

# Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı

Mehmet ÜNAL\*

---

The Problem of the Tavatur/Accuracy of Qirâât) /valid readings in context of the Qirâât) Criteria and the Approach of Shia to that

---

**Citation/©:** Ünal, Mehmet, (2011). The Problem of the Tavatur/Accuracy of Qirâât) /valid readings in context of the Qirâât) Criteria and the Approach of Shia to that, Milet ve Nihal, 8 (3), 77-114.

**Abstract:** In this work the criteria for the valid readings (qirâât) are studied and the process of addition for the principle "tevâtur" to these criterions is examined. Also the idea that defines all the known popular readings, which are appeared in the later process, as mutawatir readings "(mütevâtir qirâât=reported reading)", is also criticized. From this point of view, the view of the Imamiyya group of the Shia on the readings/Qiraat, which is the most crowded Islamic sects after the Sunnies, was studied, and their critiques and reviews were also analyzed. Also, there is no any stated Shiah Reader (Qari) who became famous with the readings in history. But Shia had stated that some of that "imams of Qiraat/reading" were member of the school of the family of the Prophet Muhammad (Ahl al-Beyt), and took courses from the Shia Imams. They also became "Shia" in Reading, by accepting only the narration of Hafs

---

\* Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir ABD.  
[mehmetunalunal@hotmail.com].

on Imam Asım (Qari). In this article all the discussions of Imamiyya on readings will not deeply analyzed, only the issue of mutawatir readings will be considered and compared with the Ahl al-Sunnah.

**Key Words:** Reading's creteria, Shia/Imamiyya, tawatur/mutawatir, accuracy of readings.



**Atıf/©:** Ünal, Mehmet, (2011). Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı, Milet ve Nihal, 8 (3), 77-114.

**Öz :** Bu çalışmada, sahih kırâatlere yönelik kriterler ele alınmış ve bu kriterlere "tevatür" ilkesinin giriş süreci incelenmiştir. Daha sonraki süreçte ortaya çıkan ve bilinen meşhur kırâatlere bütünüyle mütevâtir kapsamında gören düşüncenin de tenkidi yapılmıştır. Buradan hareketle İslam mezhepleri arasında Ehl-i sünnetten sonra sayıca en büyük çoğunluğu oluşturan Şia'nın İmâmiyye kolunun kırâatlere bakışı ele alınmış, kırâatlere yönelik eleştirileri ve tenkitleri incelenmiştir. Mezhep içinde kırâatler konusunda şöhret bulmuş ve tarihte kendisinden söz edilen Şiî bir kırâatçi şahsiyet yoktur. Ancak Şia, mevcut kırâat imamlarından bir kısmının Ehl-i beyt mektebine mensup olduğunu ve imamlardan ders aldıklarını söylemiştir. Şiiler, kırâat imamları arasında sadece Âsım'ın Hafs rivayetini tercih etmekle de kırâatte taraf olmuşlardır. Bu makalede, mezhebin kırâatlere yönelik tartışmaları tümüyle değerlendirilmeyecek, sadece kırâatlerin tevatürlüğü meselesine bakışı verilerek kısmen Ehl-i sünnetle de bir mukayesesi yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kırâat Kriterleri, tevatür/mütevâtir, Şia/İmamiyye, sahih kırâat.

## Giriş

Sözlükte fırka, bölük, taraftar gibi anlamlara gelen Şia,<sup>1</sup> terim olarak Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra Hz. Ali'yi (ö.40/661) ve onun ev halkını (Ehl-i beyt) halifelik ve imâmet için en layık kişi olarak gören ve onu nas ve ta'ynle meşrû halife kabul eden ve sonraki halifelerin de aynı soydan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların ortak adı olmuştur.<sup>2</sup>

Hilafetin masum ve günah işlemeyen Ali oğullarına ait olduğuna inanan bu mezhep, imametın seçimle değil dinin esasına ait bir kurum olduğuna kabul eden bir gruptur ve ilk olarak dînî ol-

<sup>1</sup> Öz, Mustafa, *Şia*, Şamil İslam Ansiklopedisi, 1994, VI. s. 42.

<sup>2</sup> Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa, *Fıraku's-Şia*, Kâhire, 1412/1992, s. 15; Fiğlalı, Ethem Rûhî, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir 2008, s265.

maktan ziyade, siyasî görüş ayrılıklarına dayanan bir mezhep görünümündedir.<sup>3</sup>

Ancak kuruluşunda siyâsî bir takım olaylar etkin olsa da zamanla mezhebin kendi içinde dinin akâid, fıkıh, ahlâk ve muamelelât gibi tüm alanlarına dair bir kanaati ve görüşü olmuştur. Biz bu çalışmada Şia'nın içinde en büyük kolu temsil eden Caferiyye/İmamiyye/İsnâ Aşeriyye mezhebi dikkate alınarak mezhebin kırâatlerle ve özellikle kırâatlerin tevatürlüğü meselesine bakışını ele almaya çalışacağız. Konu kırâat olunca, başta Kur'an'ın cem'i ve teksîri olmak üzere yedi harf ve Kur'an târihinin diğer birçok boyutuyla bağlantısının olduğunda kuşku yoktur. Ne var ki tüm bu yönlerin değerlendirmesini yapmak, bu yazının formatını aşmaktadır.<sup>4</sup> Dolayısıyla sadece başlık dikkate alınarak bir değerlendirilmede bulunulacaktır.

Mevzuya girmeden belirtelim ki, İmamiyye Şia'sının kırâatlere bakış açısıyla alakalı mezhep içinde çok farklı yorumların olduğu görülmektedir. Tıpkı Sünnî kanatta olduğu gibi Şia'da da sahil kırâatleri tümünden *mütevâtir* seviyesinde görenler olduğu gibi onlara bütünüyle eleştirel bir bakışla bakanlar da bulunmaktadır. Benzer şekilde, kırâatlerin çıkışının en temel kaynaklığını teşkil eden "yedi harf" meselesine ve bu konudaki rivayetlere tümünden uydurma gözüyle değerlendiren mezhep mensupları olduğu gibi bu konuyu te'vil ederek yorumlayanlar da vardır.

Mezhep içindeki bu farklılığın nedenlerinden olarak İmâmiyye Şiasının *Ahbâriyye* ve *Usûliyye* diye iki farklı yorum geleneğine sahip olmasının da payı vardır. Çünkü Ehl-i sünnet mezhepleri arasında, dinî hükümlerin tespiti hususunda farklı yöntem ve usullerin uygulanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan *ehl-i eser-ehl-i re'y* veya *selef-halef* şeklindeki ayrımların bir benzeri, Şia'da *Ahbâriyye*ve *Usûliyye* kelimeleriyle karşılığını bulmuştur. Ahbâriyye, imamların otoritesine mutlak bağlılık esasından hareket ederek

<sup>3</sup> Yıldız, Sakıp, "Şia'nın Kur'an-ı Kerim ve Tefsir Hakkındaki Görüşleri", EAÜİFD, 1982, s. 47 vd.

<sup>4</sup> Konu Hakkında yapılmış yeni bir çalışma için bkz. Şen, Ziya, *Şia'nın Kırâatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, Tıbyân Yayıncılık, 2011, s. 7-8.

onlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivâyetlerin akâid ve fıkıh alanlarında tek kaynak olduğunu savunan bir kolu temsil eder. Gaybet döneminin başlamasından itibaren (260/8731 İmâmiyye Şiası içinde ortaya çıkan *Usûliyye* ise, diğer kolun aksine, dinî hükümlerin tespit edilmesi ve anlaşılması konusunda istidlal metodunu benimsemiştir.<sup>5</sup>

Usûliler ya da *Usûliyye*, Ehl-i Sünnette olduğu gibi içtihadı inanır ve müçtehit olmayan bir şahsın müçtehit olan otoritelere uymasını/taklit gerekli görür. Ahbâriler ise içtihat ve müçtehid taklit etmeyi kabul etmez. Ahbâriler, Şia'nın dört kitabının tümünün sahih olduğuna inanırlar.<sup>6</sup> Çünkü onlar bu hadisleri toplayan şahısların sahih hadisleri topladığını ve sahih olmayan hadisleri elediklerini sanırlar. *Usûliler* ise bu hususlarda onlara muhalefet ederler. Onlar, mezhebin cerh ve ta'dîl ilkeleriyle ricâl ve tabakât kitaplarında yer alan kuralları dikkate alarak Kur'an ve Sünnete dâir meselelerde sorgulayıcı bir yöntemi tercih ederler. Usûlcü kanat, mezhep içinde çoğunluğu oluştururken Ahbâriler ise bugün çok küçük bir azınlığı temsil ederler.<sup>7</sup>

Şia'ya ait temel hadis ve usul kitapları incelendiğinde başta Kur'an'ın cem'i olmak üzere Kur'an'ın metinleşme süreci, yedi harf, Kur'an'ın tahrîfi gibi birçok konuda çok aykırı yorumların yapıldığını müşahede ediyoruz. Özellikle rivayet kitapları dikkate alındığında gözlemlenen bu rivayetleri *Usûlî* âlimler cesaretle eleştirirken, *Ahbâriler*'e meyleden Şia âlimler ise, bu rivayetler karşısında ya suskunluğu tercih etmişler ya da mevcut haberleri kabûle kendilerini zorlamışlardır. Dolayısıyla Şia'ya ait bir bilgini ve yazarı ele alırken onun konumunu ve kime daha yakın durduğunu dikkate almak gerekmektedir. Çünkü aynı mezhep içinde birbirine

<sup>5</sup> Yurdagör, "Ahbâriyye" Maddesi, D.İ.A., İstanbul 1996, I.490.

<sup>6</sup> Kütüb-u Erba'a denilen bu dört kitap şunlardır: Küleyni'nin (ö. 329/940-41) 'Kâfi'si, Şehy Saduk ismiyle meşhur İbn Bâbeveyh'in (ö.381/991) *Men Lâ yahzaruhü'l-fakîh*, Ebû Ca'fer et-Tûsînî'nin (ö. 460/1067) *el-İstîbâsâr fi mâ'htulife mine'l-ahbâr ve Tehzîbü'l-ahkâm* adlı iki eseridir.

<sup>7</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Uyar, Mazlum, *İmamiyye Şiası'nda düşünce ekolleri* : Ahbârilik Kitabevi, 2000; Sayın, Esmâ, "İrandaki Şii Kültüründe Ahbâriyye-Usûliyye Yaklaşımları Bağlamında Gelenek-Yenilik Çizgisi", Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, sayı:14, 2012, s. 113-124.

zıt iki farklı görüşü mezhep adına söylemek/söylettirmek mümkün görünmektedir. Bundan dolayıdır ki, “kırâat” gibi problemlili bir meselede de mezhep içinde bir birine zıt iki görüşün de sahibini bulmak çok zor olmayacaktır. Yine unutulmaması gereken husus, *Usûliyyûn'*den olan mezhep içinde otorite olan müçtehitlerden her birinin diğer bilginlerden bağımsız olarak görüş beyan edebildikleri anlaşılmaktadır. Tek bir konuda aynı ekolden olsalar da farklı görüş beyan edenlerin olmasını da bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir.

Diğer yandan mezhebin kırâatler konusunda kullanmış olduğu kaynakların pek çoğunun Sünnî kaynaklardan meydana geldiği ve özellikle ilk dönem kaynaklarda bu konuda hemen hemen hiçbir bilginin yer almadığı görülür. Bu nedenle mezhebin kırâatler konusundaki yorumları, Sünnî kanattan çok farklı da değildir. Kimi zaman Şia, Sünnî kaynaklarda yer alan yaklaşımları eleştirmiş, buna karşı yeni bir tez ortaya koymaktan ziyade Sünnî yaklaşımlara karşı anti tez geliştirme çabası içine de düşmüştür.<sup>8</sup> Bunun örneklerini ilerleyen sayfalarda vermeye çalışacağız.

### I. Kırâat Kriterleri ve Gelişim Süreci

Hız. Peygamber ve halifeler sonrası İslam toplumunun hızla ilerlemesi sonucu ortaya çıkan gelişmelere paralel olarak İslamî ilimlerin genelinde bir takım ayrışmaların ve her bir disiplinin kendine ait usûl ve kaidelerinin oluştuğu bilinmektedir. Kırâatin bundan azade olması mümkün değildir. Gerçekten kırâatlerle alakalı zamanla bu ilmin de bir disiplin haline geldiği, metnin (mushafın) gerek okuma şekillerinin mahiyetinde gerekse kırâatlere ait diğer detaylarda bazı kuralların oluştuğu görülür.

Peygamber döneminden hicri üçüncü asrın ilk çeyreğine kadar geçen zaman diliminde İslam ümmeti, Kur'ân kırâatında, Hız. Osman'ın yazdırdığı mushaflara bağlı kalarak kendilerinden önceki üstatlarından aldıkları okuyuşlarını sürdürürken, her ne kadar “tek tip” kırâat konusunda lehçesel farklılıklara dayanan okumalar

<sup>8</sup> Şen, *Şia'nın Kırâatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, s.7-8.

konusunda istenilen amacı gerçekleştirememiş olsa da<sup>9</sup> tefrikaya neden olmayan bir hoşgörü ve müsamaha ortamına sahipti.

Ancak toplum içinde bazı liyakatsız kimselerin mevcut metni okumada bazı yanlışlara düştüğü ve “şazz” kabul edilen bir takım hatalı okumalarla (lahn) metne zarar vermeye başladığı da yaşanan bir durumdu. Bu nedenle kırâat alanında otorite şahsiyetler, bir kırâatin makbul olabilmesi için bazı kriterler oluşturmayı gerekli görmüşlerdir.

