla bu şekilde ortaya konduğunu ıspat etmektedir.

Verdiğimiz bu istatistik bilgiyi zihinde daha berrak bir yankı bulabilmesi için maddeler halinde sunmamız maksada uygun olacaktır.

1.Mushafta lâmelif ile kapalı tâ olarak "صلاة" kelimesi yoktur.

2.Dokuz yerde lâmelif ile açık tâ olarak "صلات" şeklinde yazılmıştır.[399] Sadece müfred olarak okunmuştur.

3.Altmış üç yerde vâv ile kapalı tâ olarak "صلوة" şeklinde yazılmıştır.[400] Sadece müfred olarak okunmuştur.

4.İki yerde vâv ile açık tâ olarak "صلوت" şeklinde yazılmıştır.[401] Her ikisi de müfred ve cemî olarak okunmaktadır.

[399] Bir kısmı için bkz. En'âm 6/ 92, 162, Enfâl 8/ 35, Nûr 24/ 41…
[400] Bir kısmı için bkz. Bakara 2/ 3, 43, 45, 83, 110, 153, 177, 238, 277, Nisâ 4/ 43, 77, 101, 102, 103…
[401] Bkz. Tevbe 9/ 103, Hûd 11/ 87.

5.Beş yerde[402] bu kelime cemî olarak "صلوات" şeklinde yazılmıştır.[403] Bir yerde[404] cemî okunmakla birlikte müfrette okunmaktadır.

6.2.Yöresel Mushaf Hüccetine Yönelik Örnekler

1.Örnek:

"فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ "[405]

"Eğer seni yalanladılarsa, senden önce açık delilleri, hikmetli sayfaları ve aydınlatıcı kitabı getiren Peygamberler de yalanlanmıştı."

Âyeti kerimedeki "والزبر" lafzı bir bu şekilde harfi cer'siz okunurken, bir diğer şekliyle başında harfi cer'in isbâtıyla okunmaktadır.[406]

Bu kelimenin bir harf ziyadeyle veya onu hazfederek okumak yöresel Mushafların farklı yazılmasından ileri gelmektedir. Zira harfi cer'in terki ile okumanın gerekçesi Şam mushafında harfi cer'siz yazılmış olmasıdır. Buna mukabil diğer imamların okuyuşlarına uygun olarak bölgelerindeki Mushaflarda harfi cer ile yazılmıştır.[407]

2.Örnek:

"أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا"[408]

"Yahut da altından bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın. Bize, okuyacağımız bir kitap indirmedikçe (göğe) çıktığına da asla inanmayız. De ki: Rabbimi tenzih ederim. Ben sadece beşer olan bir elçiyim."

---

402 Bkz. Bakara 2/ 157, 238, Tevbe 9/ 99, Hac 22/ 40, Mu'minûn 23/ 9.
403 Cemî'nin başka bir şekilde yazımı söz konusu değildir.
404 Mu'minûn 23/ 9.
405 Âli İmrân 3/ 184.
406 Harfi cer'in isbatıyla yalnız İbn Âmir okurken diğer imamlar ise harfi cer'in hazfiyle okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 221; Pâlûvî, *Zübde*, s. 44.)
407 İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 74.
408 İsrâ 17/ 93.

Âyeti kerimedeki "قل" lafzı (gâf) harfinden sonra elifin isbâtıyla ve hazfi ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[409]

Elifin isbâtıyla okuyanlara göre "قال" lafzı fiil olup bir haber bildirirken; elifsiz okuyanlara göre bu kelime Cebrâil'den peygambere yönelik bir emri içermektedir.

Elif ile okuyanların bu şekildeki tercihlerinin gerekçesi ise Mekke ve Şam muhaflarıdır. O Mushaflarda bu kelime elifsiz yazılmıştır.[410]

İbn Kesir'in Mekke, İbn Âmir'in de Şam bölgesinin kıraat imamı oluşu Mushafların, bölgelerindeki kariler üzerinde ne derece etkili olduklarını göstermektedir.

3.Örnek:

"أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ"[411]

" İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan herşeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?"

Âyeti kerimedeki "اولم" sözcüğü (vâv)'lı ve (vâv)'sız olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[412]

(Vâv) ile okuyanlar bu harfi atıf olarak değerlendirmişlerdir. Elif'te "Elif'i Tevbih" tir. "Elif'i Tevbih", soru anlamı taşımakla birlikte soruyla birlikte azarlama, Türkçe deyimle fırçalama anlamına gelir. Buna göre anlam, görmediler mi? veya hala görmeyecekler mi? Neden görmüyorlar? şeklinde olur.

(Vâv)'sız okuyanların kıraatı müellife göre ehli Şâm ve Mekke mushafına ittiba etmeleri dolayısıyladır. Çünkü bu Mushaflarda o kelime (vâv) ile yazılmamıştır.[413]

---

[409] İbn Kesir ve İbn Âmir elifin isbâtıyla, diğer imamlar elifsiz okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 385; Pâlûvî, *Zübde*, s. 83.)
[410] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 186.
[411] Enbiyâ 21/ 30.
[412] İbn Kesir dışındaki imamlar (vâv) ile okumaktadır. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 428; Pâlûvî, *Zübde*, s. 94.)
[413] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 220.

Konumuzu toparlayacak olursak resmi mushafla hüccetlendirme başlığı altında sunduğumuz örneklerle birlikte şu sonuca varmamız mümkündür.

1.Resmi mushafla hüccetlendirme konusunda iki öge önümüze çıkmaktadır. Bunlardan birisi kıraat farklılıklarını kapsaması için yazının planlı olarak özel bir formülle yazılmış olmasıdır ki, bunu "hattu's-sevâd" diye ifade ediyor müellif. İkinci olarak ise tek yazı şekliyle okunmaları mümkün olmadığı için kıraat farklılıklarını farklı Mushaflara yayarak onların ifade edilişlerine mushaftan bir dayanak oluşturmaktı ki, o da "yöresel Mushaf hücceti" olarak adlandırılmaktadır.

2.Müellif eserinde sadece Mekke ve Şam Mushaflarından bahsederek sanki diğerlerine Mushaflara karşılık onlara ulaşması mümkün olmuş izlenimini vermektedir.

3.Bölge imamlarının okuyuşları Mushafların etkisinde gelişme ve şekil kazanmıştır. İbn Kesiri'in Mekke İbn Âmir'in de Şam bölgesinin imamları oluşu Mushafların bölgelerinde meşhur olan kâriler üzerindeki etkisini göstermektedir.

7.Dilcilerin Görüşleriyle Hüccetlendirme

Müellifin Kûfe dil mektebine mensub büyük bir dilci olduğundan bahsetmiştik. Bu kimliği gereği hüccetlendirme yaptığı ayetlerde yer yer kendisi arapça dil bilgisine dair bilgiler vermiş yer yer de Sibeveyh (ö.182), Ferra (ö.207) ve Müberred (ö.286) gibi dilcilerin görüşlerinden alıntılar yapmıştır. Bazen de Kûfiyyûn, Basriyyûn ve Hicâziyyûn diyerek dil ekollerinin görüşleri İle hüccetini yaptığı kıraatın tercihini kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Dil ile kıraat ilişkisine biraz değinmek faydalı olacaktır.

Kur'ân'ın Arap diliyle indirilmiş olması Arap dil kurallarının temel ilkelerinin belirlenmesini zorunlu kılmıştır. Arap olmayanlarında Müslüman olmaları ve Kur'ân'a muhatap olmaları sebebiyle hatalı okumaların hız kazanmasıyla birlikte bu süreç hız kazanmıştır. Bir müddet sonra belli merkezlerde dil ekolleri oluşmuştur. Dil ekollerini temsil eden ulemaya bakıldığında birçoğunun kıraat ilminde de temâyüz ettikleri görülecektir. Örneğin Basra dil mektebinin önde gelenlerinden İbn Ebî İshâk el-Hadramî (ö.117), Onun talebeleri İsâ b. Ömer (ö.149) ve Ebû Amr el-A'lâ (ö.154)

kıraat ilminde önde gelen şahsiyetlerdendir. Sibeveyh (ö.180) dil ilminin kurucusu kabul edilir. Ancak o bu kimliğinin yanında iyi de bir kıraat bilginidir. Kûfe dil mektebinin önde gelen ismi Kisâî (ö.189) meşhur kârîlerdendir. Ferrâ (ö.206) ve Sa'leb (ö.291) gibi şahıslar da Kisâî'nin yolundan gitmişlerdir. Benzer bir şekilde Bağdat ekolüne mensub ez-Zeccâc (ö.311), Ebû Alî el-Fârısî (ö.377) ve İbn Cinnî (ö.392) dil alanında ki kimliklerinin yanısıra kıraat ilminde de yetkin kişilerdir. Onlar yazdıkları eserlerle hem Kur'ân lafzının koruyuculuğunu hem de kıraat ilminin gelişmesini ve yayılmasını temin etmişlerdir.[414]