Bu süreci ve kurrânın aldığı tedbiri İbnu'l-Cezerî (öl.833) şöyle aktarır:

“...Bunun üzerine ümmet âlimlerinin tenkitçi şahsiyetleri, harekete geçmişler ve bütün gayretlerini ortaya koyarak arzu edilen maksadı çıkarmak için tüm harfleri ve kırâatleri toplayıp bu kırâat rivâyetleri arasından koydukları usul ve kaideler doğrultusunda meşhurunu şazz olanından; sahih ve makbûl olanını sakîm olanından ayırmışlardır. Buna göre sahih ‘kırâat, Arap diline bir yönüyle de olsa uygun, Mushaf-ı Osmanîye bir ihtimalle de olsa muvafık, senet itibarıyla de sahih olan her kırâattır.’ Bu kırâatin reddedilmesi caiz olmaz ve inkârı helal değildir. Bu kırâat Kur’ân’ın kendisiyle indiği yedi harftendir. İnsanlara bu kırâati kabul etmek vacip olur. Bu üç şartı taşıyan kırâat gerek yedi imama (veya on imama) gerekse makbul olan diğer imamlara nispet edilsin, müsâvidir. Ancak bu üç şarttan bir tanesi ihlal edildi mi bu kırâat zayıf, şaz ya da batıl şeklinde isimlendirilir... Bu görüş halef ve seleften tahkik ehlinin sahih olan görüşüdür...”<sup>10</sup>

İbnu'l-Cezerî (öl.833/1429)'nin vurgu yaptığı bu üç kriterin ortaya çıkışı ve gelişme göstermesi elbette hemen olmamıştır. Bunu erken dönemden itibaren ele alınan eserlerde daha açık olarak görmekteyiz. Burada kırâatler hakkında ortaya konulmuş olan bu şartların gelişim sürecini de görmek açısından bu konuda öne çı-

<sup>9</sup> Bunu söylerken ferşte olan farklılıkların Hz. Peygamber'e kadar dayanan bir realite ve zenginlik olduğunu vurgulamak gerekir.

<sup>10</sup> İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fî Kırââti'l-Aşr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût ts., I.9 v.d. (özetle alınmıştır) Krş. Muhaysin, *Fî Rihâb*, I.406.

kan bazı şahsiyetlerin koyduğu kriterlere bakmamız yerinde olacaktır.

Yedi meşhur kırâat imamından İbn Âmir'e (öl.118/735) göre bir kırâatin makbûl olabilmesi için (a) Kırâatin (Hz. Peygamber'den gelen) bir nakle/esere dayanması (b) Resm-i Hatta muvafıklığı (c) Arap gramerine uygunluğu<sup>11</sup>gerekir. Bir diğer kırâat imamı Ebû Amr'a (öl.154/771) göre ise makbul kırâat için, (a) kırâat imamlarının çoğunluğuna uygunluğu (b) Mushafa (rem-i hatta) muvafakati (c) Arap dili kurallarına uygun olması (d) Kur'ân'a ve hadise uygun düşmesi kriter olarak ön görülmüştür.<sup>12</sup>

Benzer kriterler kırâat imamlarından Hamza ve Nâfi gibi şahsiyetler tarafından da öne çıkartılmış, ayrıca makbul bir kırâatte tekellüfün ve şaz okumaların olmaması, eser olduğunda kıyasa asla başvurulmaması istenmiş, kırâatte âmmenin okuyuşuna uygun olan kırâatlerin tercih edilmesi istenmiştir. Bu dönemde, makbûl bir kırâat için sadece senedi ve Arapçaya muvâfik olmasını –ki bu görüşü İbn Şenebûz (öl.327/938)<sup>13</sup> savunur- ya da sadede Arap diline uygunluğu kabul eden ve senedi olsun veya olmasın ya da resm-i mushafa uygun olsun olmasın dile uygun tüm okumaları kırâat kabul eden görüşü –ki bu görüş ise İbn Miksem'e (öl.354/965)<sup>14</sup> ait olduğu söylenir- kabul görmemiştir.

İlginç olan, kırâatlerde tevatürlük ilkesi olarak sonradan gündeme gelecek olan bir ilke, bu dönem bilginleri tarafından öne çıkartılmamıştır. Nitekim bir asır sonrasında tefsir ve kırâatte otorite bilginlerden olan Mekkî b. Ebî Tâlib'e (öl.437/1045) baktığımızda da bu kriterin henüz kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Ona göre kırâatin makbûliyeti için (a) Arap dili açısından güçlü olması (b) Resmi hatta mutabakatı (c) Kur'ân-ı Kerim' itimadı (d) Kırâatlerle alakalı varsa bir hadis ona dayanması (e) Âmmenin bu kırâat

<sup>11</sup> Bâlvâlî, Muhammed, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâât*, el-Memlekü'l-Mağribiyye, Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1997-1418, s. 47.

<sup>12</sup> Bâlvâlî, *el-İhtiyâr*, s. 57.

<sup>13</sup> Abdulhâdî, Abdulhay el-Fadlî, *el-Kırâatu'l-Kur'âniyye*(Târîh ve Ta'rif), Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1985/1405, s.110; Bâlvâlî, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâât*, s. 125.

<sup>14</sup> Zehebi, Ma'rife, II, 550-552; İbn Cezeri, Çaye, II, 54-55; İbn Mücahid, Seb'a, (Mukaddime) s. 18'de; Abdulhâdî, a.g.e s.112; Bâlvâlî, *el-İhtiyâr*, s.128.

üzerinde bir görüş birliğinde bulunması<sup>15</sup> ve tercih noktasında- gerektiğinde- (f) Haremeyn'in kırâatine meyledilmesi<sup>16</sup> ilke olarak benimsenmiştir.

Ebu Şâme (öl.665/1266)'in öne sürdüğü ilkelerde de kırâatlerin sahih bir senetle nakledilmiş (müstefîz) olması, hatt-ı Osmanîye muvafakati ve Arap dili açısından kendisine karşı çıkılan bir vecîh olmaması istenmiş, eserinde tevatür kavramını kullansa da makbûl bir kırâat için ancak tevatürlük yine burada da yer almamıştır.<sup>17</sup>

İbnu'l-Cezerîde (öl.833/1429)önceleri tevatürlüğü kırâatte şart koşarken-ki bunu *Münciu'l-Mukriîn* isimli eserinde ileri sürmüştür<sup>18</sup> - böylesi bir durumda bazı âhad kırâatlerin riske gireceği düşüncesiyle bu kanaatinden vazgeçmiş ve kırâatler için senedin sahih olmasını, Arapçaya bir vecihle de olsa mutabık bulunmasını ve resm-ı hatta takdiren de olsa uygun düşmesini yeterli görmüştür.<sup>19</sup>

Bu kriterlere genel olarak bakıldığında görülür ki, kırâat imamları okuyuşlarını mutlaka bir nakil ve rivâyete dayandırmışlar, ancak "bir kırâatin senet itibariyle mütevâtir olarak nakledilmiş olması" şeklinde bir şartı ileri sürmemişlerdir. Bunun yerine onlar, sadece "sahih senetle nakli" esas almışlardır. Çünkü ilk dönemde mütevâtir, meşhur âhad gibi ayrımlar net bir şekilde ortaya çıkmamıştı. Onun yerine bu kriterler arasında yer alan, "çoğunluğun okuyuşuna uymak", "âmmenin kırâatini tercih etmek" gibi ifadeler kullanılmıştır. Muhtemelen bu ilkeler, daha sonradan şöhrret bulmuş kırâatler için tevatür kırâatin karşılığı olarak kullanılmaktadır.

<sup>15</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, Dâru'l- Me'mûn li't-Turâs, 1971, s. 43; Abdulhadî, a.g.e s., s.110.

<sup>16</sup> Bâlvâlî, *el-İhtiyâr*,s.132.

<sup>17</sup> Ebû Şâme el-Makdisî (tahk. Tayyar Altıkulaç), *Mürşidu'l-Vecîz*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1407/1986, s. 157 vd.; Krş.Bâlvâlî, *el-İhtiyâr*, s. 41.

<sup>18</sup> Bkz. *Müncidu'l-Mukriîn* s. 80-82. İbnu'l-Cezerî, burada kırâatlerin mütevâtir, sahih ve şazz olmak üzere üç kısımdan oluştuğunu söyler. Akabinde de mütevâtir kırâate on kırâat imamını örnek olarak verir. *en-Neşr* isimli eserinde ise on imamın tek kaldığı bazı okuyuşların âhad olduğunu söyler.

<sup>19</sup> İbnu'l-Cezerî,*en-Neşr*, I. 9.



Bu durumda bir kırâat, tevatür şart koşulmadığında, Arap diline bir yönüyle de olsa uygun, Mushaf-ı Osmanîye bir ihtimalle de olsa muvafık, senet itibariyle de sahih<sup>20</sup>ise makbûl demektir. Bu tanımlamada, tevatür ilkesinin yer almadığı açıktır. Onun yerine kırâatin senet itibariyle ittisali ve sahih olması istenmiştir. Peki, acaba “mütevâtir” kavramı ne zaman İslâmî disiplinlerde ve kırâatlerde kullanılmaya başlamıştır; savunucuları kimlerdir. Şimdi bunu görmeye çalışalım:

## II. Tevatürlük ve Kırâatlere Kriter Olarak Giriş

“Tevâtür”, peşpeşe, birbiri ardınca gelmek demektir.<sup>21</sup> “Mütevâtir” ise sözlükte tefâul vezninde bir kaç işin peş peşe meydana gelmesi, arada fasılanın bulunmaması demektir.<sup>22</sup>

İstılâhî olarak “Yalan üzerine birleşmeleri âdeten muhal olan, sayıca çok bir cemaatin verdiği duyulara ait haberdir ki bi nefsihî rivayet edilen hakkında işiten zannında yakîn ifade eden bir haberdir.<sup>23</sup> Diğer bir tanımlama ile mütevâtir haber, nesilden nesile kalabalık bir cemaat tarafından rivayet edilen haberdir ki kalabalığın sayı bakımından tayin edilmesi şart değildir.<sup>24</sup>

“Mütevâtir haber” tabiri, haber-i vâhidin mukabili olarak kullanılan İslâm bilgi teorisinin temel epistemolojik kavramlarından biridir. İlk çıkış sebebi dinî bilginin reddine bir cevap niteliğinde ise de, zamanla kelâm, usûl-i fıkâh, hadis, kırâat ilimleri gibi dinî ilimlerde geniş bir kullanım alanı bulmuştur.<sup>25</sup>

Kavramın ilk defa ne zaman kullanılmaya başlandığı ve buradan diğer bilim dallarına ve kırâat disiplinine ne zaman geçtiği konusunda kesin bir veri elimizde bulunmamaktadır. Ancak tevatür kavramının ilk olarak Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ'nın (ö.131/748)kullandığı nakledilir. Vâsıl, bilginin kaynakları arasında üzerinde icmâ edilmiş haberi de saymış ve bu haberi ön-

<sup>20</sup> İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, s. I.9.

<sup>21</sup> Râğib el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım, *el-Müfredât fî Garîbu'l-Kur'ân*, Şeriketu Mekketu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1961/1381, s. 511

<sup>22</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrût ts. V.273.

<sup>23</sup> Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, Ankara 1896, I.102.

<sup>24</sup> Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, 1992, s. 373.

<sup>25</sup> Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber*, Bilge Adamlar Yayınları, 2008, s. 16-17.

ceden anlaşma, haberleşme (et-terâsül) veya bunların dışında bir iletişim vasıtası olmadan bilinebilen bir bilgi verisi olarak tarif etmiştir.<sup>26</sup> Aynı mezhepten Dırar b. Amr'ın da (ö. 200/915) üzerinde icmâ edilmiş haber tabirini kullandığı, bununla da "mütevâtir haber"e benzer bir anlamı kastettiği söylenir.<sup>27</sup> Kırâat imamı ile çağdaş olan İmam Şafiî'nin de tevatüre karşılık gelecek şekilde "el-ihata ve el-ilmu'l-âmmе" tabirlerini kullandığı, "el-ihata" tabiri ile zâhirde ve batında kesin doğru olduğu bilinen şeyleri kastettiği, buna örnek olarak da Kitap, üzerinde icmâ edilmiş sünnet ve insanların üzerinde icmâ edip ihtilaf etmedikleri hususları misal verdiği; "ilmu'l-âmmе" tabiri ile ise bütün müslümanlar tarafından bilinen farzları, namazların sayısını vb. konuları örnek gösterdiği nakledilir.<sup>28</sup> Hatta bu dolaylı bilgi yanında İmam Şafiî'nin eserlerine bakıldığında onun, "mütevâtir" kavramını direkt olarak kullandığı, bu tür haber için gerekli râvî sayısı üzerinde bazı tartışmalara girdiği anlaşılmaktadır.<sup>29</sup>

Öyle anlaşılmaktadır ki hicrî ikinci asır ile birlikte "tevâtür" kavramı dînî kaynaklarda kullanılmaya başlanmış ve bunu da ilk olarak kullanan Mu'tezile olmuştur. Kullanım alanı da daha çok kelimeler ve usûl eserlerinde özellikle dışa dönük tartışmalarda, yani Yahudi ve Hıristiyanlarla Şîa'nın iddialarına dayanak olan ve mütevâtir olduğu ileri sürülen haberlere karşı geliştirilmiş bir kriter olarak kullanılmıştır. Ne var ki bu kavram daha sonra, bazı değişmelere ve anlam kaymalarına maruz kalmış, kullanımındaki ve anlamındaki netlik bir nisbiliğe doğru kaymış ve giderek pratik değeri olmayan sorunlu bir kavram haline dönüşmüştür. İstılahlardaki tabii gelişmelerin yanı sıra özellikle ilk anlamının ve çıkış sebebinin göz ardı edilmesi ve tevâtürün büyük ölçüde İslâmî ilimlerdeki iç tartışmalarla sınırlı tutulması, bu anlam dağılmasında önemli rol oynamıştır.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Hansu, *Mütevâtir Haber*, 73 ( Kâdî, *Faalu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-mu'tezile*, s. 234'den naklen)

<sup>27</sup> Hansu, *Mütevâtir Haber*, s. 73 vd.