İsimlerini zikrettiğimiz ve zikretmediğimiz diğer ulemanın tümü yazdıkları eserlerinde kıraatlara zaman zaman temas ettikleri, kimi zaman da tercihlerde bulundukları ve buna dair tercih gerekçeleri sunduklarını görmekteyiz. Örneğin Sibeveyh *el-Kitâb* isimli eserinde, talebesi Ahfeş (ö.207) *Meâni'l-Kur'ân*'ında, ez-Zeccâc *Meâni'l-Kur'ân*'ında, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö.207) *Meâni'l-Kur'ân*'ında, Harun b. Mûsâ el-A'ver (ö.170) *Kitâbü fî Vucûhi'l-Kırâât* isimli esrinde hep kıraatlardan bahsetmişler ve yer yer tercihlerde bulunmuşlardır.[415] Özellikle İbn Hâleveyh'in *İ'râbü'l-Kırââti's-Seb'a ve İleluhâ* isimli eserini dil kıraat ilişkisi açısından dikkate almamız gerekmektedir. Onun bu eseri yedi kıraatın gerek i'râb, gerekse hüccetlendirme çalışmasından oldukça verimli bir eserdir.[416]

Şu bir gerçek ki dil çalışmalarıyla kıraat çalışmalarını birbirinden ayırmak mümkün değildir. Dolayısıyla İbn Hâleveyh Hücce'sinde kıraatları temellendirirken yer yer dil bilginlerinin görüşlerine müracaat etmiştir. Şimdi konuyla alakalı örneklerimize geçebiliriz.

1.Örnek:

" قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ"[417]

[414] ÜNAL, Mehmet, *Hüccetin Kavramsal alanı ve Gelişimi,* s. 69-83.
[415] ÜNAL, Mehmet, *Hüccetin Kavramsal alanı ve Gelişimi,* s. 69-83.
[416] Bkz. İbn Hâleveyh, *İ'râbü'lKırââti's-Seb'i ve İleluhâ*, tahk. Abdurrahmân b Süleymân, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1313/1992.
[417] Mâide 5/ 60.

“ De ki: Allah katında yeri bundan daha kötü olanısize haber vereyim mi? Allah’ın lânetlediği ve gazap ettiği, aralarından maymunlar, domuzlar ve tâğuta tapanlar çıkardığı kimseler. İşta bunlar, yeri (durumu) daha kötü olan ve doğru yoldan daha ziyade sapmış bulunanlardır.”

Âyeti kerimedeki “عبد” ve “الطاغوت” kelimeleri, (bâ)’nın ve (tâ)’nın fethası ile ve (bâ)’nın dammesi ile birlikte (tâ)’nın kesresiyle olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[418]

Her ikisinin fethasıyla okuyan Hamza’nın hücceti bu kelimeyi “مَنْ لَعَنَهُ الله” lafzına atfederek fiili mazi şeklinde okumuş olmasıdır.

Damme ile okuyanlar ise bu kelimeyi cemî sîğasında “الطاغوت” kelimesine muzaaf yapmışlardır.

Müellif damme ile okuyanların hüccetini Ferrâ’nın görüşleriyle temellendirmeye çalışmıştır. Ferra “abd” kelimesinin cemî olmasıyla birlikte müfred de okunmasının câiz olacağını ve (bâ)’yı dammeleyerek mübâlağaya işaret edeceğini bu şekilde mânânın “tâğuta (veya tâğutlara) hizmet etmek” şeklinde olacağını iddia etmiştir.[419]

Müellif, Ferrâ’dan naklettiği bu görüş ile damme ile okuyanların hüccetini kuvvetlendirmiştir.

2.Örnek:

“ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا”[420]

“ Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan, andan da eşini yaratarak yeryüzüne ikisinden birçok erkek ve kadın yayan Rabbinizden korkun. O’nun hakkına

[418] Her ikisinin fethasıyla okuyan Hamza, diğer altı imam ise (bâ)’nın dammesi ile birlikte (tâ)’nın kesresiyle okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 246; Pâlûvî, *Zübde*, s. 51.)

[419] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 90.

[420] Nisâ 4/ 1.

birbirinizden isteklerde bulunuyor olduğunuz Allah'tan ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz ki Allah, sizin üzerinizde tam bir gözeticidir."

Âyeti kerimedeki "الارْحام" kelimesi nasb ve cer olmak üzere her iki şekilde de okunmaktadır.[421]

Nasb ile okuyanların kıraatı Basra ekolüne göredir. Basralılar zâhir bir kelimenin mecrûr bir zamir üzerine atfedilmesini caiz görmezler. Bunun ancak cer eden âmilin tekrar etmesiyle mümkün olacağını iddia etmektedirler.

Kûfeliler ise bu şekilde zamir üzerine atfederek mecrûr okumayı caiz görmüşlerdir. Cer ile okumayı tercih eden kıraat imamları bu kıraatlarını Kûfe ekolünün görüşüne dayandırmış olmaktadırlar.[422]

Bu örnekte müellif, Basra ve Kûfe dil ekollerinin farklı görüşlerini, birbirlerinden farklı okuyan kıraat imamlarının tercihlerine dayanak yapmış; böylece dil farklılıklarının kıraat farklılıklarıyla olan etkileşimini ortaya koymuştur.

3.Örnek:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى "
الْكَافِرِين"[423]

" Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven, mü'minlere karşı alçakgönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. Bunlar Allah yolunda cihâd ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından çekinmezler. Bu, Allah'ın dilediğine verdiği lütfudur. Allah'ın lütfu ve ilmi geniştir."

Âyeti kerimedeki "يرتد" fiili idğamlı ve izharlı olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[424]

---

[421] Cer ile okuyan Kûfe imamlarından Hamza'dır. Diğer imamlar ise nasb ile okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 226; Pâlûvî, *Zübde*, s. 45.)

[422] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 74.

[423] Mâide 5/ 54.

[424] Nâfî ve İbn Âmir izhar ve cezm ile (مَنْ يَرْتَدِدْ) şekline diğer imamlar ise idğam ve fetha ile (tahkik ile) okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 245; Pâlûvî, *Zübde*, s. 51.)

İdğamlı okuyanlar hicaz ehlinin lugatına uygun hareket etmişlerdir. Çünkü onlar fiillerde aynı cinsten iki harf yan yana geldiğinde o harfleri birbirlerine idğam ederek okurlar.[425] İsimlerde ise idğam etmeyip izhar ile okurlar.[426] Böyle yapmalarının gerekçesi isimlerle fiilleri birbirinden ayırma düşüncesidir.

İzhar ile okuyanlara gelince onlar, kelâmı asıl olduğu üzere[427] okumuş, bu şekildeki okuyuşlarına lugatında muvâfakat ettiğini söylemişlerdir. Onların izhar ile okumalarının gerekçesi ise bir harfe on sevap verileceği müjdesidir. Onlar bu müjdeye layık olmak için harflerin sayılarını çoğaltmayı murâd etmişlerdir.[428]

Müellif bu örneklerde ve başka birçok örnekte kıraat ihtilaflarını dilcilerden yaptığı nakillerle desteklemiştir. Bunu yaparken genelde Basra ve Kûfe ekolünü karşılaştırmış bazen de yalnız bir ekolün görüşünü zikretmiştir. Bunun yanında Ferrâ, Sîbeveyh, Halîl, Müberred, el-Accâc gibi dil âlimlerinden nakiller yapan müellif, yer yer "nahviyyûn", "ehli lüğât" gibi terimleri de kullanmıştır.

Müellifin el-Hücce eseri bir bütün olarak değerlendirildiğinde kıraat ihtilaflarının özellikle dil ile ilişkisinin olduğu göze çarpacaktır. İhtilafın büyük çoğunluğu sarfa yöneliktir. Sarf, bir kelimenin yapısını inceleyen ilimdir. Sarfa yönelik birikimin yekününu oluşturan ise bâb değişikliğidir. Bâb değişikliği, kelimenin sülâsi veya mezîd olması,[429] if'âl veya tef'îl[430] olması yönleriyle ortaya çıkmaktadır. Bâb değişikliğine ilave olarak isim-mastar farkını,[431] kelimenin kökenini,[432] müfred-cemî,[433] müzekker-müennes,[434] mâlum-mechûl,[435] fiil-ismi fâil

[425] Örnek için bkz. Meryem 19/ 84.
[426] Örnek için bkz. Mü'minûn 23/ 112.
[427] Bu kelimenin aslı (مَنْ يَرْتَدِدْ) şeklindedir. Arap dili kuralları gereği aynı cins iki harf yan yana geldiğinde bu harfler birbirlerine idğam edilirler.
[428] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 89.
[429] Örnekler için bkz. *el-Hücce* s.166, 186, 194.
[430] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 148.
[431] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 160.
[432] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 184.
[433] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 135.
[434] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 164.
[435] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 136, 137.

oluşunu [436] ve ğâib-muhatap [437] oluşunu sarfa yönelik değişimler cümlesinden sayabiliriz.