<sup>28</sup> Hansu, *Mütevâtir Haber*, s. 74.

<sup>29</sup> Bkz. Hansu, *age.*, a.y. (eş-Şâfi'î, *Cimâu'l-ilm*, s. 76-81'den naklen)

<sup>30</sup> Hansu, *age.*, a.y.

Çeşitli karînelerle makul ölçülerde bilgi ifade eden âhâd rivayetlerin de tevâtür kapsamına dâhil edilmek istenmesiyle, tevâtüre yakın bazı yan terimler veya alt kategoriler ortaya çıkarmış ve “lafzî tevâtür”, “mânevî tevâtür”, “nazarî ilim”, “yakînî ilim” gibi tabirler kullanılır olmuştur. Bu tabirlerin mütevâtirle birlikte ve çoğu zaman birbirinin yerine kullanılmasının yanı sıra, tevâtür teorisinin büyük ölçüde sadece İslamî ilimlerdeki iç tartışmalarda kullanılması, hem tarifinde hem de şartlarında bazı değişme ve gevşemeleri de beraberinde getirmiştir. Bu da doğal olarak “mütevâtir” kavramının anlamında bir belirsizliğe ve göreceliğe, dolaşısıyla tevâtür teorisine ilgili tartışmaların ve ihtilafların çoğalmasına neden olmuştur.<sup>31</sup>

Bunun çarpıcı örneğini, ele aldığımız kırâat konusunda gözlemlemek mümkündür. Gerçekten gerek Ehl-i sünnet içinde gerekse Şia içerisinde kırâatler noktasında bir kavram kargaşası yaşanmaktadır. Çünkü ilk dönem kırâat tasniflerinde kırâatler için bir kriter olarak “tevatür”ün olmadığı görülmektedir.

Bu konuda yapılan çalışmalarda kırâatlerin ikili, üçlü ve altılı olarak farklı şekillerde sınıflandırıldığı görülür.<sup>32</sup> Kırâat bilginlerinden İbn Mücâhid,(ö.324/936) İbn Cinnî, (ö.392/1002) Ebû Şâme, (ö.665/1267) ve çağdaş âlimlerden Kâdi Abdulfettah ve Muhammed Sâlim Muhaysın gibi âlimler ikili taksimi tercih etmişlerdir. Onlara göre kırâat, sahih ve şazz olarak iki kısımdan meydana gelmektedir. Kendisinde sahih kırâatin üç unsurunun bulunduğu kırâatler sahîh; bunun dışındakiler ise şazz kapsamı içinde yer almaktadır.<sup>33</sup>Mekkî b. Ebî Tâlib ve İbnu'l-Cezerî ise üçlü tasnifi tercih etmişlerdir.<sup>34</sup> Buna göre kırâatler, “sahih”, “âhâd”, ve “şazz” olarak üç gruba ayrılmıştır.<sup>35</sup> Daha sonraki süreçte ise kırâatlerde altılı tasnife gidildiği görülür. İmam Suyûtî'nin

<sup>31</sup> Hansu, *age.*, a.y.

<sup>32</sup> Bu konudaki bkz. Dağ, Mehmet, *Kırâat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997, s. 21 vd.

<sup>33</sup> Bkz. Dağ, a.g.t. 21.

<sup>34</sup> İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I.9, 17, 32.

<sup>35</sup> *el-İbâne*, 43.

(öl.911/1505) yaptığı bu tasnife göre kırâatler, mütevâtîr, meşhûr, âhâd, şazz, mevzû ve müdrec olarak gruplara ayrılmıştır. <sup>36</sup> Buna göre “mütevâtîr kırâat”, başından sonuna kadar yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan kimseler kanalıyla nakledilen kırâatlerdir ve sahih kırâatlerin (yedi kırâat) geneli böyledir. Meşhur kırâat ise, senedi sahih olmakla beraber tevâtür derecesine ulaşmamış bir şekilde Arapça’ya ve Resm-i Osmânî’ye uyan kırâatlerdir. Bu kırâat, şazz ve illetten uzak, kendisiyle okunabilen ve kurrâ yanında şöhret bulmuş kırâatlerdir. Suyûtî bu tür kırâate örnek olarak, yedi kırâat içinde yer alan farklı kırâat varyantlarını gösterir. Nitekim bu imamlardan, sadece râvilerin bir kısmı rivâyette bulunmuştur. Ahâd kırâat ise, senedi sahih olmakla beraber Resm-i Osmanî’ye veya Arapçaya muhalif olan ya da sözü geçen kırâatlerin şöhretine ulaşmayan ve kendisiyle okunmayan kırâat türleridir.<sup>37</sup> Çağdaş yazarlardan Salim Muhaysın’a göre ise kırâatler, öncelikle “sahih” ve “şazz” olmak üzere iki kısma ayrılır. Sahih kırâatlerin altında “mütevâtîr” ve “meşhur” kırâatler bulunmaktadır. Ona göre meşhur on kırâatin geneli “mütevâtîr” kırâate, on kırâat imamının tek kaldığı özel okumalar ise meşhur kırâate örnektir.<sup>38</sup> “Şazz” kırâatlerin altında ise “âhad”, “şazz”, “müdrec” ve “mevzu” olan kırâatler bulunmaktadır.<sup>39</sup>

Buna göre makbul bir kırâat için gerekli olan ilkelere<sup>40</sup> tevâtürün de şart olarak getirilmesiyle<sup>41</sup> bir kısım kırâatler tartışılır hale gelmiştir. Bu nedenle İbnu’l-Cezerî,<sup>42</sup> sahih bir kırâat için tevâtürün şart koşulması durumunda makbul kırâatlerden-sahih ve meşhur

<sup>36</sup> Suyûtî, *İtkân*, I.242.

<sup>37</sup> Suyûtî, Celâluddîn, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1414/1993, I.242.

<sup>38</sup> Muhasyin, Muhammed Sâlim, *Fî Rihâbi’l-Kur’âni’l-Kerim*, Mektebetü’l-Külliyeti’l-Ezheriyye, Kahire, 1401/1980, I. 427-8.

<sup>39</sup> Muhaysın, *Fî Rihâb*, I.432

<sup>40</sup> İbnül-Cezerî, *en-Neşr*, 1,9, es-Suyuti, *el-İtkân*, 1,236-238; ez-Zürkânî, Muhammed Albulazîm, *Menâhilu’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (Tahk. Fevzâ Ahmed), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1995/1415.1.426.

<sup>41</sup> Bu konuda yapılmış bir çalışma için bkz. Akpınar, Musa, *Kırâatlerin Tevatürü Meselesi* (Yüksek Lisans Tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1993

<sup>42</sup> İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, I.9.

olmasına rağmen mütevâtir olmaması nedeniyle- bir kısım kırâatin düşeceği söyler. Hâlbuki bunun yerine mütevâtir olmasa da sahih olan her bir kırâatin makbul olarak değerlendirilmesi kir.<sup>43</sup>Çünkü mevcut yedi ya da on kırâatin birçok varyantı, bu özelliğe sahiptir. Yoksa bu kırâatler tümüyle mütevâtir değildir. Buna rağmen cumhur-u ulemâ genel olarak tüm bu kırâatleri mütevâtir kapsamında görmüş; bu kırâatleri sahih kırâatlere ait konulmuş ilkelere göre değerlendirmek yerine, sahih kırâatin ilkeleri arasına zamanla bu kırâatleri yerleştirmişler ve yedi kırâate uygun olmayan her kırâati merdût saymışlardır.

Bu görüşün sahiplerine geçmeden önce *mütevâtir* kırâatin bir tanımını vermek yerinde olacaktır: Kırâat bilginlerine göre mütevâtir kırâat: “yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan sikâ râvîler tarafından muttasıl senetle tabakadan tabakaya rivâyet edilen, kendisinde “şüzûz ve illet” bulunmayan, Arap gramerine ve resm-i mushafa uygun olan kırâatlere” denir.<sup>44</sup>

Bu tür kırâate, kırâat imamlarının okuyuşunda birleştikleri veya çoğunluğun okuduğu kırâatler girer. En üstün kırâatler, mütevâtir kırâatler olup, bunlara inanmak vacip, inkâr etmek ise kesinlikle caiz değildir. Çünkü bu kırâatin ilahî vahye nispeti kesindir.<sup>45</sup>

Kırâatlerin tevatürlüğü konusunda alimlerin görüşleri beş çeşittir:

1. Kırâatler mütevâtir değil âhâddır. Bu Mu'tezile ve Şia'dan bir kısım âlimlerin görüşüdür. Bir sonraki başlıkta bunu detaylandıracağız.

<sup>43</sup> İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I.13-14, 33 vb.

<sup>44</sup> Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, s. 49. Krş. İbnu'l-Cezerî, *Münciu'l-Mukriin*, 15; Kastalânî, İmam Şihâbüddîn, *Letâifü'l-İşârât Li Fünûni'l-Kırâât*, Kâhire, 1986, I.69; Fadl Hasan Abbas, *ŞübühâtunHavle'l- Kırâati'l-Kur'âniyye*, Dirâsât, XV. Cilt. Sayı.3. 1988, s.137-138; Bazemul, Muhammed b.Ömer b. Sâlim, *el-Kırâât ve Eseruhâ fi'l-Ahkâm ve't-Tefsîr*, Daru'l-Hicre, Riyad,I.146; Çetin, Abdurrahman, *Kırâatlerin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, Marifet Yayınları, 2001s. 92.

<sup>45</sup> Fadl Hasan Abbas, *Şübühâtun Havle'l- Kırâati'l-Kur'âniyye*, Dirâsât, XV. Cilt. Sayı.3. 1988, s.137-138.

2. On kırâat içinde mütevâtîr olanı vardır mütevâtîr olmayanı vardır. Bu İbnu'l-Cezerî ve Fahrettin er-Râzî<sup>46</sup> ve Şevkânî gibi âlimlerin görüşüdür.<sup>47</sup>
3. Kırâatler mütevâtîrdir. Ancak eda yönü (kırâatlerin seslendirilmesine yönelik med, imâle vs gibi hususlar) buna dâhil değildir. İbnu'l-Hâcib - ve bazı usul âlimlerinin görüşüdür. Bunu İbn Haldun da Mukaddime'de doğru bulmuştur.<sup>48</sup>
4. Yedi kırâat Hz. Peygamber'den değil, bu imamlardan bize olan nakilleri itibariyle mütevâtîrdir. Bu Zerkeşi ve onun kanaatine katılan Ebu Şâme'nin görüşüdür.<sup>49</sup>
5. Kırâatler, Resulullah'tan bize kadar mütevâtîr olarak gelmiştir. Bu ise müteahhir Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşüdür.

Yukarıda konu hakkındaki farklı görüşleri aktarmış olsak da, Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun kanaati, tüm on kırâatin mütevâtîr kapsamında olduğudur. Örneğin Nuveyrî (Muhammed b.Muhammed Ebû'l-Kâsım Muhiddin) (ö.857) Kur'an'ın cumhur âlimlerine göre iki kapak arasında bize kadar tevatür yoluyla nakledilen bir kitap olduğunu, tevatür ifadesinin de bu iki tanımdan bir cüz olduğunu, Kur'an'ın bunsuz tasavvur bile edilemeyeceğini ifade eder. Bu görüşe katılan cumhur âlimleri arasında el-Gazzalî (ö.505), Sadru's-Şerîa Abdullah b.Mes'ud b. Mahmud el-Hanefî (ö.774), Mevkufu'd-Dîn Abdillafit b.Yusuf el-Bağdâdî ( ö.629), İbn Abdilber (ö.777), - İbn Atiyye (ö.548) İbn Teymiyye (ö.728), Nevevî (ö.676), Evzâî (ö. 157), es-Subkî (ö.756), İbn Hâcib (ö.646) Zekeriyya el-Ensârî (ö.926/1519)<sup>50</sup> gibi âlimler bulunmaktadır.<sup>51</sup>

Dimyafî (ö.1117/1705) de yedi kırâat için ittifakla tevatür kabul edildiğini; Ebû Ca'fer, Yakup ve Halef'in kırâatlerinin tevatürlüğü konusunda ihtilaf edildiğini bu on kırâat dışında kalan İbn

---

<sup>46</sup> Bu konuda bkz. Adıgüzel, Mehmet, *Kırâatler Açısından Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsîr-i Kebîri*, (Doktora Tezi), AÜİF Sos. Bil. Ens. Temel İslam Bilimleri Bölümü Ana Bilim Dalı, 1998, s. 54.

<sup>47</sup> Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşadul-Fuhûl*, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1997/1419, I. 86-7.

<sup>48</sup> İbn Haldun, *Muhaddime*, Hazânetu İbn Haldûn, Dâru'l-Beydâ 2005, II. 360-361.

<sup>49</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, I.318-319; Ebû Şâme, *Mürşidu'l-Vecîz*, s. 157 vd.

<sup>50</sup> Lebib Said, *Mushafu'l-Mürettel*, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Kâhire, tr. s.171.

<sup>51</sup> Sâlim Muhaysın, *Fi Rihâb*, I.420.

Muhaysın, el-Yezîdî, Hasan ve el-A'meş'in kırâatlerinin ise şazz olduğu konusunda bir ittifakın olduğunu söyler.<sup>52</sup>

Yedi ya da on kırâati dikkate alarak kırâatleri bütünüyle *mütevâtir* gören anlayış, ülkemizde Cevdet Paşa,<sup>53</sup> Hamdi Yazır<sup>54</sup> ve İsmail Cerrahoğlu<sup>55</sup> gibi bilginler tarafından da dile getirilmiştir. Benzer kanaat, Arap âleminde Salim Muhaysın tarafından da ifade edilmiştir.<sup>56</sup>

Kırâatlerin tevatürlüğü konusu, çoğunlukla Kur'an'ın tevatürlüğünün ele alındığı zamanlarda gündeme gelmiştir. Ehl-i sünnet, Şia, Mu'tezile ve Zeydiye'ye tüm mezhep taraftarları, bu hususta yani Kur'an'ın tevatürlüğünde ittifak halindedir. Kırâatlerin tevatürlüğü meselesi ise, Kur'an ile kırâatlerin aynı şey olup olmaması ile bağlantılı olarak ele alınmış, bir kısım âlimler, "Kur'an ile kırâatler ayrı birer hakikattir" diyerek, Kur'an ile kırâatleri farklı katagoride değerlendirmiştir. Bunu ilk defa gündeme getiren Zerkeşî, kırâatlerin Kur'an'dan farkını, harflerin yazılışlarında ve edâ keyfiyetinde vahiy lafızlarında olan tahfif, teskîl ve diğer hallerde olan ihtilaf olarak verir. O kırâati, Kur'an üzerinde kurrâ tarafından ihtilaf edilen yerlere hasr edip ittifak edilen kısımları buna katmaz. Diğer bir ifade ile kırâatlerde ittifak edilen kısımlar, Kur'an'ın bizzat kendisidir. İhtilaf edilen kısımlardan ise sahih olan da vardır- ki onun konumu Kur'an'dır- sahih olmayan da vardır.<sup>57</sup> Zerkeşî söz konusu bu (sahih) kırâatler için "mütevâtirdir" der, ancak ona göre bu kırâatlerin tevatürlüğü, söz konusu bu imamlardan bize nakilleri itibariyledir. Yoksa bu imamlardan Hz.

<sup>52</sup> Dimyatî, *İthaf*, I.72.

"والحاصل: أن السبع متواتر إتفاقاً، وكذا الثلاثة (أبو جعفر) (يعقوب) و(خلف) علي الأصح، بل المختار، وهو الذي تلقيناو عن عامة شيوخنا، وأخذنا عنهم وبه نأخذ، وأن الأربعة (ابن محيص) و (اليزيدي) و(الحسن) و (الأعشى) شاذة اتفاقاً"

<sup>53</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Muhtasar Kur'an tarihi* (trc. Ali Osman Yüksel ), Kültür Basın Yayın Birliği 1989, s. 1241-26.

<sup>54</sup> Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, Eser Kitapevi 1987, I.29 "...Kur'an yazısı harflerin kat'î nazarla esasında mütevâtir olan kırâatlerin hepsine mümkün olduğu kadar mükabil olacak şekilde yazılmıştır...."

<sup>55</sup> Tefsir Usulu, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1983, s. 102, 106.

<sup>56</sup> Fî Rihab, I.427-8.

<sup>57</sup> Bâzemûl, *el-Kırâât*, I.108.

Peygamber'e kadar olan kısımları açısından âhad haber hüviyetindedirler.<sup>58</sup>

İmam Kastalânî'nin de Letâîf'in de katıldığı<sup>59</sup> bu görüşe karşı, bir kısım âlim ise, "Kur'an ile kırâatler aynı şeydir" diyerek kendilerine itiraz etmiş ve bunu gerekçelendirmek üzere Kur'ân'ın, lafız ve metin olarak Allah'ın Peygambere indirdiğini ve Cebrâîl'in kendisine tâlim ettiği biçimiyle bize kadar ulaştığını; kırâatleri rivâyet eden râvilerin de kendi kırâat vecihlerini sahih senetlerle Peygamber (a.s) dayandırdıklarını, bu naklettikleri her bir kırâatin de vahiy ürünü olduğunu, dolayısıyla Kur'ân ile kırâatlerin tevatüre dayanan bir senetle bize kadar gelen bir hakikat olduğunu söylemişlerdir.<sup>60</sup>

Ancak Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğunluğun kanaati böyle olsa da mevcut kırâatlerin isnatlarına bakıldığında bu kırâatlerin az önce tanımlanan tevatürlük sıfatına bütünüyle haiz olmadığı görülecektir. Zerkeşî ve ona katılanlar bu konuda haklıdır. Evet, kırâat imamlarının ittifakla aynı şekilde okuduğu kısımlar tevatür kriterine uygun düşse de çoğu kırâatin bu ölçüye uymadığı açıktır. Çünkü bu imamların senetlerine bakıldığında isnatlarının ikili-üçlü bir senet zinciri ile Hz. Peygamber'e kadar ulaştığı anlaşılmaktadır. Nitekim yedi ya da on kırâatte olan bu durum nedeniyle S. Ateş, "Bu yedi veya on kırâatin hiçbiri tevatür derecesinde bir senetle Hz. Peygamber (s.a.v.)'e varmaz. Esasen Hz. Peygamber'e varan tek bir kırâat senedi de yoktur. Bunlar, bir veya iki kişi yoluyla bir-iki sahabîye dayandırılır..."<sup>61</sup> demiştir.

Ateş'in "Esâsen Hz. Peygamber'e varan tek bir kırâat senedi de yoktur..." şeklindeki ifadelerine katılmak mümkün olmasa da, kırâatlerde isnadın ikili-üçlü rivayet zincirini geçmediği doğrudur. Bizce bu konuda tercihe uygun olan görüş, kırâatlerin makbûliyeti için tevatürün şart koşulmamasıdır. Çünkü böylesi bir durumda

<sup>58</sup> Zerkeşî, Bedruddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987, I.319.

<sup>59</sup> Kastalânî, *Letâîf*, I. 170.

<sup>60</sup> Muhaysin, *Fî Rihâbi'l-Kur'ân*, I.208-210; Ayrıca aynı şahsın bir diğer eseri olan *el-Muğnî*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1988/1408, (I-III) I.47 vd.

<sup>61</sup> Ateş, Süleyman, "Kırâatlerde Tevatür Meselesi", Kur'an ve Tefsir-IV Araştırmaları (Kırâat İlimi ve Problemleri Sempozyumu), İSAV 2002, (321-331), s. 326-327.



kırâatlerden bazılarının tevatürlüğü içermemesi nedeniyle makbûliyeti düşecektir. Bunun yerine senedinin sahih olması ve diğer iki ilkenin bulunması bir kırâat için yeterli olmalıdır. Nitekim Mekki b. Ebî Tâlib (öl.437/1045),<sup>62</sup> Ebû Şâme (öl.665/1266)<sup>63</sup> ve İbnu'l-Cezerî (öl.833/1429) gibi âlimlerin kanaati de bu istikamettir. Hem bu görüş, sefein ve ilk kırâat bilginlerinin de görüşüdür. Nüveyrî (857/1453) tarafından "kırâatlerde tevâtürün şart koşulmaması"nın daha sonradan gelen bazı âlimler tarafından ileri sürüldüğü fikri de yerinde değildir.<sup>64</sup> Aksine Kur'ân kırâatlerinin sübûtunda "tevâtüren gelmiş olması" şartı, sonradan ihdas edilmiştir. Nüveyrî'nin kendi ifadesiyle cevaplırsak, esas bu fikir hâdis ve bid'at olan bir fikirdir. Çünkü ne sahâbîlerden ne tabîilerden ne de onlardan sonra gelenlerin hiç birinden tevâtürle âhad arasını ayırmaya dair bir haber gelmemiştir.<sup>65</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin daha önceleri kırâatlerde tevâtürü şart koşarken sonradan bu görüşten döndüğünü, 'Ben önceden bu ilk görüşe meylediyordum. Fakat bu fikrin yanlış olduğu sonradan bana zahir oldu.'<sup>66</sup>İfadeleriyle açıklamıştır.

Kırâatlerin tevatürlüğü konusundaki bu problemten dolayı A. Birşık, mütevâtirin "kendisiyle mutlak manada amelin vacip olduğu ricali araştırılmayan haber" şeklindeki farklı bir tanımını dikkate alarak mütevâtir (kırâatte) de senedin aranmaya bileceğini söylemiştir. Çünkü arandığı takdirde her haberin âhâd seviyesine düşebileceği muhtemeldir.<sup>67</sup>

Bu boyutuyla düşünüldüğünde kırâat imamlarına ait kaynaklarda yer alan isnatların sembolik bir değerinin olduğu, mevcut bu kırâatlerin temsilcilerinin buldukları bölgelerde kendileri gibi okuyan başka onlarca belki yüzlerce kârî bulunduğu da yanlış

<sup>62</sup> Bâlvâli, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâât*, s.132.

<sup>63</sup> Ebû Şâme, *Mürşidu'l-Vecîz*, s. 157 vd.

<sup>64</sup> Zerkânî, *Menâhil*, I. 347.

<sup>65</sup> Bâzemûl, I.172. (*Aslu'l-İ'tikâd*, s. 12'den naklen)

<sup>66</sup> İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I. 13. (و لقد كنت أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فسادہ...); Eski görüşünün ağır bastığı ifadeler için bkz. El-Müncidu'l-Mukriîn, (Ali b. Muhammed el-İmrân), ts.ys. s. 79-81.

<sup>67</sup> Birşık, Abdulhamid, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları 2004, s.75-6.

değildir. Sözelimi, Âsım'ın Ebu Abderrâhman es-Sülemî'den aldığı bu kırâati, Sülemî, sadece Âsım'a öğretmemiştir. Belki binlerce başka talebede bu kırâati almıştır. Ayrıca, hadise ait tevatür tanımı dışında kırâat rivayetini te'yid eden ve kuvvetlendiren Hatt-ı Osmanî'ye ve Arap diline muvafakat da önemli bir ilkedir. Tüm bunlar düşünülünce kırâatler için toplumsal bir nakil bulunmaktadır. Bu yönüyle kırâatler için kullanılan manevî tevatür ya da toplumsal nakil söz konusu olmuştur.

Ehl-i Sünnet içerisinde kırâatlere ait kriterlerde yaşanan bu süreç ve kırâatlerin tevatürlüğü konusundaki bu kanaatleri özetledikten sonra şimdi Şia'nın konuya bakışını vermeye çalışalım:

### III. Şia ve Kırâatler

Şia, başta Kur'an'ın cem edilmesi meselesi olmak üzere Kur'an tilavetiyle doğrudan ilgili olan kırâatlerle alakalı kendisine ait bir kanaatinin olduğunda kuşku yoktur. Mezhebin kendi kaynakları incelendiğinde başta Kur'an'ın toplanması, Kur'an'ın tahrifi ve Ehl-i beyt imamlarına ait şazz okuma örnekleri olmak üzere farklı konularda bazı rivayetlerin yer aldığı görülür.

Bu söylenenlerin her biri üzerinde genişçe durmak mümkün ise de, burada başlığa yoğunlaşarak konuyu ele almaya çalışacağız.

Kırâatler konusunda Şia'nın kanaatini vermeden önce, kırâatlerin çıkışında önemli görülen bir süreç olarak Kur'an'ın cem edilmesi ve çoğaltılması meselesiyle başlamak yerinde olacaktır. Hemen belirtelim ki Şia, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde cem edildiğine inanır.<sup>68</sup> Bununla birlikte mezhep içinden bazı Şii yazarlar, Kur'an'ın Rasûlullah'tan sonra halifeler döneminde cem edildiğini kabul eder.<sup>69</sup> Buradan hareketle bir kısım Şii kaynaklar, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman döneminde yapılan Kur'an'ın cem'i ve çoğaltılması sürecinde metin üzerinde bazı tahriflerin yaşandığına

<sup>68</sup> el-Hucce'ti, "Ârâuş-Şia Havle Ulûmi'l-Kur'an", Semp. teb. met.,s. 207, *Muhtasaru Târihi'l-Kur'an*, 100-101, Ayrıca bkz: Resûl Ca'feriyân, *Ulzûbetu tahrîfi'l-Kur'ân beyne's-Şia ve's-Sünne*, Tahran, 1406/1985, s. 15-20.

<sup>69</sup> et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muessesetu'l-A'lemî, Beyrût,1997/1417, XII.127-128; *İslâm'da Kur'an*, Bir Yayıncılık, İstanbul 1988, s. 130-131, el-Hüccetî, age., a.y.

inanırlar. Bu kanaat, Şia'nın Ahbârî kolunu temsil eden bilginlerde bulunmaktadır. Usulcü kanat ise buna şiddetle itiraz eder. Onlar bu konuda daha çok Ehl-i Sünnet gibi düşünürler. Ahbârîler ise bu konuda Kur'an'ın Hz. Peygamber sonrası cem' faaliyeti sürecinde tahrif edildiği konusundaki rivayetlere bel bağlar ve bu tür rivayetlere son derece önem verirler.<sup>70</sup> Aslında bu kanaat, vahyin tevsikini ve Resûlullah'tan daha sonraki nesle tam intikal etmediği anlamına gelmektedir ki, bunu kabul etmek mümkün değildir.