İhtilafın bir diğer kısmı ise nahve yönelik ihtilaflardır. Nahiv deyince ilk akla gelen i'rabtır. İ'raba yönelik ihtilaflar kıraat birikimi içerisinde oldukça fazladır. Âtıftan kaynaklanan ihtilaflar, bir kelimenin merfû bir kelimeye atfedilmesiyle merfû, mansûb bir kelimeye atfedilmesiyle mansûb ve mecrûr bir kelimeye atfedilmesiyle mecrûr olması şeklinde ortaya çıkmaktadır. (ان) maddesinin kullanımıyla ilgili ihtilaflar,[438] kelimenin cümledeki konumu itibarıyla ortaya çıkan ihtilaflar,[439] lafza ve mânâya atfetmekten kaynaklanan ihtilaflar [440] ve takdim-te'hir [441] ihtilafları nahve yönelik ihtilaflardır.

Bu bilgiler ışığında ortaya çıkıyor ki, kelimenin ve cümlenin yapısıyla ilgilenen dil âlimleriyle sarfa ve nahve yönelik okuyuş farklılıklarını ortaya koyan kıraat âlimlerinin etkileşimi gayet tabii ve kaçınılmaz bir etkileşimdir.[442] Hüccetlendirmeye yönelik olarak kıraat ihtilaflarının dile yönelik îzahlara ihtiyacı açıktır. En iyi görenlerden birisi olarak müellif, bu ihtiyacı bazen kendisi gidermeye çalışmış, bazen de yukarıda belirtildiği üzere dil âlimlerinden istifade etmiştir.

8.Fonetiklere Yönelik Hüccetlendirme

Müellif, bütün ihtilafların hüccetini yapmış değildir. Buna gerek de yoktur. Çünkü ihtilafların büyük kısmı fonetiğe yöneliktir. Fonetik kelimenin yazılışta şekli değişmediği halde telaffuzda farklı ifade edilmesidir. Seslendirme farkı da denilebilir. Buna örnek olarak imale, işmam, teshil, terkik, sekte, nakil, medler, med sıla, meddi bedel, idğamı bila ğunne vs. gibilerini zikredebiliriz.

Her imamın benimsediği bir okuyuş şekli vardır. Onlar gibi her kabilenin bir usûlü vardır. Mesela (موسى), (الدنيا) gibi sonu yâ ile biten kelimelerin yazılışı bütün

[436] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 167.
[437] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 141.
[438] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 64, 72, 339.
[439] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 51, 57, 66
[440] Bk. *el-hücce,* s. 133.
[441] Bk. *el-hücce,* s. 140.
[442] Zira kıraat imamlarının bir kısmı dilci kimliği ile de ön plana çıkmıştır. Bu isimlerin başında Kûfe dil mektebinin kurucularından olduğu kabul edilen Kisâî'dir.

kabilelerde aynıdır. Fakat seslendirirken Kureyş kabilesi bu tür kelimeleri fetha ile, Temim kabilesi ise imâle ile (esreye meylettirerek) okumaktadır.[443] Yine iki hemze yanyana geldiğinde bir kabile hemzelerin birisini yumuşatarak (teshil ile) farklı bir seslendirmeyle telaffuz ederken bir başkası hemzeleri tahkik ile (ikisinin de hakkını vererek) okumaktadır. [444] Bu şekilde her kabilenin usulü belli olunca kur'an kelimelerinin hepsinde (çok az da olsa istisnası olabilir) aynı metodu uygulamışlardır. İmamlar da nakil zincirinin birer halkaları olmaları münasebetiyle bir kabilenin okuyuşu bir imamın usulü diğer bir kabilenin okuyuşu başka bir imamın usulü olmuştur. Verdiğimiz imâle örneğinden yola çıkacak olursak şartlar gerçekleştiğinde Hamza ve Kisâî bütün kelimelerde imâle ile (bazen Ebû Amr da onlara muvâfakat etmektedir), Nâfi'nin râvisi Verş, beyne ile, diğer imamlar da fetha ile okumaktadırlar. Bu tercihlerin her biri birer kabilenin okuyuşudur. Fonetikle ilgili diğer bütün maddeleri imâleye kıyas ederek aynı şekilde düşünebiliriz.

Burada şunu ifade edelim ki, kıraat farklılıkları, bir formül konulmuş da o formül çerçevesinde ihtilaflar ortaya çıkmış değildir. Çünkü bir imam genelde okuduğu bir şekle bir yerde muhalefet edebilmektedir. Buna Hafsın bir yerde bütün kurraya ihtilaf ederek harfi cerden sonra gelen mecrur zamiri damme üzere okumasını örnek gösterebiliriz.[445] Veya idğamcı olmasıyla bilinen Ebû Amr'ın râvisi Sûsî'nin, idğam şartları gerçekleştiği halde bazı yerlerde idğam etmediğini görebilmekteyiz. Buradan anlıyoruz ki her ne kadar bir usulden biz bahsetsekte yeri geldiğinde o usulün aksine bir okuyuş ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla kıraat ilmi şekillenirken bir formül çerçevesinde değil her kârînin kendi hocasından aldığı okuyuşu üzere kıraat şekil kazanmış olsa gerektir.

Kıraat ihtilaflarının çoğunun fonetiğe yönelik olduğunu ve fonetiğinde ne olduğunu kısaca ifade ettikten sonra İbn Hâleveyh'in eserinde hüccet çerçevesinde fonetiğe yönelik ihtilaflara yaklaşım tarzını ele almak istiyoruz.

Müellif fonetiğe yönelik ihtilafları ilk geçtikleri yerlerde ele almış, onlarla ilgili kapsayıcı bilgiler vermiş hatırlatmayı gerekli gördüğü bazı örneklerin dışında esrinde

[443] ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar,* s. 30.
[444] Geniş bir kıyas için bkz. (ÇETİN, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar,* s. 26-30.)
[445] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 603.

bir daha zikretmeye ihtiyaç duymamıştır. Hüccet kapsamında fonetiğe yönelik ihtilafların temellendirilmesi noktasında çok da derin bilgiler vermeyen müellifin bu tür örnekleri ilk geçtikleri yerlerde ele alışına bakarak geneli kapsayacak hüccetlendirme şekline yönelik bilgiler vermeye çalışacağız. Telaffuz farkından kaynaklanan (fonetik) ihtilafların tümünü burada dercedemesek de müellifin tarzına yönelik ipuçlarını edinmemiz noktasında bize yeterli olacak birkaç örneği şu şekilde vermek istiyoruz:

8.1.İdğâm

İdğam konusu ilk olarak Bakara sûresinin 2. âyetinde geçmiştir. Müellif, bu ayeti hüccetlendirirken idğam ile okuyanların hücceti olarak iki aynı harfin yan yana gelmesini zikretmiş, ardından idğam ile alakalı olarak kapsayıcı bilgi olarak idğamın mütemasil ve mütegârib olarak iki şekilde zuhur ettiğini açıklamıştır. Bir cinsten iki harfin yan yana gelerek mütemâsili, mahreçlari ve sıfatları birbirine yakın iki harfin yan yana gelmesiyle de mütegâribi oluşturduğunu ve harflerin bu şekilde gelmesi durumunda izhar ile okumanın zor olacağını ifade etmiştir.[446]

Bu tür kelimelerde mana cihetiyle bir değişim olmamaktadır. Maksat telaffuzu kolaylaştırmak ve fonetik bir ahenk oluşturmaktır. Dolayısıyla bu tür ihtilaflar hüccet açısından çok önem arzetmemektedir. Buna rağmen her müellif gibi İbn Hâlevey de eserinde idğama konu bir âyeti ele alıp genel bilgiler vermiş, her âyeti ele almış değildir. Bunlar sadece telaffuzla alakalı olduklarından dolayı usûlen fonetikler içerisinde zikredilir ve bununla iktifa edilir.

8.2.İbdâl

İbdâl, hemzenin lafzından hiçbir eser kalmaksızın hemzenin konumuna, ondan bedel olarak med harfleri olan (vav), (yâ) ve (elif) harflerinden birisini getirmektir.[447] Daha basit ifadeyle cezimli hemzenin şiddeti alınarak mâ kablindeki harfe med harfi yapılmasıdır. İbdâl konusunun ilk geçtiği yer Bakara sûresinin 3. âyetidir. Âyette

[446] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 15.
[447] Ed-Dûserî, İbrâhîm b. Saîd, *Muhtesaru'l-İbârât li Mu'cemi Mustalehâti'l-Kırâât*, Dâru'l-Haddârah, Riyâd, m. 2008, h. 1429, s. 11.

“يُؤمِنُون” kelimesi hemzenin tahkiki ile ve (yâ)’yı uzatan med harfine dönüşerek ibdâl ile okunmaktadır.[448]

Müellif hemzenin tahkiki ile okuyanlaraın hücceti olarak onların kelimeyi aslı üzere aldıklarını beyan etmesine karşılık olarak hemzenin ibdâliyle okuyanların hüccetini kelimenin telaffuzunda kolaylık olsun şeklinde ifade etmiştir. Örnekte ibdâl ile geniş bilgiler sunan müellif diğer ibdalli örneklerin bu bilgiler ışığında anlaşılması gerektiğini murad ederek ibdâl ile okunan diğer kelimelerde hüccetlendirme yapma gereği duymamıştır.[449]

İbdâl konusunun fonetik başlığı altında incelenmesi tamamen telaffuzla alakalı olmasıdır. Bu tür örneklere bakıldığında kelimenin gerek ibdâl ile okuyanlar tarafından gerek diğerleri tarafından hattın (lafzın) aynı kaldığı fakat seslendirmenin birbirinden değişiklik arzettiği görülecektir.[450]

8.3.Medler

Biliyoruz ki imamların çoğunun birbirinden farklı med ölçüleri vardır. Farklılığın nereden kaynaklandığına dair bir ipucuna bu eserde rastlayamamaktayız. Sadece Bakara sûresinin 4. âyetini hüccetlendirirken meddin bir kelimede (meddi muttasıl) ve ayrı kelimelerde (meddî munfasıl) cereyan etmesiyle ve ayrı kelimelerde geldiklerinde caiz bir kelimede geldiklerinde vacib oluşuyla ilgili kısa bir bilgi verip onunla iktifa etmektedir.[451]

Şunu ifâde edelimki med konusu geniş yelpazeli bir konudur. Med’ler vâcib, câiz gibi hükümleriyle birbirlerinden ayrılmanın yanısıra çeşitlilikleriyle de farklılıklar arzetmektedirler. Med konusu fonetikler içerisinde öyle önem arzetmşlerdir ki kıraat imamları med ölçülerine göre kategorize edilmiş ve ashâbı kasır, ashâbı tevessut, ashâbı tûl gibi isimlerle anılır olmuşlardır. Örneğin Ashâb-ı kasır denilince bir ve iki

---

[448] Pâlûvi, *Zübde*, s. 11; Muhaysın, Muhammed Sâlim, el-*Mühezzeb fî’l-Kırââti’l-Aşere ve Tevcihihâ*, Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, Kahire, 1969, s. 43; Muhammed belfakîh, *el-Kırââtu’l-Aşru’l-Mutevâtirah*, Dâru’l-Muhâcir, Medinetu’l-Münevvera, 1994, s. 2.

[449] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 15, 16.

[450] Farklı örnekler için bkz. (İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 130; Pâlûvî, *Zübde*, s. 16, 17, 21, 24, 34, 35 vd.)

[451] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 16.

elif miktarı uzatanlar, Ashâb-ı tevessut denilince üç ve dört elif miktarı uzatanlar, Ashâb-ı tûl denilince de beş elif miktarı uzatanlar kastedilmiştir.

Med konusu da tamamen telaffuzla alakalı olduğundan fonetikler başlığı altında incelemeye dahil olmuşlardır.

8.4.İmâle

İmâle, tam bir dönüşüm olmaksızın (elif)'in (yâ)'ya, fetha'nın kesra'ya yaklaştırılmasıdır.[452] İmâle konusu kelimeden kelimeye farklılık arzettiği için müellif yer yer ona değinmiştir. Kur'an'da imâlenin ilk geçtiği yer Bakara sûresinin 7. âyetidir. O âyetteki "ابصارهم" ifadesi kurrâ'nın bir kısmı tarafından imâle ile okunmaktadır.[453] İmâle ile okuyanların hüccetini açıklarken müellif, sonunda kesreli (râ), onun da öncesinde med harfi olan (elif) bulunan kelime de imâle yapma hususunda Arap'larda bir rağbet vardır şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Daha sonra "النار" kelimesinde imâle yapıldığı halde aynı şartları taşıyan "الجار" kelimesinde neden imâle yapılmadığı sorusuna "النارِ" kelimesinin Kur'an'da çok fazla taekrarlandığını buna karşılık "الجارِ" kelimesinin fazla tekrarlanmadığını bu yüzden de onda imâle yapılmadığını ifade etmiştir.[454]

Ecvef fiillerden olup mütekellim sigasında evveli kesrelenen kelimelerde de imâle yapılmaktadır.[455] "جاء" ve "شاء" gibi. Buna dair örnek de Bakara sûresi 10. âyette geçmektedir.[456]

Bir başka imâle çeşidi olarak aynı sûrenin 15. âyetindeki "طُغيانهم" kelimesindeki imâleyi zikredebiliriz.[457] Buradaki hüccetlendirmeyi müellif şu şekilde yapmıştır: "Bu kelimedeki imâle sonundaki kesreli (nûn)'dan kaynaklanmaktadır. Ne zamanki kesreli

[452] Ed-Dûserî, *Muhtesâr,* s. 31.
[453] Bu kelimeyi imâle ile Ebû Amr ve Kisâî'nin râvisi Dûrî okumaktadır. İmâlenin bu tür kelimelerde olanına "zevâtı râ" diye de isim verilmektedir. (Pâlûvî, *Zübde,* s. 16.)
[454] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 17,18.
[455] Bu tür kelimelerde Hamza ve İbn Zekvân imâle yapmaktadır.
[456] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 19; Pâlûvî, *Zübde,* s. 17.
[457] Bu kelimede imâleyi sadece Kisâi'nin râvisi olan Dûrî yapmaktadır. (Pâlûvî, *Zübde,* s. 18.)

(nûn) ile (yâ) bir araya geldi işte bu durumda imâle telaffuzu kolaylaştırmak için gerekli oldu."[458]

Kur'ân'da örneğine en çok rastlanan imâle çeşidi "zevâtı yâ" dan kaynaklanan imâledir. Bu kelimeler "هدى" ve "موسى" gibi sonu (yâ) ile (yâ)'nın bir öncesi de fetha olan kelimelerdir. Bu tür kelimelerde kurrâdan Hamza ve Kisâî daima imâle yapar. Bu imâle çeşidinin ilk örneğinin Bakara sûresinin 16. Ayetinde geçtiğini görmekteyiz.[459]

İmâlenin geçtiği birçok yerde Nâfî'nin meşhur râvisi Verş beyne ile okumaktadır. Taglîl diye de isimlendirilen –meşhur olmamakla birlikte başka isimlerle de kullanılan- beyne, imâle ile fetha arasında bir telaffuz şeklidir. İmâle ile birlikte zikredilir.

İmâle ve beyne fonetikler başlığının en gözde maddesidir. Kur'an'da mevcutiyeti itibariyle en yoğun olanlardandır. Eğer tüm imâle'ler hüccetlendirilecek olsa bunun hiçbir faydası olmazdı. Ayrıca hüccet eserleri için hacim olarak da muhal olurdu ki müellif de bu minvalde doğru olanı yapmıştır.

Fonetik başlığı altında incelediğimiz bu konulara ilave olarak telaffuz farkından kaynaklanan ihtilaflara dair bir kaçını daha zikretmemiz gerekir. Diğer konularda gördüğümüz gibi bunlar da müellifin eserinde ilk geçtikleri yerlerde hüccetlendirilmiş, kapsayıcı formül sadedinde birtakım bilgiler verilmiş ve bununla iktifa edilmiştir. Onlar, teshil,[460] idğâmı bilâ ğunne,[461] işmam,[462] "شئ" kelimesi, iskân,[463] nakîl[464] gibi fonetik ihtilaflardır.

---

458 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 21, 22.

459 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 22. (Pâlûvî, *Zübde,* s. 18.)

460 Teshîl, hmzeyi harekesinden dolayı kendisiyle kendisine cins olarak yakın bir harf arsında nutk etmektir. Ed-Dûserî, *Muhtesâr,* s. 47;örnek için bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 17.

461 Hamza'nın râvisi olan Halef'e mahsus bir uygulama olan idğâmı bilâ ğunne, sâkin nûn ve tenvini kendilerinden sonra gelen vâv veya yâ'ya ğunnesiz idğâm etmektir. Örnek için bk. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 18.

462 Kıraat ilminde dört kısımda incelenen işmam'ın üç'ü damme harekeyi belirtmeye yönelik kıvrak bir dudak hareketidir. Dördüncüsü ise "sırâd" kelimesinde karşımıza çıkan harflerin birbirine karışımıdır. Şöyleki, (sâd) harfinin ısti'lâ sıfatı bâki kalmak üzere (zâ) olarak telaffuz etmektir. Bunun örneği Fâtihâ sûresinin 6 ve 7. âyetleridir. Diğer türden işmama örnek için bk. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 20.