Şia'ya göre Hz. Peygamber'den bize gelen kırâat tektir. O da Âsım'ın Hafs rivayetidir. Bu kanaat Şia'da selef ve haleften birçok bilgin tarafından ifade edilmiştir. Onlara göre Kur'an yedi harf üzerine de nâzil olmamıştır. Bu konudaki rivayetler Ehl-i Sünnetin uydurmasıdır. Çünkü Ehl-i Beyt imamlarından gelen rivayete göre Kur'an tek harf üzere nâzil olmuştur. İmam Cafer'e "Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğu söyleniyor. Bu hususta ne dersinin" diye sorulduğunda o, "Allah'ın düşmanları yalan söylemişler. O, Tek olanın katından / من عند الواحد tek harf üzere inmiştir. İhtilaf râvîlerden kaynaklanmaktadır." şeklinde cevap vermiştir.<sup>71</sup> Gerçi mezhebin kendi kaynaklarında "Kur'an'ın yedi harf üzere indirildiği"ne dair bazı rivayetler olsa da, bu rivayetleri onlar, âyetlerin anlamı üzerinden yedi farklı şekilde fetvâ verme gibi farklı şekillerde yorumlayarak te'vîl yoluna gitmişlerdir.<sup>72</sup>

Yoksa vahyin indiği süreçte Kur'an tek harf ve tek lehçe ile inmiştir. Aksi bir durum olsaydı, bu farklı okuyuşlar ve yaşanan ihtilaflar ümmete sıkıntı olurdu. Hâlbuki Rasûlullah ümmet için sıkıntı olabilecek bir şeyi Allah'tan asla istememiştir. Bazı rivayetlerde, kırâat ihtilaflarını duyan Resulullah'ın yüzünün kıpkırmızı olduğu ifade edilmektedir.<sup>73</sup> Şu halde Kur'an'ın yedi harf üzerine nazil oluşunun hiç bir anlamı yoktur. Dolayısıyla konuyla ilgili

<sup>70</sup> el-Akidetu'l-İslamiyye ala Dav'i medreseti Ehl-i Beyt,, (Arapçaya Çev. Ca'fer el-Hâdî), ts. ys. s. 171-3.

<sup>71</sup> El-Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Ya'fût, El-Usûl Minel-Kâfî, Tahran 1389; II. 630.

<sup>72</sup> Ayyâsî, Muhammed b. Mesûd, *Tefsîru'l-Ayyâsî*, el-Mektebu'l-İlmiyye el-İslâmiyye, Tahrân, ts. I, 12.

<sup>73</sup> İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Tefsîri-âyi'l-Kur'ân*, (Tahk. Muhammed Şakir), Dâru'l-Meârif, Mısır, ts. I.26.

rivayetleri de kabul etmek imkânsızdır. Kısacası Ehl-i beytten gelen haberler bu rivayetleri yalanladıktan sonra bunlara itibar edilmemesi gerekir.<sup>74</sup>

Şia'ya göre sahih kırâatin tayininde ölçü, bütün Müslümanlar tarafından muhafaza edilen asıl metinle örtüşmesidir. Bu örtüşme, aşağıdaki şartların gerçekleştiği her kırâat için geçerlidir:

- 1- Kırâatin, kelimenin kökü, formu, cümle içindeki yeri itibarıyla bütün Müslümanlar nezdinde bilinen Kur'ân hattıyla örtüşmesi.
- 2- Dil itibarıyla en fasih ve en yaygın kullanımla örtüşmesi. Bu da fasih Arapça lehçesinin kurallarıyla mukayese edilerek anlaşılır.
- 3- Söz konusu kırâat rivayetinin, şeriatın sabit prensipleri ve aklî prensiplerle uyum içerisinde olması.

Bu şartların hepsi herhangi bir kırâatte bir araya gelirse, o kırâat, tercih edilen kırâattir.<sup>75</sup>

Peki, madem tek bir kırâat vardır. Diğer kırâatler nereden türemiştir. Yani menşei nedir?

Şia'ya göre kırâatlerin ortaya çıkmasında, Hz. Osman'ın gönderdiği Mushaflar arasındaki farklılıklar, bu Mushafların nokta ve harekeden yoksun olması, Arap yazısının o günkü şartlar içindeki iptidâilîliği ve kırâat imamlarının kendi aralarında olan içtihatları kırâatlerin ortaya çıkmasının temel nedenlerini oluşturur.<sup>76</sup>

Ancak İmamiyye mezhebi tarafından kırâatlerin çıkışında bu nedenler ekten bir faktör olarak görülse de, mevcut şöhret bulmuş kırâatlere ve bu kırâatlerin imamlarına mezhep genelde olumlu bakmış hatta bazı müellifler<sup>77</sup>, yedi kırâatten çoğunun(dördünün)

---

<sup>74</sup> El-Hûî, Ebu'l-Kâsım, es-Seyyid, *el-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'z-Zehrâ, Beyrût 1975.s. 193.

<sup>75</sup> Muhammed Hâdî Ma'rîfet, *Kur'an İlimleri*, Kevser Yayınları, s. 248; Şen, *Şia'nın Kırâatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, s.163.

<sup>76</sup> Hâdî Ma'rîfet, *Telhisu't-Temhîd*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî et-Tâbiati li Câmia-ti'l-Müderrişin bi Kumi'l-Mukaddes, ts. I.229 vd.

<sup>77</sup> Bunlardan biri Seyyid Hasan es-Sadr'dır.

Şia'ya mensup olduğunu bile söylemişlerdir.<sup>78</sup> Zaten Şia'ya göre 12 imamdan her biri aynı zamanda kırâatte de seçkin kimselerdir.<sup>79</sup> Ancak bu imamların yeni bir kırâat ürettiği söylenemez. Onlardan her biri yaşadığı dönemde toplum nezdinde yaygın olan kırâati tercih yoluna gitmiş ve etrafındakiler farklı bir kırâate meyledince onları uyarmışlardır. Örneğin İmam Ca'fer'in huzurunda benzer bir durum yaşanınca kendisini uyarmış ve "O kırâatten vazgeç, halkın okuduğu gibi oku!" demiştir.<sup>80</sup>

Buna göre Şia'ya ait imamların yaşadığı hicri üçüncü asrın ortalarına kadar devam eden süreçte insanlar arasında kullanılan / *yekrau biha ammetu'n-nas* yedi kırâat ve bu yedi kırâatin dışında kalan sahih kırâatin ilkelerini bünyesinde bulunduran tüm kırâatlerin okunması caizdir. Ancak namazda evla olan bu yedi kırâat ile yetinmektir.<sup>81</sup> Ancak çağdaş bazı Şîî bilginler bu hususta daha farklı bir kanaate sahip olmuş, İmam Ca'fer'den yukarıda naklettiğimiz rivayetten hareket ederek yedi/on kırâate karşı mezhep içindeki bu esnek ve müsâmahakar tutuma karşı çıkmış, İmam Ca'fer'in bu ifadeleriyle tüm yedi kırâati kastettiğini kuşkulu görmüşlerdir. Çünkü onlara göre şöhret bulmuş kırâatlerin tümü bu imamlar devrinde –örneğin İmam Ca'fer zamanında- çok yaygın değildir. İmam daha sonradan yaygın hale gelecek olan bir kırâati nasıl kastetmiş olsun?

Sünnî kanatta olduğu gibi Şia'da sahih kırâatin ilkelerine haiz mevcut şöhret bulmuş bu yedi ya da on kırâat dışında kalan diğer kırâatler de okunabilir. Örneğin İsmail b. İbrahim b. Muhammed el-Kurab *Şâfi* isimli kitabında, diğer kurrâyı bırakıp yedi kırâat imamına bağlanmanın gerekliliği konusunda hiçbir delilin olma-

<sup>78</sup> Aynı bilgiyi Hâdî Ma'rifet de zikreder. Bkz. *Telhisu't-Temhid*, I. 325. " أربعة من القراء السبعة هم من الشيعة آل بيت (عليهم السلام) بالتصريح، ومن المحافظين الثقات: عاصم بن أبي النجود "وأبو عمرو زيان بن العلاء، وحمزة بن حبيب وعلي بن حمزة الكسائي..."

<sup>79</sup> Hamid Rıza Müstefid, *el-Kırâati'l-Kur'aniyye inde's-Şia*, Diyanet İşleri Başkanlığı I. Kırâat Sempozyumu, 2012 (Yayınlanmamış Tebliğ Metni) s. 2.

<sup>80</sup> El-Meclisî, Muhammed Bakır, *Bihâru'l-Envâr*, Beyrût, LVII. 113; El-Amili, Şeyh Muhammed Hasan el-Hurr, *el-Fusûlu'l-Muhimme fi Usûli'l-Eimme*, Müessesetu Meârif-i İslamî, 1418/1376, IV. 322;

<sup>81</sup> El-Alâî, Ebu Ömer, *l'lâmu'l-Halef bi men kale bi tahrifi'l-Kur'an'ı min a'lami's-Selef*, s. 356; Hamid Rıza Müstefid, *el-Kırâati'l-Kur'aniyye inde's-Şia*, Diyanet İşleri Başkanlığı I. Kırâat Sempozyumu, 2012 (Yayınlanmamış Tebliğ Metni) s. 2.

dığını, yedi kırâatin sonraki âlimlerin topladığı bir şey olduğunu dolayısıyla şazz olmayan diğer kırâatlarla de Kur'an'ın kırâat edilebileceğini söyler.<sup>82</sup> Ancak el-Hûî ve Muhammed Hâdi Ma'rifet gibi bilginlere göre, bugün için tercih edilmesi gereken kırâat Âsım'ın Hafs rivayetidir. Onlara göre bu kırâat, Peygamber'e vahyedilen kırâatin ta kendisidir ve ilk dönemden itibaren Müslümanların okuyuşu budur.<sup>83</sup> Onların Âsım kırâatini tercih etmelerinin sebebi, İmam Âsım'ın isnat zincirinde Ebû Abdirrahman es-Sülemî'nin bulunması, onun da kırâatini Hz. Ali'den almış olmasıdır.<sup>84</sup> Aslında burada bir çelişki var gibidir. Çünkü Mezhebe ait kaynaklarda bir müminin namazda yedi kırâati de okuyabileceği bilgisi bulunmaktadır. Hatta bu bilgiyi el-Hûî'nin kendisi de aktarmakta, meşhur kırâatlerin İmamlar zamanında da bilindiği, bu konuda onların bu kırâatlere karşı bir itirazının da gelmediği söylenmiştir.<sup>85</sup> Nitekim çağdaş Şîî âlim İmam Humeynî'nin *Tahrîru'l-Vesîle* isimli eserinde buna dair şu bilgiler yer almaktadır: "(Namazda) ihtiyata uygun olan, yedi meşhur kırâatten birine ve Müslümanların elinde bulunan Mushaflara muhalefet etmeden okumaktır". Örneğin, kişinin Fatiha sûresinde yer alan *مالك يوم الدين* ifadesini *مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ* diye de okuması caizdir. Ancak *مَالِكِ* kırâati tercihe daha uygundur. Benzer şekilde *الصَّرَاطُ* kelimesi *sin (س)*'li de okunabilir *sad (ص)* lı olarak da okunabilir. Ancak *sad (ص)*'lı okunması tercihe daha uygundur. (Çünkü bu kırâatler, Âsım'ın Hafs rivayetine göre olan okuduğu kırâattir).<sup>86</sup>

Verilen bu kısa bilgilerden de anlaşılacağı üzere Şia içerisinde, sahih kırâatleri yedi ilâ on kırâatten ibaret görenler olduğu gibi

<sup>82</sup> Şen, Ziya, *Şia'nın Kırâatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, s. 205; krş. El-Hûî, el-Beyân, s. 183.

<sup>83</sup> Hâdî Marifet, et-Tehmîd, II. 141, 158; Şen, *age.*, s. 206.

<sup>84</sup> Zehebî, Şemsettin Muhammed b. Ahmed, Marifetu'l-Kurrâ, I. 207-208.

<sup>85</sup> Şen, *age.*, s. 207 (Cafer, el-Hudayr, eş-Şeyh et-Tûsî Mufessiran, Merkezu'n-Neşri't-Tâbii li mektebeti' İ'lâmi'l-İslâmî, 1378, s.133 vd'den naklen)

<sup>86</sup> Humeynî, Ayetullah Ruhullah b. Muhtafa, *Tahrîrü'l-vesîle*, Seferetu'l-Cumhuriyetti'l-İslamiyyeti'l-İraniyye, 1998/1414, I. 152. "[احوط عدم التخلف عن إحدى القراءات السبع،] كما أن الاحوط عدم التخلف عما في المصاحف الكريمة الموجودة بين أيدي المسلمين جوز قراءة (مالك يوم الدين) و (ملك يوم الدين) ولا يبعد أن يكون الاول أرجح، وكذا يجوز في الصراط أن يقرأ بالصاد و السين، و الأرجح بالصاد... El-Alâî, İ'lâmu'l-Halef s. 356.

sahih kırâat ilkelerine sahip başka kırâatlerle de Kur'an'ı okumaya cevaz verenler de olmuştur. Buna karşın tüm kırâatleri bir tarafa bırakıp sadece Âsım'ın Hafs rivayeti tercih edenlerde bulunmaktadır. Kısacası, kırâatler konusunda mezhep içerisinde yeknesaklık ve tekdüze bir anlayış hâkim değildir. Bunda Şia'nın kendi içinde Ahbârî ve Usûlî olmak üzere iki farklı kanattan müteşekkil olmasının etkisi olduğu gibi her bir müçtehidin kendi yaşadığı çağa göre yeni yoruma ve kanaate sahip olmasının ya da görüş sahibi âlimin Ehl-i sünnet ile olan diyalogu sonucu bilgi alışverişiyle ortaya çıkan etkileme / etkilenmelerin etkisinin olduğu muhakkaktır.

Peki, Şia'nın kırâatlerin tevatürlüğü meselesine bakışı ne olabilir? Şimdi buna dair bilgileri vermeye çalışalım.

#### IV. Kırâatlerin Tevatürlüğü Meselesine Şianın Bakışı

Kırâatler konusunda kabaca fikrini verdiğimiz Şia'nın kırâatlerin tevatürlüğü konusundaki görüşü Sünnî kanattan çok farklı değildir. Mezhep içinde kırâatleri bir bütün olarak mütevâtir görenler olduğu gibi bunları âhad haber kategorisinde görerek bir takım eleştiriler getirenler de olmuştur. Bu konudaki görüşleri kabaca üç başlıkta değerlendirmek mümkündür:

1. Kırâatlerin tümü mütevâtirdir: Şia içerisinde Allâme İbnu'l-Mutahhar, İbnu Fehd, Şehîd-i Sâni el-Hurr el-Âmilî ve el-Fadl el-Cevad'dan rivayet edilen görüş bu şekildedir. Çünkü sahih kırâatlerin hepsi de, Cebrâil'in Seyyidu'l-Mürselinin kalbine indirdiği şeylerdendir. Seyyid Sadreddin de *Şerhu'l-Vâfiye'sinde*; "Mezhebin müctehitlerinin büyük çoğunluğu yedi kırâatin mütevâtir olduğuna hükmetmiştir" der.<sup>87</sup> Bu görüş Sünnî kanadın genelinin görüşüyle paralellik arzeder.
2. Yedi kırâatin bünyesinde bulunan medd, imâle ve güne gibi lafızların seslendirilmesine yönelik fonetik bir takım yönleri vardır ki, bunların mütevâtir olup-olmaması kırâatler için gerekli ve önemli değildir. Ancak melik / ملك ve mâlik / مالك

<sup>87</sup> Kâsımî, Muhammed Cemulddîn, *Mehâsinu'-Te'vil*, Dâru İhyâi'l-Kutubî'l-Arabiyye, 1957/1336, ys. I. 315.

<sup>87</sup> Kâsımî, *Mehâsinu'-Te'vil*, I. 315-316.

gibi lafzın cevherinde meydana gelen kırâat farklılıkları vardır ki bunlar mütevâtirdir. Bu Şia'dan Behâî'nin görüşüdür. Mâlikî mezhebinden İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1174) de *el-Muhtasar*'ında<sup>88</sup> İbn Haldûn da Mukaddime'sinde aynı görüşü savunur.<sup>89</sup> Çünkü *lîn* ve *imâle* gibi harflerin edâsına yönelik unsurlar, Kur'anın metin ile olan i'cazında çok önemli bir unsur değildir. Ancak lafzın cevherinde(özünde) olan değişiklik ise böyle görülmemiştir.

3. Kesinlikle mütevâtir değildir, lafzın özü/cevherinde bile olsa bu değişmez. Bu görüşü Şeyh "*et-Tibyân*"da, Necmul-Eimme "*Şerhu'l-Kâfiye*"de Cemaleddîn el-Hunsârî, Seyyid Ni'metullah el-Cezâirî ve Şeyh Yusuf el-Bahrânî savunur, Harfuşî'nin sözü de bu istikamettir.<sup>90</sup>

Bu konuda başta el-Hûî ve Hâdî Ma'rifet olmak üzere çoğu çağdaş Şîî âlim, mevcut kırâatlerin mütevâtir olmadığını söylerler.<sup>91</sup> Bu konuda bazı Şîî bilginler ise mevcut kırâatlerin mütevâtir olduğunu bu konuda meşhûr âlimlerin icmâ ettiğini belirtirler. Nitekim Müfessir Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680) *es-Sâfi* isimli esirinin mukaddimesinde yedi kırâatten imamların okuyuşlarında ittifak ettikleri kısımlar itibariyle bu okuyuşların mütevâtir olduğunu zikreder.<sup>92</sup> Bunun yanında Ali el-Kerekî, Şehîd es-Sanî diye tanınan Zeynüddin b. Ali el-Cebeî (ö. 966/1558) de kırâatlerin tevatürlüğü-

<sup>88</sup> İbn Hacıb, Cemâlüddîn b. Ebî Ömer, *el-Muhtasarü Muntehâ's-Suâl ve'l-Emel fi İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru İbn Hazm, Beyrût 2006/1426, I. 377-380

"القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء ، كالمدة والإمالة وتخفيف الهمز ، ونحوه ."

<sup>89</sup> *Muhaddime*, Hazânetu İbn Haldûn, Dâru'l-Beydâ 2005, II. 360-361.

<sup>90</sup> Kâsimî, *Mehâsinu'l-Te'vil*, I. 315 -316.

<sup>91</sup> Örneğin bkz. El-Hûî, es-Seyyid, *el-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'z-Zehrâ, Beyrût 1975, s. 123. "... والمعروف عند الشيعة أنها غير متواترة، بل القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ وبين... والواحد bir ürünü olduğu konusundaki deliller, kırâatlerin mütevâtir olmadığının en büyük delilidir. *Age.*, I. 251 vd.

<sup>92</sup> Bkz. Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî, *Tefsîr's-Sâfi*, ts. ys. I. 26. "الحق: أن المتواتر من القرآن " اليوم ليس إلا القدر المشترك بين القراءات جميعا دون خصوص أحادها إذ المقطوع به ليس إلا ذلك فإن المتواتر... لا يشبهه بغيره... " Ancak Öztürk, Feyz-i Kâşânî'nin kırâatleri tümünden mütevâtir gördüğünü söylemiştir. Bkz. *Tefsîrde Ehl-i Sünnet- Polemikleri*, Ankara Okulu, Ankara, 2009, s. 233



nü dile getirmiştir.<sup>93</sup> Nitekim bu âlimin, *el-Mekâsîdü'l-Âliyye fi Şerhi'l-Elfiyye* isimli eserinde, “Yedi kırâatin tamamı Allah katındandır. Bu kırâatler, ümmete kolaylık olsun diye Cibrîl tarafından Hz. Peygamber'in kalbine ilkâ edilmiştir”<sup>94</sup> dediği nakledilir.

Hâdî Ma'rifet, Şehîd-i Sâni'nin bu ifadelerini, imamın muhtemelen yetişme dönemindeki bir eserinde dile getirdiği, ilerleyen zamanlarda yedi kırâatin mütevâtir olmadığı fikrine döndüğünü söyler. Buna örnek olarak da Sünnî kırâat âlimi İbnü'l-Cezerî'nin yetişme döneminde yazdığı *Müncidu'l-Mukriîn* isimli eserinde on kırâatin mütevâtir olduğu fikrini hararetle savunurken, olgunluk döneminde kaleme aldığı *en-Neşr* isimli eserinde görüşlerini (kırâatlerin tümüyle mütevâtir olmadığını söyleyerek) yumuşatmıştır. M. Öztürk buradan hareketle aslında Hâdî Ma'rifet'in Şehîd-i Sâni hakkında yanlış olduğunu, çünkü Şehîd-i Sâni'nin adı geçen eserinde “yedi kırâat mütevâtirdir” sözünün onun kırâatleri tümüyle mütevâtir gördüğü anlamına gelmediğini, çünkü aynı müellifinin yedi kırâat kapsamındaki bazı okuyuşların şazz niteliğinde olduğunu söylediğini, dolayısıyla bir anlamda kendisiyle çelişkiye düştüğünü aktarır.<sup>95</sup> Aslında Şehîd-i Sâni'nin çelişkiye düştüğü söylenemez. Bir önceki paragrafta da ifade edildiği üzere, Şehîd-i Sâni, yedi kırâatin mütevâtir olduğunu değil, kırâat imamlarının kendi aralarında ittifak ettikleri noktaların mütevâtir olduğunu söylemiştir.<sup>96</sup> Yoksa bir çelişki söz konusu değildir.

Allâme el-Hillî (ö.726) de *Tezkire* isimli fıkıh çalışmasında “Kişinin namazda (ve diğer zamanlarda) mütevâtir olan kırâatleri-ki yedi kırâat böyledir- okuması gerekir / *يَجِبُ أَنْ يُقْرَأَ بِأَيِّ النَّوَائِرِ مِنَ الْقِرَاءَاتِ / وَهِيَ السَّبْعَةُ...*” der. Akabinde de, şazz olan bir kırâati ve de on kırâati okumasının asla caiz olmadığını; bu konuda Ahmet b. Hanbel'in, on kırâati okumaya cevaz verdiğini, fakat Hamza ve el-Kisâi'nin

<sup>93</sup> Geniş bilgi için bkz. Muhammed Bâkır el-Hüccetî, “*Ârâu's-Şia Havle Ulûmi'l-Kur'an*”, Tarihte ve Günümüzde Sünnîlik Sempozyumu, y.y., ts., s. 130-131; Çakmakçı, Fatih, *İmamîyye Şiasının Kur'an Hakkındaki Görüşleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 72; Öztürk, *age.*, s. 233.

<sup>94</sup> Öztürk, *age.*, s. 233. (Hâdî, Ma'rifet, *et-Tehmîd fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kum 1416, II. 58'den naklen)

<sup>95</sup> Öztürk, *age.*, s. 234.

<sup>96</sup> Bkz. Feyz-i Kâşânî, *Tefsîr's-Sâfi*, I. 26.

okuyuşlarındaki (bazı yerlerde) idğam ve kesre (okuyuş vecihleri) nedeniyle kerîh gördüğünü aktarır.<sup>97</sup>

Allâme el-Hillî'nin bu ifadelerinde yedi kırâati mütevâtir görüldüğü anlaşılmakta, on kırâat için ise şazz tabirini kullanmaktadır. Bu ifadeleriyle yedi kırâat dışında kalan üç kırâati kastediyorsa bu ayrı değerlendirilecek bir husus iken, onun, mütevâtir olan kırâati kişinin (namazda) okuması gerektiğini ifade ettiğine göre, şu an okunan okuyuşlar (kırâatler) arasında mütevâtir kırâatin olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ve mütevâtir kırâate de örnek olarak yedi kırâati vermektedir. Allâme el-Hillî'den bizim anladığımız, onun on kırâatten bazılarını (yedi kırâati) tevatür derecesinde gördüğü, bazılarını ise şazz kapsamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bununla da yedi kırâat dışındaki diğer üç kırâati kastetme ihtimali vardır. Çünkü bu konuda detay bir açıklama vermektedir.

Ancak Hillî gibi bazı bilginlerin ifadelerinden bu kanaat çıksa da, Şia'dan çağdaş bazı bilginler dikkate alındığında, mezhebin kırâatleri âhad haberler olarak değerlendirdiği; mütevâtir görmediği anlaşılmaktadır. Bu hususta İran dışındaki Şîiler tarafından en büyük taklit mercii olarak da kabul edilen Ayetullah Ebu'l-Kâsım el-Hûî'nin çağdaş Şia âlimler üzerinde baskın bir etkisi bulunmaktadır. El-Hûî ve onun gibi düşünenlere göre, bütün mevcut kırâatler –bundan Âsım'ın Hafs rivayetini hariç tutmamız gerekir. Çünkü el-Hûî de dâhil Şia, Âsım'ın Hafs rivayetini Ebu Abdirrahman es-Sülemî kanalı ile İmam Ali'ye kadar sahih bir senetle ulaştırmıştır ve mütevâtirdir.<sup>98</sup>– ictilah mahsülû olup haber-i vâhîde dayanmaktadır. Onlar bu görüşlerini şu gerekçelere dayandırmaktadırlar:

- a. Kur'an'ın sadece tevâtürle sabit olduğu hususu bütün Müslümanların ittifakıyla kabul edilen bir gerçektir. Bu durumda, haber-i vahitle sabit olan bir kırâatin Kur'an'dan sayılması imkânsızdır. Mesela bir veya iki şahıs, herhangi bir kralın bir

<sup>97</sup> *Tezkiretu'l-Fukahâ*, Müessesetu Âli Beyt, 1414, III. 141.

<sup>98</sup> Bkz. Hadi Ma'rîfet, *Telhîsu't-Tehmîd*, s. 326.

“أن قراءة حفص كانت هي قراءة عائمة المُسلِّين، وأنَّ النسبة مقلوبة، حيث كان حفص وشيخه عاصم حريصين على الإلتزام بما وافق قراءة العامة الرواية الصحيحة المتواترة بين المسلمين، وهي القراءة التي أخذها عاصم عن شيخه أبي عبد الرحمن السلمي عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ولم يكن علي (عليه السلام) يقرأ إلا بما وافق نصَّ الوحي الأصل المتواتر بين المسلمين.”

ülkeye girdiğini haber verse, kralın ülkeye girişi âdeten ülke insanlarına meçhul olması mümkün olmadığı için, haberin sadece bir veya iki kişi tarafından duyulmuş olması, doğruluğu hakkında bizi kuşkuyu düşürür. Bunun gibi eğer haber-i vahitle nakledilen bazı kırâatler varsa bunların Kur'an'dan olmadığı kesindir. Çünkü Müslümanlar Kur'an'ın tevatürle sabit olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>99</sup>

- b. Kırâat imamlarının Hz. Peygamber'e dayandırdıkları senetler haber-i vâhid niteliğindedir. Literatürdeki yaygın mütevâtir tanımına göre bu senetlerden hiçbiri tevatür yoluyla nakil husûsiyetine sâhip değildir. Mütevâtir olmak şöyle dursun, uydurma oldukları izlenimi veren bu senetlerin çoğuyla ilgili birtakım kuşkular söz konusudur. Muhtemelen bu senetler tebcîl (yüceltme) gayesiyle sonradan uydurulmuştur, (!) dolayısıyla hemen hiçbirinin aslı yoktur.<sup>100</sup>
- c. Kur'an'ın tevatür yoluyla gelmiş olması, onun okunuş biçimini ifade eden kırâatlerin de mütevâtir olmasını gerektirmez. Kur'an kelimelerinin okunuşunda kurrânın ihtilaf etmeleri, bu kelimelerin iskelet olarak asliyetinde ittifak edilmesine mâni de değildir. Bu, Hz. Peygamber'in hicret etmiş olması konusundaki tevatürlüğün, bu hicretin keyfiyetine yönelik farklı rivayetlerin olmasına manî olmaması örneğinde olduğu gibidir.<sup>101</sup>
- d. Kurrâlar yoluyla bize ulaşan şey, onların okuyuş hususiyetleri ile ilgili şeylerdir. Ancak Kur'an ise bize seleften halefe kadar bütün Müslümanların ittifakıyla, belleklerinde ve kitaplarında korumak sûretiyle mütevâtir olarak gelmiştir. Bu metne kurrânın asla bir dahli bulunmamaktadır.<sup>102</sup> Yani, Kur'an'ın tevatürlüğünden kırâatlerin de benzer bir husûsiyete sahip olduğu anlaşılabilir.
- e. Kırâatlerin râvîleri, yalan üzerine ittifakları mümkün olmayan bir cemaat olsa bile, her bilgin öncelikle tek başına kendi

<sup>99</sup> Örnekler için bkz. el-Hûî, *el-Beyân*, s. 123-124..