463 Öncesindeki bulunan (vav), (fâ), (lâm), (sümme) harflerinden birine bitişen tekil ğâib zamirinin sükûn üzere telaffuz edilmesine iskân denir. Örnek için bk. İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 25.

464 İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 87.

Toparlayacak olursak müellif, telaffuz farkından kaynaklanan ihtilafları eserinde sadece ilk geçtikleri yerlerde hüccetlendirme yapmıştır. Hüccetlendirme yaparken de yukarıda verdiğimiz hüccet çeşitlerinden (Âyetle, hadisle, şiirle, sahâbe kavli ile, resmî Mushaf ile ve dilcilerin görüşleriyle) herhangi birini kullanmış değildir. Hüccetlendirmeyi yaptığı o ihtilafta telaffuz farkından ortaya çıkan kıraat çeşidini farklı açılımlarıyla izah etmiştir. Bu izah bazen arap diliyle alakalı, bazen tecvîd veya başka bir konuyla alakalı verimli bir izah olmuştur.

9.Tercihe Yönelik Lafızlar

Bir kıraata yönelik tercihden bahsedebilmek için o kıraatın alternatifi olmalıdır. Kurrânın ittifakla aynı okudukları ayetleri istisna edersek kıraat ilmi en az iki farklı okuma şeklinden ibaret olan ayetleri konu edinen bir ilimdir. Bu yönüyle kıraat bünyesi içerisinde tercih lafzı önemli bir argümandır. Başta her kıraat imamının okuyuşu bir tercihtir. Çünkü alternatifi vardır. Tercihin bir bu yönü olmakla birlikte farklı bir yönü daha vardır. O da, hüccet bağlamında bir kıraat değerlendirilirken bazen dil yönüyle, bazen de mana yönüyle incelemeye tabi tutulur. Örneğin bir kelime imamların bir kısmı tarafından if'al babından alınarak okunsun, diğerleri tarfından ise tef'îl babından alınarak okunsun. Dil uleması bu ihtilafların hepsini değerlendirir ve sonunda "dil açısından şu diğerinden daha tercihe şayandır" şeklinde bir hükme varır. Bu şekildeki bir tercih ise kıraatların birinin diğerine galip gelmesi değilde kıraatların temellendirilmesine yönelik ortaya konulan malzemenin birbirine galip gelmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu minvalde İbn Hâleveyh de eserinde bazen methederek, bazen zemmederek, tercihlerde bulunmuş; bazende bu ikisinin dışında "ihtiyar" sözcüğü ile o konudaki kanaati belirtmiştir. O kanaat bazen kendisine ait olabildiği gibi bazende kendisi dışında bir gruba (topluluğa) ait olabilmektedir. Biz de onun tercihe yönelik kullandığı bu lafızları ortaya koymaya çalışacağız.

9.1.İhtiyâr (اختيار)

Daha önce de ifade edildiği üzere kıraat ıstılahında ihtiyâr kelimesinin manası, bir imamın birçok kıraattan itibar edilen bir veya daha çok veche tabi olmasıdır. Bu ittiba

eyleminde herhangi bir görüş beyan etme, uydurma ve ictihad söz konusu değildir. O imam o kıraatla meşhur olur ve kıraat kendisine nisbet edilir.[465]

Müellif, ihtiyâr lafzını bir kıraartın diğerine üstünlüğü yönüyle kullanmış değildir. Onun çalışması hüccete yönelik olduğu için O, kıraat vecihlerini diğer ilim dallarıyla bağlantılı olarak temellendirmeye çalışmıştır. Onun ihtiyâr sözcüğünü kullanmasıyla mana olarak "burada tercih edilen görüş" şeklindeki ifadesi bir kıraatın hüccetinin diğerine göre -bakıldığı açı itibarıyla- daha isabetli anlamını taşıdığını söyleyebiliriz. Örneğin Nahl sûresindeki bir âyette hüccetlendirme yaparken meseleye dilsel açıdan yaklaşmış sarf'a yönelik yapmış olduğu hüccetlendirme de birini diğerine tercih etmiştir. Örnek şu şekildedir:

"وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ"[466]

" Sabret! Senin sabrın ancak Allah'ın yardımı iledir. Onlardan yana üzülme. Tuzak kurmalarından dolayı da sıkıntıya düşme."

Âyeti kerimedeki "ضيق" sözcüğü (dâd) harfinin fethası ve kesrasıyla okunabilmektedir.[467]

Müellif bu âyeti kerimeyi "dilciler bu kelimenin fetha ile okunmasını tercih etmişlerdir" şeklinde hüccetlendirirken; dilcilerin görüşlerine uyarak fetha ile okumanın tercihe şayan olacağını beyan buyurmuştur. Ayrıca bu kelimenin harekesinin değişmesiyle manasınında değişeceğini düşünmektedir. Ona göre fetha ile okunduğunda geçim zorluğu, kesre ile okunduğunda ise mevzi, konum anlamlarına gelmektedir. İbn Hâleveyh'in tercihi buradaki "ضيق" kelimesinin geçim darlığı anlamında olduğudur.[468]

Bir başka örnek de şu şekildedir:

"فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ"[469]

---

[465] Ed-Dûserî, *Muhtesâr*, s. 15.
[466] Nahl 16/ 127.
[467] İbn Kesîr kesra ile diğer imamlar fetha ile okumaktadır.
[468] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 178.
[469] Neml 27/ 22.

“ Derken Hüdhüd çok beklemedi, çıkageldi ve (Süleyman’a) şöyle dedi: “ senin bilmediğin bir şey öğrendim. Sebe’den sana sağlam bir haber getirdim.”

Âyeti kerimedeki “مكث” fiili, (kef)’in dammesiyle ve fethasıyla olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[470]

Müellif bu iki kullanımında lugata uygun olduğunu; ancak nahivcilerin tercihinin fethadan yana olduğunu beyan etmektedir. Onları bu tercihe sevk eden etkenin ise hiçbir fiilin “fâil” vezninde ismi fâili gelmediği bâb olan beşinci bâbtan gelmiş olmasıdır. Halbu ki Kur’an’da “مكث” fiilinin ismi fâili bu vezinde gelmiştir.[471] O halde bu fiil damme ile değil başkabir bâbdan yani birinci bâbtan gelmiş olmalıdır.[472]

Örneklerde de görüleceği üzere müellif nahivcilerden de alıntılar yaparak birtakım tercihlerde bulunmuştur. O bu tercihini “ihtiyâr” sözcüğünü kullanarak ifade etmiştir. Yer yer kullandığı bu lafızla bazen nahivcilerin tercihlerini, bazen kendi tercihini bazen de genel kabul anlamında bir tercihi kasdetmiştir. Bakıldığında O’nun tercihleri, hüccetlendirmeyi dil eksenli yaptığı ihtilaflardadır.[473]

9.2.Tercihe Yönelik Medh Lafızları

Müellif eserinde bazı kıraatlara yönelik yer yer övgü ifadeleri kullanmıştır. Bu övgü, okuyuş şeklinin dil kurallarına daha uygun, kullanımı daha güzel, araplar arasında daha yaygın gibi anlamları taşımaktadır. Bu övgü ifadeleri lafız olarak birkaç farklı şakilde karşımıza çıkmaktadır. “esveb”, “evlâ”, “ekser”, “efsah”, ”eşher”, “husnu musta’mel” bu lafızlardan bazılarıdır. Konuyu daha iyi anlamamız için birkaç örnek vermek istiyoruz.

9.2.1.Esveb (صوب)

Daha doğru, daha isbetli anlamlarına gelir. Müellifin yaptığı hüccet değerlendirmesinde bir okuyuşun diğerine göre dil kurallarına daha uygun olduğunu

[470] Âsım fetha, diğer imamlar damme ile okuyorlar.
[471] Kehf 3
[472] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 246.
[473] Diğer örnekler için bk. İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 61, 171, 201, 346.

ifade etmek için bu lafzı kullanmıştır. Bu tür bir kullanıma Bakara sûresinin 83. âyetini örnek gösterebiliriz. "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا" âyeti kerimesinde "حسنا" sözcüğü bir bu şekilde (sin) harfinin sükûnuyla okunurken bir de (hâ) ve (sin) harflerinin fethalarıyla okunmaktadır.[474]

Müellife göre sükûn ile okuyanlar bu kelimeyi mastar kabul etmişlerdir. Delilleri de bir başka âyeti kerimedir.[475] Fetha ile okuyanlar ise bu kelimeyi mahzuf bir " قوْلا" kelimenin sıfatı kabul edip, sıfatı mevsufun makamında kâim etmişlerdir.

Değerlendirmeyi yaptıktan sonra Müellif ilk okuyuş şeklinin yani mastar kabul etmenin daha isabetli (اصوب) olacağını iddia etmiş; gerekçe olarak da mevsuf olmaksızın sıfatın düşünülemeyeeğini beyan etmiştir.[476]

9.2.2.Evlâ (*اولى*)

Medh lafızlarından bir diğeri evlâ sözcüğüdür. Daha layık anlamına gelir. Evlâ lafzı birkaç yerde kullanılmakla birlikte Tevbe sûresi 12. âyetini örnek getirebiliriz.