<sup>100</sup> Öztürk, *age.*, s. 236 (Hâdî Ma'rifet, et-Temhîd, II. 83-84'den naklen).

<sup>101</sup> El-Hûî, *el-Beyân*, 158.

<sup>102</sup> El-Hûî, *el-Beyân*, 158.

kırâatinin râvîsidir. Öte yandan, her kırâat bilgininin kendi kırâatinin doğruluğuna delil getirmesi ve diğer kırâatleri reddetmesi, kırâatlerin, sadece bilginlerin içtihatlarından kaynaklandığını göstermektedir. Eğer kırâatler, Resulullah'tan tevatürle gelmiş olsalardı, her bilgin kendi kırâatinin ispatı sadedince bunca delili ileri sürmesi gerekmezdi.<sup>103</sup> Hâlbuki bakıldığında görülecektir ki, kırâat imamlarından her biri sadece kendi kırâatini sahih bulup diğer kırâatlere itiraz etmiştir. Şayet kendi kırâatlerinin tümü Hz. Peygamber'den nakille mütevâtir olsaydı, bu kırâatlerden yüz çevrilmesi ve ona kötü konuşulması söz konusu olamazdı. Örneğin Hamza'nın okuyuşuna Ebu Bekir el-Ayyâş'ın kötü konuşması ve onu bit'at olarak nitelemesi çok gariptir.<sup>104</sup>

- f. Bir kısım muhakkik ulemanın bazı kırâatleri reddetmesi de onların mütevâtir olmadığını gösterir. Mesela İbn Cerir et-Taberî, İbn Âmir'in (bazı) kırâat(lar)ını kabul etmemiştir. Bazı âlimler Hamza'nın kırâatini, bir kısmı Ebu Âmir ve İbn Kesir'in kırâatini reddetmektedir. Nitekim Ahmet b. Hanbel de Hamza'nın kırâatini doğru bulmamış ve Hamza'nın kırâatiyle amel edenlerin arkasında namaz kılmanın caiz olmayacağını bile söyleyebilmiştir.<sup>105</sup>
- g. Kırâatleri nakleden râvîlerin durumu araştırıldığı zaman bunların rivayet ettiği haberler üzerinde de bazı kuşkular bulunmaktadır. Örneğin bir kısım râvîlerin sika olmayışı, tüm kırâatlerin sağlıklı bir yolla gelmediğinin açık bir delilidir.<sup>106</sup>Ebu'l-Kâsım el-Hûî, "Kırâatlerin mütevâtir olmadığını ispatlamanın en güzel yolu, kâri(ler)(kırâat imam(lar)ı) ile bunların râvîlerinin tariklerini bilmekten geçer, dedikten sonra, Zehebî (ö. 748/1347), İbn Hacer (ö. 852/1448) ve İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi Sünnî âlimlerin cerh-ta'dil ve tabakât kitaplarına atfen yedi kırâat imamı ve râvîleri hakkında bazı bilgiler aktarır. Bu bilgi-

<sup>103</sup> el-Huî, *age.*, s.123-124.

<sup>104</sup> el-Alâî, *İ'lâmu'l-Halef*, s. 288.

<sup>105</sup> Hûî, *age.*, s. 151-152; el-Alâî, *İ'lâmu'l-Halef*, s. 284-288.

<sup>106</sup> Muhsin el-Emin, *Nakzu'l-Vesia*, Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbûât, Beyrut 1983, s. 169; Çakmakaş, a.g.t. s. 72.

lere göre İbn Âmir'in iki râvisinden biri olan Hişam b. Ammar (ö. 245/859) kararsızlık ve tutarsızlık gibi kişilik özelliklerine sahip olmasının yanında aslı esası bulunmayan dört yüz hadis naklettiği söylenen bir kişidir. Âsım'ın iki râvisinden bir olan Ebu Ömer Hafs b. Süleyman (ö. 180/796) ise rivayet hususunda bir çok hadis bilgini tarafından metrûk, zayıf, yalancı, hadis uyduran, senetleri alt üst edip mürsel bir rivayeti merfûya dönüştüren bir kişi olarak tanımlanır.<sup>107</sup>

- h. Kırâatler arasında birtakım ihtilafların (tenâkuz) bulunması, bunların Hz. Peygamber'den tevatüren nakledildiği iddiasını nefyeder. Çünkü vahiy metni ihtilaf ve tenakuza açık değildir.<sup>108</sup>
- i. Bütün Müslümanlarca kabul ve itiraf edilen Kur'an'ın mütevâtir oluş gerçeği ile kırâatlerin tevatürü meselesi arasında hiçbir ilişki yoktur. Ayrıca Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğunu bildiren rivayet ile yedi kırâat imamının okuyuşları arasında da bir ilişki yoktur.<sup>109</sup>

El-Hûî'ye göre, kırâat âlimleri de kırâatlerin mütevâtir olmadığını söylemişlerdir. Bunlardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür:

- a. İbnu'l-Cezerî'ye göre, bir kırâatin sahih sayılabilmesi için Arap diline ve Osman mushafına uygun olmasından başka senedinin de sahih olması gerekir. Bu vasıflara sahip olan bir kırâati reddetmek caiz olmadığı gibi inkârı da helal değildir. Ancak bu temellerden birisi eksik olduğu zaman kırâat, zayıf, şazz ya da batıl olur. Bu ister kırâat-ı seba'dan ister kırâat-ı aşareden olsun farketmez.<sup>110</sup>

Hemen belirtelim ki İbnu'l-Cezerî'nin bu ifadeleri, kırâatlerde olması gereken şartları ifadelendirme bağlamında söylenmiştir. Onun demek istediği hakikat şudur: Kırâatlerde asıl olan, üç şartı bir kırâatin taşımasıdır. Tevatürlük, makbûl bir kırâat için

<sup>107</sup> Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Beyrût 1988, II. 400-402; el-Hûî, *Beyân*, 124 vd.

<sup>108</sup> Öztürk, *age.*, s. 236.

<sup>109</sup> El-Hûî, *el-Beyân*, s. 149-150; Öztürk, *age.*, s. 236.

<sup>110</sup> Hûî, *age.*, s. 153;

zorunlu değildir, olmamalıdır. Yoksa on kırâatten bazı okuyuşlarda kâriilerin tek kalmaları nedeniyle bir kısım bilginlerin, “bir kırâatin kabul edilebilmesi için mutlaka mütevâtir olması gerekir” şeklinde bir şartı ileri sürmeleri durumunda, âhad kanalla gelmiş bu tür kırâatlerin reddi gündeme gelebilecektir. İmam Cezerî'nin “tevatürlüğü” makbul kırâatler için zorunlu tutmamasının nedeni budur.<sup>111</sup>

El-Hûî'nin İbnu'l-Cezerî'den hareketle varmak istediği hedef ile Cezerî'nin varmak istediği hedefin tam aynı olmadığı kanaatindeyiz. İmam Cezerî'nin derdi ve varmak istediği hedef, âhâd da olsa tüm sahih kanalla gelmiş kırâatleri okumanın caiz ve makbul olduğu; yoksa “tevatürlüğü” tüm kırâatler için şart koştuğumuzda bazı kırâatlerin bu kritere uymaması nedeniyle düşeceği kaygısıdır. El-Hûî ise bu kırâatlerin makbûliyetini bile adeta sorgulamakta ve onların güvenilirliğinin olmadığını söylemeye çalışmaktadır.

- b. Hûî'e göre Ebû Şâme de, kâriiler arasında üzerinde ihtilaf edilen kırâat vecihlerinin *mütevâtir* olmadığı görüşüne kâil olanlardan olduğunu söyler.<sup>112</sup>
- c. Kırâatlerin mütevâtir olmadığı, bu alimler dışında Ebu Amr Osman ed-Dâni, Mekki b. Ebî Tâlib ve Ebu'l-Abbas Ammar el-Mehdevî gibi selef ve halefin büyük imamlarının çoğunluğunun da katıldığı bir görüştür.<sup>113</sup>

Bu bilgileri vererek el-Hûî şu soruyu sorar: “Allah aşkına düşünün bir kere, kırâatlerin mütevâtir olmadıklarını gösteren bunca şahitten sonra “kırâatler mütevâtirdir” şeklinde bir davanın kıymeti kalır mı? Vicdanın tezkîp ettiği bir tevatür davası mümkün olabilir mi? İşini en garip tarafı ise, Endelüs Müftüsün Ebu Farac Said b. Lüb'un, “Kırâatlerin tevatürünü inkâr edenlerin küfrüne kâil olmasıdır”.<sup>114</sup>

<sup>111</sup> Geniş bilgi için bkz. Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yayınları, Ankara 2005, s. 55 vd.

<sup>112</sup> Hûî, *age.*, s. 155.

<sup>113</sup> Hûî, *age.*, 153 vd. (Hûî bunu Cezerî'den naklen verir)

<sup>114</sup> Yılmaz, agm., s. 171.

Burada Hûî'nin kırâatlerin tevatürlüğü konusundaki değerlendirmelerine kısmen katıldığımızı belirtmekle beraber Ebû Şâme ile alakalı kısa bir değerlendirmede bulunmamız gerekecektir: Ebû Şâme (öl.665/1266) eserinde kırâatlerin bir kısmının tevatürlük ölçüsüne sahip olmadığını söylese de o, mütevâtir olmayan kırâatlerin makbûl olmadığını da söylememektedir. Diğer bir ifade ile mütevâtir olmayan kırâatleri reddettiği anlaşılamaz. Bu hususta -daha önce de geçtiği üzere- onun sahih kırâatler için koyduğu kriterler şunlardır:

- Kırâat, sahih senetle ve şöret bulmuş / mustefiz olarak nakledilmiş olmak,
- Hatt-ı Osmânî'ye muvafık bulunmak,
- Arap dili açısından karşı çıkılan bir vecih olmamak<sup>115</sup>

Dikkat edilirse bu şartlar arasında "tevatür" ilkesi bulunmamaktadır. Kaldı ki o, aynı eserinin bir başka yerinde, bir kırâatin sahih olabilmesi için illede bu yedi kırâatten birine dayandırılması ve böylece sahih kırâat vasfını kazanmasının gerekmediğini, yedi kırâatten başka kanallardan nakledilmesiyle de bir kırâatin sahih sayılabileceğini ve böylesi bir durumda sıhhat şartının dışına çıkılmadığını; kırâatlerde asolanın sahih kırâate ait vasıfları kendisinde bulundurmasının yeterliliğini söyler.<sup>116</sup> Bu açıklamayı Şia tarafından yaygın bir söylem olarak mevcut kırâatlere karşı saldırgan bir üslup ve sürekli eleştiren dil kullanıldığı için yapıyoruz.

Şia'dan bazı bilginlere göre, kırâatlerin tevatürlüğü konusunda, mezhebin Ehl-i sünnete göre daha tutarlı ve kararlı bir tutum içinde olduğu iddia edilir. Çünkü mezhebin inancına göre Kur'an, Tek olan Allah'ın yanından indirilmiş olarak bize kadar gelen bir kitaptır. Kırâatler ise kârifler tarafından tümüyle ictihâda dayalı olarak gelmiştir.<sup>117</sup>Buna karşın Ehl-i sünnet bilginlerinden bir kıs-

<sup>115</sup> Ebû Şâme, *Mürşidu'l-Veçiz*, s. 157 vd ( thk. Tayyar Altıkulaç)

<sup>116</sup> Bkz. *Mürşidu'l-Veçiz*,(Thk. İbrahim Şemsuddîn), Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, s. 135.

"فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزي إلي واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة، وإن هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في ذلك الضابط، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من القراء، فذلك لا يخرجها عن الصحة. فإن الإعتقاد علي استجماع تلك الأوصاف، لا عمن تنسب إليه."

<sup>117</sup> " جاء من قبل القراء كل باجتهاده "

mi, kırâatlerin mütevâtir olduğunu söylerken, rivayet ehli olanlar (Ehl-i haber) ise bu konuda mütereddit davranmıştır. Önceki döneme ait selefleri bu tür kırâat versiyonlarının Kur'anîyetini kabul ederken, sonradan gelen bazı Sünnî ekol temsilcileri, Resm-i hatta muhalif olan şazz okuyuşların Kur'anîyetini reddetmişlerdir. Kısacası bazıları bazı kırâat versiyonları hususunda şüpheli gel-git (müzebzeb) bir tavır içinde olmuşlardır.<sup>118</sup>

Kırâatlerin mütevâtir olmamasının birkaç ayağı vardır. Onlardan en temel olanı, bir kırâat imanından nakilde bulunan iki râvîden her birinin bu kırâat naklindeki ihtilafıdır. Eğer bu kırâat vechi mütevâtir olsa, her iki râvinin bu kırâatte ihtilaf etmemesi gerekirdi. Çünkü tevatürlük, bir şeyhin / kârînin okuyuşu üzerindeki yakîn / kesin bilgisini ifade eder. Bu da bize kırâatlerin kârîlerin kendi icthatların bir ürünü olarak ortaya çıktığının bir kanıtıdır. Dolayısıyla kırâatlerin asıl temel kaynağı, kârînin bizzat kendisi olup, sünneti nebevîyyenin bunda hiç şekilde dahli bulunmaktadır.<sup>119</sup>

Benzer kanaatleri El-Belâğî ve Resul Ca'feriyyan da aktatır. Onlar da Kur'an'ın nesilden nesile mütevâtir olarak bize kadar geldiğini, kırâatlerin ise âhad yolla ulaştığını bu nedenle ahad kanalla gelmiş olan bir kırâatin mütevâtir vasfına haiz Kur'an için bunların delil olamayacağını ayrıca bu kârîlerin tümüyle de adâlet ve güvenilirliğe sahip olmadığı gerekçesiyle reddederler.<sup>120</sup>

Ebu Ömer el-Alâî ve Resul Câferiyân gibi bilginler aslında bu konuda el-Hûî'nin görüşünü referans alarak konuşmaktadırlar.