"اِنَّهُمْ لَا اَيْمَانَ لَهُمْ" âyeti kerimesindeki "ايمان" sözcüğü hemzenin fethası ve kesresiyle okunabilmektedir.[477]

Müellif kesre ile okuyanların bu kelimeyi "آمَنَ" fiilinin mastarı, buna karşılık fetha ile okuyanların ise ahid manasına gelen "يمين" kelimesinin cemisi kabul ettiklerini beyan ettikten sonra fetha ile okuyuşun "evlâ" olduğunu ifade etmiştir. Ona göre buradaki mana bütünlüğü "يمين" kelimesinin cemisi ile kullanıldığında daha güzel bir uyum oluşturacaktır.[478]

Dikkat edilirse burada müellifin tercihi "eymân" şeklindeki okumayla mananın "imân" şeklinde okunduğundaki manaya göre daha uygun olacağıdır. Dolayısıyla burada müellifi tercih etmeye sevk eden âmil mananın uygunluğudur.

---

[474] Hamza ve Kisâî, (hâ) ve (sin) harflerinin fethalarıyla okurken diğer imamlar (hâ)'nın dammesi ve (sin)'in sükûnuyla okumaktadırlar.
[475] Bakara 2/ 83.
[476] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 35.
[477] İbn Âmir hemzenin kesresiyle diğer imamlar hemzenin fethasıyla okumaktadırlar.
[478] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 135.

9.2.3.Efsah (*أفصح*)

Daha fasih, açık ve daha edebî anlamlarına gelmektedir. Günümüzde Arapça iki şekilde: Âmmice (halkın konuştuğu arapça, sokak dili) ve fasih arapça (ilim erbabının, medyanın vs. kullandığı dildir) diye ifade edilmektedir. Bunların ikiside Arapçadır; ancak dilin aslı fasih olanıdır. Müellif yer yer "efsah" lafzını kullanmaktadır. O bu lafzı kullandığında daha edebî veya dilin inceliklerine daha uygun şeklinde anlaşılmalıdır. Bu lafzın kullanılmasına örnek olarak Kasas sûresinin 29. âyetini verebiliriz.

" فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ"

" Mûsâ, süreyi tamamlayıp ailesiyle yola çıkınca, Tûr tarafında bir ateş görmüş ve ailesine, "siz burada kalın, ben bir ateş gördüm (oraya gidiyorum). Umarım oradan size bir haber ya da ısınmanız için ondan size bir kor getiririm" dedi "

Âyeti kerimedeki "جذوة" kelimesi (cim)'in üç harekesiyle de okunuyor.[479] Kullanımda üç halinde mevcut olduğunu söyleyen müellif kesreli okuyuşun "efsah" olduğunu belirtmiştir.[480]

9.2.4.Ekser (*أكثر*)

Tercihe yönelik medh lafızlarından birisi de müellifin sıkça kullandığı "ekser" lafzıdır. Bu lafız, kullanımı daha çok, daha fazla anlamlarına gelmektedir. Bu sözcüğü genelde lügat ile alakalı hüccetlerde kullanmıştır. Buna en güzel örneklerden birisi İsrâ sûresinin 35. âyetidir.

"وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"

[479] Âsım fetha ile, Hamza damme ile diğer imamlar da kesre ile okumaktadır.
[480] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 254.

" Ölçtüğünüzde ölçmeyi tam yapın, doğru terazi ile tartın. Bu hem daha hayırlı hem de sonuç bakımından daha güzeldir."

Âyeti kerimedeki "قسطاس" kelimesi (gâf) harfinin kesresiyle ve dammesiyle olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.[481]

Müellife göre bu okyuşların her ikisi de iki sahih lügata dayanmaktadır. Ancak müellif, Hicaz ehlinin lugatı olmasından dolayı dammeli okuyuşun kullanımının daha çok (ekser) olduğunu ifade etmiştir.[482]

9.2.5.Diğer Medh Lafızları

Tercihe yönelik medh lafızlarından birkaçını zikrettik. Müellif bunların dışında başka lafızlar da kullanmıştır. Ayrı ayrı ele alıp konuyu uzatmak istemesek de onları bir bütün halinde vermeyi uygun buluyoruz. O lafızlar şunlardır: "اشهر",[483] "ايسر",[484] "امدح",[485] "اليق",[486] "ابلغ",[487] "اقرب",[488] "احسن"[489] ve "حسن مستعمل".[490]

9.3.Zemm Lafızları

Müellif, yeri geldiğinde zemm lafızlarını kullanmıştır. Özellikle dil kurallarına uygun olmadığı gerekçesiyle bir veçhi hatalı bulmuş ve eleştirmiştir. Bunu yaparken de "قبيح", "ضعيف", "nahivde tercih edilmiyor" gibi lafızları kullanmıştır. Mesela En'âm sûresi 137. Ayeti kerimede muzaaf ile muzafun ileyhin arasını ayıran İbn Âmir'in kıraatını[491] şiddetle eleştirerek böyle bir kullanımın Kur'an'da olmasının "kabîh"

---

[481] (gâf) harfini kesre ile okuyanlar Hafs, Hamza ve Kisâî; damme ile okuyanlar ise Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Âmir'dir.
[482] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 182.
[483] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 71, 141, 194.
[484] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 84.
[485] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 130.
[486] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 79.
[487] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 130.
[488] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 134.
[489] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 281.
[490] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 63.
[491] وَكَذلك زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ âyeti kerimesini İbn Âmir "زين" fiilini meçhul kalıbında, "قتل" kelimesini merfû olarak, "أولادهم" kelimesini mensûb ve "شركاء" kelimesini de mecrûr olarak okumaktadır. Burada müellifin itiraz ettiği nokta ise "قتل" ve "شركاء" kelimeleri izâfet terkibi oldukları halde muzaaf ile muzaafun ileyh'in arasına "أولادهم" kelimesinin girmesidir.

olacağını, bunun ancak şiir zaruretinde mümkün olabileceğini söylemektedir.[492] Müellifin kullandığı zem lafızların her birine birer örnek vererek konuyu daha anlaşılır kılmak istiyoruz.

9.3.1.Kabîh (قبيح)

Lügatta çirkin kötü anlamına gelen "kabîh" sözcüğünü müellif dil kurallarına uymayan bir okuyuşu hüccetlendirirken kullanmaktadır. Bu sözcük O'nun bu okuyuşu beğenmediğinin bir ifadesidir. Nisâ sûresinin 154. Âyetini örnek verebiliriz.

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ "
"مِيثَاقًا غَلِيظًا

" Verdikleri sağlam sözü yerine getirmemeleri sebebiyle Tûr'u üzerlerine kaldırdık ve onlara, "tavâzu ile kapıdan girin" dedik. Yine onlara, "cumartesi yasakları konusunda haddi aşmayın" dedik ve onlardan sağlam bir söz aldık."

Âyeti kerimedeki "لاَ تَعْدُوا" kelimesi üç farklı şekilde okunmaktadır. Bunlardan ilk okuma şekli (ayn) harfinin sükûnu (dâl) harfinin tahfifi ile, ikinci okuma şekli (ayn) harfinin fethası ve (dâl) harfinin teşdidi ve üçüncü okuma şekli olarak ise (ayn) harfinin sükûnu ve (dâl) harfinin teşdidi iledir.[493]

Müellif ilk iki okuma şeklini sarf'a dair bir takım gerekçelerle hüccetlendirirken Nâfî'nin tercih ettiği üçüncü okuma şeklini ise iki sâkin harfi cem ettiği gerekçesiyle hatalı bularak "bu okuyuş kabîhtir" ifadesini kullanmıştır.[494]

9.3.2.Da'îf (ضعيف)

Bir zemmetme lafzı olarak da'îf kelimesi Türkçede de kullanılan zayıf, dayanıksız manasına gelmektedir. Müellif bir kıraat terimi olarak, dil açısından kullanımında hata gördüğü bir okuyuşu zemmetmek için diğer zem lafızlarının

[492] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 110.
[493] Birinci okuma şekli Nâfi'nin dışındaki imamlara ait, ikinci okuma şekli Nâfi'nin birinci râvîsı olan Verş'e ait ve üçüncü okuma şekli de Nâfî'nin kendisine aittir.(İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 240; Pâlûvî, *Zübde*, s.50.)
[494] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 85.

yanısıra bu sözcüğü de kullanmaktadır. Âli İmrân sûresinin 66. Âyetini örnek verebiliriz.

"هَا أَنْتُمْ هَاؤُلاَءِ" âyeti kerimesindeki "هَا أَنْتُمْ" ifadesi (hemze)'nin tahkiki ile birlikte (hâ)'nın meddi ve kasrı ile omlak üzere iki şekilde ayrıca üçüncü okuma şekli olarak da (hemze)'nin hazfiyle birlikte (hâ)'nın meddi ile okunmaktadır.[495]

İlk okuyuşuşa göre (hâ) tenbih edatıdır. Akabinde gelen (أنتم) içerisinde istifham bulunmayan zamirdir. İkinci okuyuşa göre kelimenin aslı (أأنتم) şeklinde istifhamlıdır. İlk hemzeyi (hâ)'ya kalbedince (هَا أَنْتُم) olmuştur. Üçüncü ve son okuyuşa göre ise kelimenin aslı (أَنْتُمْ) şeklindedir. İlk hemze (hâ)'ya dönüştürülünce geriye (hâ)'nın meddi kalıyor.

Müellif ilk iki okuyuşu da değerlendirdikten sonra (hemze)'siz okumayı tercih eden Nâfi'yi (hemze)'yi uzatan (hâ)'ya dönüştürdüğünden dolayı onun bu okuyuşunu "bu vecih zayıftır" ifadesi ile eleştirmiştir.[496]

9.3.3."Nahivde Tercih Edilmemesi" ilkesi

İbn Hâleveyh'in bir kıraat ile alakalı olumsuz kanaatine gerekçe gösterdiği noktalardan birisi de kıraatın nahivde tercih edilmemesidir. Buna bir örnek vererek açıklamaya çalışalım.

Nûr sûresinin 15. âyetinde yüce Rabbimiz:

"إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ" buyurmaktadır.

" Hani o iftirayı dilden dile dolaştırıyor, hakkında hiçbir bilginiz olmayan şeyleri ağzınıza alıp söylüyor ve bunu önemsiz bir iş sanıyordunuz. Hâlbuki bu Allah katında büyük bir günahtır."

[495] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 207; Pâlûvî, *Zübde*, s. 41.
[496] İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 65. Diğer örnek için bkz. s. 145.

Bu âyette yer alan "إِذْ تَلَقَّوْنَهُ" fiili (zâl) harfinin idğamı ile ve izharı ile olmak üzere iki şekilde okunmaktadır. Ayrıca İbn Kesîr idğam ile okumakla birlikte (tâ) harfini de şeddelemektedir. [497]

Müellif idğam ile okuyanların tercihini harflerin mahreçlerinin yakınlığından dolayı "idğam-ı mütekâribeyn" olması gerekeceği şeklinde hüccetlendidirken teşdid ile birlikte izhar ile okuyan İbn Kesîr'in kıraatını ise iki sakin harfi cem ettiği için "nahivde böyle bir tercih yoktur" diyerek zemmetmektedir.[498]

Müellifin tercihe ve zemme yönelik kullandığı lafızlar aralarında ince nüans farklılıkları olsa da birbirlerine yakın manalar içerdiği söylenebilir. Ancak şunu ifade edelim ki müellif herşeyden önce bir dil bilginidir. Arapça dil bilgisiyle direk alakalı olması hasebiyle kıraat ihtilaflarından doğan farklı tezahürleri dil kuralları çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutmuştur. O'nun tercihe yönelik bir ifadesi olduğunda bu ifadesinin dildeki kullanımı itibarı ile olduğunu şu şekilde anlayabiliriz. Örneğin bir kullanım Araplar arasında yaygındır ve bundan dolayı da "kullanımı yaygın veya kullanımı meşhur" şeklinde bunu ifade etmiştir. Bir başka açıdan, sarf nahiv bilginlerince bir kullanım daha fasih ise bunu "daha fasih, daha beliğ" şeklinde ifade etmiştir. Özetle Müellif bir kıraatı övmüşse bu O'nun diğer kıraatları hiçe saydığı anlamına gelmemektedir. Sadece o okuyuşun dildeki konumuna dair bir ipucu vermek istemiştir. Aynı şekilde bunu zemmettiği bir kıraat içinde söyleyebiliriz. O'nun bir kıraatı zemmetmesi o kıraatı tümüyle reddettiği anlamına gelmemektedir. Onun "da'îf, kabîh" şeklindeki ifadeleri o kıraatın dildeki kullanımı itibarı ile konumunu belirtmek için olsa gerektir.

[497] Ebû Amr, Hamza ve Kisâî (zâl)'ın idğâmıyla, diğer imamlar izhar ile okumaktadırlar. (İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 453; Pâlûvî, *Zübde*, s. 98.)
[498] İbn Hâleveyh, *el-Hücce,* s. 233.

SONUÇ

Hz Peygamber kendisine vahyedilen Kur'ân'ı en güzel bir şekilde temsil ve tebliğ etmiştir. Bu gerek Kur'ân'ın amelî-ahlakî yönüyle ilgili olsun gerekse kıraatıyla ilgili olsun farketmez. Zira Hz Peygamber Allah'ın lütfuyla Kur'ân'ı ilk ezberleyen, onu en güzel bir şekilde tilâvet eden ve en güzel bir şekilde de ta'lîm eden olmuştur.

Allah Resûlü'nden Kur'ân'ı kıraat etme noktasında esneklik yapılmasına yönelik talepler neticesinde îrâd ettiği "yedi harf" ile ilgili hadis-i şerifler kıraat ilminin doğuşuna temel teşkil etmiştir. Kıraat Kur'ân kelimelerinin çizilmiş kurallar çerçevesinde farklı okunma şekilleridir.

Kıraat ilmi rivâyet ilmidir. Kıraatlar kıraat imamlarında kendilerinden önceki imamlar kanalı ile Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bir isnâdla nakledilmiştir. Bundan dolayı kıraat ilminde nakil temel bir esastır.

Hz. Peygamber ile aynı asrı ve meclisi paylaşmış olan sahâbe, Allah Resûlü'nden aldıkları ilim ve cesaretle Kur'ân'ı farklı vecihlerde okumuş ve gelecek nesillere Kur'ân'ın tek harfini zâyi etmeden ulaştırmışlardır. Bu noktada Hz. Ebû Bekir'in Kur'ân'ı iki kapak arasında toplama işlemi ve Hz. Osman'ın istinsâh çalışması takdire şâyan birer adımdır. Yine bu mânâda tebliğ vazifesini Allah Resûlü'nden bir görev olarak benimseyip farklı şehirlerde Kur'ân ve kıraat ilmini yayan sahâbenin ve Tâbiîn'in gayretleri zikredilmeye değerdir. Bu meyânda Hz. Peygamber'in irtihâliyle her bir sahâbî dünyanın farklı yerlerine yayılarak bu mirâsı muhtaç gönüllere ulaştırmışlardır.

Yaklaşık olarak hicrî II. yüz yılla birlikte islamî disiplinlerde branşlaşmanın buna paralel kaide ve kuralların zamanla gelişme göstererek hızlıca olgunlaşmanın gerçekleştiğini bilmekteyiz. Bu süreci etkileyen birçok etkenden bahsedilebilir; ancak özellikle yabancı kültürlerin tesiri veya saldırısı önemli bir unsurdur. Bu süreçte her ilim özelde Kur'ân'a genelde İslâm'a yapılan saldırıya karşı kendi savunma mekanizmasını oluşturarak bir yandan İslâm'ın ana çizgilerini muhafaza etmiş, bir

yandan da kendi içerisinde tekâmül sürecini hızlandırmıştır. Şüphesiz ki bu ilimlerden birisi de kıraat ilmidir.

İlk dönemlerde kıraat ilminin asıl gâyesi rivâyet yoluyla gelen okuma şekillerini (ihtilaflarını) sonraki nesle aktarmaktır. Ancak yeni Müslüman olan acemlerin Kur'ân'ı hatalı telaffuz etmeleri ve buna bağlı olarak kıraatın kaynağının sorgulanması; ayrıca yabancı kültürlerin İslâm'a kasıtlı saldırmaları ve bu meyânda İslâm'ın ana direği olan Kur'ân etrafında birtakım şüpheler ihdâs etmeleri Kıraat ilmi etrafında "ihticâcü'l-Kırâât" gibi âdeta bir güvenlik çemberi oluşturma zaruretini doğurmuştur. Özellikle de Kıraatları yedi ile sınırlayan İbn Mücâhid'in dönemi olan hicrî IV. Asırdan sonra çalışmalar bu alanda yoğunluk kazanmıştır.

Ebû Alî el-Fârisî'nin *el-Hücce li'l-Kurrâi's-Seb'a* isimli eseri, İbn Hâleveyh'in *el-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a* isimli eseri, Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Keşf an vucûhi'l-Kırâât*'ı, İbn Zencele'nin *Hüccetü'l-Kırâât* isimli çalışması ve İbn Ebî Meryem'in *el-Mudâh*'ı hep bu dönemin kıymetli eserleridir.

Çalışmamızda kıraat tarihinin yanısıra hüccet olgusunun kavramsal alanını, tarihsel sürecini ve gelişim aşamalarını delilleriyle ortaya koyduk. Bununla birlikte İbn Hâleveyh'in yapmış olduğu hüccet çalışmasıyla kıraat alanında bir boşluğu doldurduğu "*el-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a"* isimli eserini ele aldık. Onun, eserinde hüccetlendirme şekillerini, hüccete yönelik kullandığı farklı lafızları, kıraatlar arasında yapmış olduğu tercihlerini tafsilatıyla ortaya koyduk. Sonuç olarak görüldü ki Müellif naklî delillerden âyetleri, hadisleri, şiirleri, sahâbe kavillerini, resmî Mushafı ve dilcilerin görüşlerini hüccet olarak kullanmıştır. Rakamsal olarak verecek olursak yirmi yerde sadece âyetle, iki yerde âyetle hadisi karşılıklı olarak bir örnekte, altı yerde hadisle, onsekiz yerde sahabe kavli ile, on'a yakın yerde resmî Mushaf ile ve bir o kadar yerde de dilcilerin görüşleriyle hüccetlendirme yapmıştır. Burada dikkati çeken önemli bir unsurun müellifin cahiliye şiirlerine sıklıkla müracaat etmiş olmasıdır. Yaklaşık elli yerde şiirle hüccetlendirme yapmıştır.

Müellif hüccetlendirme yaparken kıraatları eleştirmekten kaçınmıştır. Sadece birkaç örnekte dil kurallarıyla taban tabana zıt olduğu düşüncesiyle "kabîh, daîf ve bu okuyuş nahivde tercih edilmiyor" gibi ifadelerle eleştirisini ortaya koymuştur. Buna

karşılık birkaç okuma alternatifi olan durumlarda ise “daha meşhur, daha güzel, daha fasih” gibi ifadelerle tercihini ortaya koymuştur.

BİBLİYOGRAFYA

AKGÜL, Muhittin. *Kur'ân Nasıl Korundu.* İstanbul: Işık yayınları, 2011.

Aliyyu'l-İmam, Ahmed. *Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur'ân'ın On Kıraatı.* İstanbul: İnkılap yayınları, 2010.

ALTIKULAÇ, Tayyar. *İbn Mücâhid (Ansiklopedi maddesi).* İstanbul: DİA, 1999.

ATALAY, Orhan. «İbn Hâleveyh ve İ'râbu Selâsine Sûre mine'l-Kur'ân adlı eseri.» *AÜİFD,* 2002: 47-60.

Bâzemûl, Muhammed b. Ömer b. Sâlim. *el-Kırâât ve Eseruhâfi't-Tefsîrı ve'l-Ahkâm.* tarih yok.

be'l-Fakîh, Mehammed. *el-Kırââtu'l-Aşru'l-Mütevâtirah.* Medine: Dâru'l-Muhâcir, 1994.

BİRIŞIK, Abdülhamit. *Kıraat İlmi ve Tarihi*. İstanbul: Emin yayınları, 2004.

Buhâri, Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1433/2012.

CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Usûlü.* Ankara: TDV. yayınları, 2013.

ÇETİN, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi.* İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.

—. *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi.* İstanbul: Dergah Yayınları, 2012.

—. *Yedi Harf ve Kıraatlar.* İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.

DAĞ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım.* İstanbul: İSAM, 2011.

DEMİRCİ, Muhsiin. *Tefsir Usûlü.* İstanbul: İFAV yayınları, 2010.

Dimyâtî, Ahmed b. muhammed. *İthâfu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbe'ati Aşer.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen.* Mısır, 1952.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahru'l-Muhît.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.

ed-Dânî. *Câmi'u'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'i'l-Meşhure.* Kayseri: TDV yayınları, 1999.

ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *Kitâbü't-Teysîr.* Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1996.

ed-Dûserî, İbrâhim b. Saîd. *Muhtasaru'l-İbârât li Mu'cemi Mustalehâti'l-Kırâât.* Riyad: Dâru'l-Haddâra, 1429/2008.

el-Âlûsî, Mahmûd Şükri el-Bağdâdî. *Rûhü'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ân'i'l-Ker'im.* Beyrut: Dâru İhy3ai't-Turâs, ts.

el-Ensârî, Zekeriyyâ. *Şerhu'l-Mukaddimetü'l-Cezeriyye fî İlmi't-Tecvîd.* Mekke: et-Tab3aatu'r-Râbiâ, 1427/2006.

el-İsfehânî, Râğıb. *el-Müfredât fî Ğâribi'l-Kur'ân.* Mektebetü'n-Nezzâr, ts.

el-Kirmânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Nasr. *Şevâzzü'l-Kırâât.* Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, ts.

El-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Ebû Bekr. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.

en-Neyrabânî, Abdü'l-Bedî'. *el-Cevânibü's-Savtiyye fî Kütübi'l-İhticâci li'l-Kırâât.* Dımeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 1427/2006.

Fîruzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. *Kâmûsü'l-Muhît.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.

Hâleveyh, İbn. *el-Hücce fi'l-Kırââti's-Seb'a.* Beyrut: Dâru's-Sahâbe li't-Turâs, 1431/2010.

—. *İ'râbu Selâsine Sûre mine'l-Kur'an.* Kâhire: Dâru'l-Kütübu'l-Mısriyye, 1360.

—. *İ'râbü'l-Kırââti's-Seb'i ve İleuhâ.* Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1992.

—. *Leyse fî Kelâmi'l-Arab.* Mekke: ys., 1979.

—. *Muhtasâr fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'.* Kâhire: Mektebetü'l-Mütenebî, ts.

Halîl, El-Kettân Mennâ. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân.* Riyad: Meârif li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1413/1994.

HAMİDULLAH, Muhammed. *İslâm Peygamberi.* Ankara: İmaj Yayınları, 2003.

—. *Kur'ân'ı Kerim Tarihi Ders Notları.* Erzurum, 1975.

İbn Atıyye, Abdulhak b. Ğâlib el-Endülüsî. *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî Tebyîni vucûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-İzâhı Minhâ.* İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1986.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Lisânu'l-Mîzân.* Beyrut: ys., 1390/1971.

İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed. *İ'râbu Kırââti's-Seb'a ve İleluhâ.* Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1992.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.

İbn Manzûr, Muhammed Mukrem. *Lisânu'l-Arab.* Beyrut: Dâru's-Sadr, 1431/2010.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât.* Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1400.

İbn Nedîm, Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist.* Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1398/1978.

İbn Zencele, Ebû Zür'a Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-Kırâât.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418.

İbnü'l-Cezerî. *Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ.* Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006.

İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-Mükrîn ve Mürşidü't-Tâlibîn.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400/1980.

İbnÜ'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr.* Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

KARAÇAM, İsmail. *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi.* İstanbul: İFAV, 1997.

KESKİOĞLU, Osman. *Kur'ân-ı Kerim Bilgileri.* Ankara: TDV. yayınları, 2010.

KILIÇ, Hulusi. *Basriyyûn.* Ankara: DİA, 1999.

Muhaysın, Muhammed Sâlim. *el-Mühezzeb fi'l-Kırââti'l-Aşere ve Tevcihihâ.* Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li'-Turâs, 1969.

MUTÇALI, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük.* İstanbul: Dağarcık yayınları, 2011.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh.* Riyad: Dâru Tayyibe, 1427/2006.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen.* Mısır: ys., 1964.

Pâlûvî, Abdulfettâh. *Zübdetü'l-İrfân.* istanbul: Âsitâne yayınları, ts.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Ğayb.* Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

Suyûtî, Celâleddin. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân.* Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-Arabî, 1431/2010.

Suyûti, Celâleddîn. *Kitâbu'l-Buğyeti'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât.* Beyrut: Dâru'l-Mârife, ts.

Şükrî, Ahmed Hâlid. *İlmü'l-Kırâât.* Ummân: Dâru Ammâr, 1422/2001.

TEMEL, Nihat. *Kıraat ve Tecvid Istılahları.* İstanbul: MÜİFVY, 1997.

TUĞRAL, Rahim. «Ebû Bekir b. Mücâhid ve Kitâbü's-Seb'a.» 1984: 71-73.

TURAL, Hüseyin. *İbn Hâleveyh maddesi.* İstanbul: DİA, 1999.

ÜNAL, Mehmet. *Bir Kıraat Terimi olarak Hüccet'in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi.* Ankara: İslami Araştırmalar Dergisi, 2004.

—. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü.* Ankara: Fecr Yayınları, 2005.

Vâhidî, Alib. Ahmed b. Muhammed b. Ali. *et-Tefsîru'l-Vâhidî.* Mekke: ys., 1430.

Zehrâ, Muhammed ebû. *Son Peygamber Hz. Muhammed.* İstanbul: Ümit Yayınları, ts.

Zerkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân.* Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1414/1995.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillah. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân.* Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1427/2006.