Buraya kadar vermiş olduğumu bilgiler ışığında Şia'nın kırâatler konusundaki görüşleri şöyle değerlendirilebilir:

Kanaatimizce kırâatlerin tümüyle mütevâtir olduğu iddiası önceki sayfalarda birkaç yerde belirttiğimiz üzere bizce de isâbetli

<sup>118</sup> El-Alâî, *İ'lamu'Halef*, s. 356.

<sup>119</sup> *İ'lamu'l-Halef*, s. 284. [فلو كانت متواترة لما أمكن ، وهذا دليل على كون اختلاف القراءات ناتجا اختلافهما في شيء من قراءته لأن التواتر يفيد التيقن من قراءة الشيخ ، وهذا دليل على كون اختلاف القراءات ناتجا [ من اجتهادات القراء ، وأن منبعها الأساسي والوحيد هو الفارئ بلا دخالة للسنة النبوية فيها ]

<sup>120</sup> M. Muhammed İbrahim el-Assâl, *eş-Şîa el-İsnâ Aşariyye ve Menhecuhum fi't-Tefsîr*, 1327, s. 152; El-Alâî, *İ'lamu'Halef*, s. 356.



değildir. Çünkü kırâatlerin Hz. Peygamber'den itibaren tüm tabakalarda tevâtüren bize kadar geldiğini, mevcut kırâatler çerçevesinde bakıldığında söyleyebilmek mümkün değildir. Belki kırâat imamlarının ittifakla aynı şekilde okudukları kırâat vecihleri için tevâtürlüğü kullanmak mümkün görünmektedir. Ancak bu kanaat, meşhur kırâatlerin makbul olmadığı, ya da tek de kalsalar, onlara ait okuyuşların sahih olmadığı anlamına da gelmemelidir.<sup>121</sup>

Ancak el-Hûî ve benzeri Şia âlimleri, mevcut kırâatleri, kırâat imamların kendi içtihatlarının bir mahsûlu olarak görmekteyirler. Bu durumda zaten "tevatürlüğün" bir anlamı bulunmamaktadır. "Tevâtürlük" nakledilen bir haber üzerinden bir anlam ifade eder. Eğer ez-Zerkeşî'nin de dediği gibi "Mevcut meşhur kırâatler, bu imamlardan bize kadar gelmesi itibariyle mütevâtirdir" denilecek olursa, bu imamlardan sahabeye olan rivayet yönleri itibariyle ise âhâd kanalla gelmiştir. Eğer el-Hûî ve onun gibi düşünen Şia yazarları, buna katılıyorsa burada kendileriyle hemfikir olunabilir. Ancak kırâat imamlarının kırâatler arasında tercihte bulunmalarını, birbirilerini eleştirmelerini ve bazı kırâat imamlarına karşı diğer bazı müçtehitlerin eleştiri getirmelerini gerekçe göstererek mevcut kırâatleri değersizleştirme girişiminde bulunmak, kişinin bindiği dalı kesmesi gibi bir durumdur. Şu unutulmamalıdır ki, kırâatler, Kur'an'ın fonetik naklini bize ulaştıran önemli bir değerimizdir. Kırâatlerde ictihâdî yön vardır. Bu da daha çok, kârî'nin kendisine gelen okuyuş vecihleri arasındaki tercihi anlamında bir içtihatdır. Yoksa bütünüyle kırâatler bir içtihat mahsulü de değildir. Kırâatlerde sahabenin sonraki nesle hatırlattığı bu konudaki ilkeler çok anlamlıdır: İbn Mes'ûd, "(Kırâatler konusunda) tâbî olunuz. Yeni bir kırâat icat etmeyiniz. (Okunan kırâat vechi)sizce yeter." derken<sup>122</sup> Hz. Ali, "Resulullah size öğrendiğiniz gibi okumanızı emret-

<sup>121</sup> Bkz. Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, s. 54- 58.

<sup>122</sup> İbn Mücâhid, *Kitabu's'-Seb'a*, s.46 ( ... روي عن ابن مسعود قوله : اتبعوا ولا تبدعوا فقد كُفيتم )

ti” demiştir.<sup>123</sup> Zeyd b. Sâbit de “Kırâatler –kendisine- uyulan bir sünnettir” olduğu sözler aktarılmıştır.<sup>124</sup>

Dolayısıyla amiyane tabirle kafadan kırâat uydurulmaz. Sahih kırâatler için üç önemli kriter bulunmaktadır. Hz. Peygamber’e kadar ulaşan sahih bir senedinin bulunması, hatt-ı osmanîye kırâatin uygun düşmesi ve Arap gramerine muvafık olmasıdır. Bu ölçüye uyduğunda da bir kırâat makbûl görülmüştür. Meşhur yedi kırâat de bu ilkeler doğrultusunda kabul görmüştür. Yoksa tümüyle bu kırâatler mütevâtir olmayabilir.

Az önce, kırâatler arasında ictihâdî bir yönünün olduğunu söylemiştik. Bunu şu anlamda anlamlandırmak gerekir. Kırâat imamı, kendilerinden kırâat tâlimini aldığı imamlardan öğrendiği kırâat vecihleri arasında, bir takım tercihlerde bulunmuş olabilir. Ya da kırâatlerde yer alan imâle, işmâm, gunne gibi lehçeye dayanan bir kısım konularda kârîlerin içtihatla bulunmaları da mümkündür. Özü Peygamber’den alınan ilke ve kurarlara bağlı olarak kârîlerin bu konularda şahsî tasarruflarının olması da gayet normaldir. Yoksa bu okuyuşları tümüyle imamların sonradan ürettikleri/içtihatlarının bir ürünü olarak görmek isabetli değildir.<sup>125</sup> Böyle düşünülürse, kırâatlerde bırakalım tevatürlüğü; onların sıhhatini bile ele almanın bir önemi bulunmamaktadır. Bu, Âsım’ın Hafs rivayeti için de geçerlidir. Âsım’ın rivayet zincirinde Ebû Abdîrahman es-Sülemî yoluyla Hz. Ali’nin olması, pek bir şeyi değiştirmez. Çünkü onun da senedi bizce âhattır. Zaten tevatürde senede bile gerek yoktur. Çünkü onda yalan üzerine ittifak etmeleri mümkün olmayan bir kalabalık gereklidir. Dememiz o ki, kırâatler için “tevatürlük” şartı olmasa da mevcut kırâatler, kendisinde bulunması gereken üç kritere göre değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Şia’nın bir taraftan kırâatlerde tevatürün olmadığını söyleyip de sadece Asım’ın Hafs rivayetini mütevâtir görmesinin ilmî anlamda

<sup>123</sup> Age., s. 47 ( ... أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرءوا كما علمتم )

<sup>124</sup> Age., a.y. ( القراء سنة متبعة ) Muhammed b. Munkedir de benzer bir şekilde “ قراءة ” Kur’ân kırâati bir sünnettir ki onu sonrakiler evvelkilerden alır...” demiştir. (İbnu’l-Cezerî, en-Neşr, I.17)

<sup>125</sup> Konu hakkındaki farklı değerlendirmeler için bkz. Albayrak, Halis, *Tarihin İçinden Kur’an’ı Algılamak*, Şûle Yayınları, İstanbul 2011, s. 186-195.

bir değeri de yoktur. Çünkü bu okuyuş vechinin diğer kırâatlerden isnat açısından hiçbir farkı bulunmamaktadır. Hatta Asım'ın talebesi Hafs, çoğu hadis bilgini açısından sika bile bulunmamıştır. Zehebî sırf bu nedenle onun için, kırâat konusunda sağlam/sebt iken hadis konusunda zayıf, değerlendirmesini yapabilmıştır.<sup>126</sup>Ne var ki Şia'dan bazı çağdaş âlimler, Âsım'ın Hz. Ali'ye kadar ulaşan bir silsileye sahip olmasını kendileri için yeterli görmüşlerdir.

### Sonuç

Sahih kırâatler için selef âlimlerinin koyduğu ilkeler, kırâatin muttasıl bir senetle Hz. Peygamber'e kadar ulaşması, kırâatin resm-i hatta(Hz. Osman'ın yazdırdığı Mushafların iskeletine) ve Arap gramerine uygun düşmesi olarak belirlenmiştir. Ancak İslam bilginleri tarafından sonraki süreçte kırâatlerin makbûliyeti için senedin sıhhati yeterli görülmemiş, kırâatin mütevâtir bir senede sahip olması zorunluluğu getirilmiştir. Ehl-i sünnet bilginlerinin çoğunluğu mevcut yedi kırâatin(bazıları buna diğer üç kırâati de ekler) mütevâtir olduğunu söylerler. Zerkeşî, Ebû Şâme ve İbnu'l-Cezerî gibi diğer bir kısım âlimler ise kırâatler için tevatürlüğü şart koşmamışlardır. Çünkü tevatürlüğün şart koşulması durumunda bazı sahih kırâatlerin bu ölçüye uymaması nedeniyle düşeceği açıktır.

Şia bilginleri arasında yaygın kanaata göre kırâatler ve onlardaki ihtilaflar, Hz. Peygamber döneminde bulunmayıp sonradan kâfîlerin ictihâda dayanır. Bunda Mushafların harekesizliği ve Arap yazısındaki ibtidâlîğin de etkisi bulunmaktadır. Kırâatlerin çıkışına gerekçe gösterilen yedi harf, Ehl-i sünnetin uydurmasıdır. Bunların subûtu kat'î değildir. Yedi kırâat olarak şöhret bulmuş kırâatler, tek seçenek değildir. İlkelere uygun olan başka kırâatler de bulunmaktadır. Söz konusu bu yedi kırâatlerde asla tevatürlük bulunmamaktadır. Şia'nın baskın kanaati bu olmakla beraber Sünnî ekolde olduğu gibi yedi kırâatin mütevâtir olduğu görüşünde olanlar da vardır. Ancak tercih noktasında, Âsım'ın Hafs riva-

<sup>126</sup> Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Şiyeri A'lâmi'n-Nübelâ*, (tahk. Şuayb el-Arnâvut) Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1413, V.260.

yeti, Şia'nın da tercihidir. Hatta bir kısım bilginlere göre bu kırâat mütevâtir olan tek kırâattir.

Mezhebin kırâatlere yönelik eleştirilerin başında, onların mevcut kırâatleri karîlerin içtihatlarının bir sonucu olarak görmeleri gelir. Halbuki Âsım'ın Hafs rivayetinin bu mantığa göre eleştirilen diğer kırâatlerden bir farkı bulunmamaktadır. Mevcut yedi ya da on kırâatin tevatürlük ilkelerine göre bütünüyle mütevâtir olmadığı doğrudur. Belki kırâat imamlarının ittifak ettikleri okuyuşlar için tevatürlük ilkesi de düşünülebilir. Bu nedenle Şia'nın ve Sünnî kanattan İbnu'l-Cezerî ve benzerlerinin kırâatler için ileri sürülen tevatürlük şartına dair söyledikleri yanlış değildir. Ancak unutulmaması gereken husus, bir kırâatin mütevâtir olmaması, onun makbul-okunabilir bir kırâat olmasına mani değildir.

Şunu da son bir not olarak belirtelim ki, Şia içinde kırâatlere bakışta tek bir anlayış bulunmamaktadır. Mezhepten bazı bilginler, kırâatlere ve kırâat imamlarına yönelik eleştirilerde bulunurken; bir kısım bilginler ise, bu konuda daha itidalli bir tutum sergilemişler, şöhret bulmuş kırâatlerin makbûliyetini savunmuşlar, namazlarda bu kırâatlerin dışına çıkılmamasını, ihtiyata uygun olanın da bu olduğunu ifade etmişlerdir.

### Kaynakça

- Abdulhâdî, Abdulhay el-Fadlî, *el-Kırâatu'l-Kur'âniyye*(Târîh ve Ta'rif), Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1985/1405
- Adıgüzel, Mehmet, *Kırâatler Açısından Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsîr-i Kebîri*, (Doktora Tezi), AÜİF Sos. Bil. Ens. Temel İslam Bilimleri Bölümü Ana Bilim Dalı, 1998
- Ahmet Cevdet Paşa, *Muhtasar Kur'an tarihi* (trc. Ali Osman Yüksel ), Kültür Basın Yayın Birliği 1989
- Akpınar, Musa, *Kırâatlerin Tevatürü Meselesi* ( Yüksek Lisans Tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1993
- Albayrak, Halis, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak*, Şûle Yayınları, 2011.
- el-Alâî, Ebu Ömer, *İ'lâmu'l-Halef bi men kale bi tahrîfi'l-Kur'an'ı min a'lami's-Selef*, ts.y (http://shiaweb.org/books/tahrif)
- Âmilî, Şeyh Muhammed Hasan el-Hurr, *el-Fusûlu'l-Muhimme fi Usûli'l-Eimme*, Müessesetu Meârif-i İslamî, 1418/1376.
- Ateş, Süleman, *"Kırâatlerde Tevatür Meselesi"*, Kur'an ve Tefsir-IV, Araştırmaları (Kırâat İlmi ve Problemleri Sempozyumu), İSAV, 2002, 321-331.
- Assâl, M. Muhammed İbrahim, *eş-Şia el-İsnâ Aşariyye ve Menhecuhum fi't-Tefsîr*,

ys.1327.

- Bâlvâlî, Muhammed, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâât*, el-Memlekü'l-Mağribiyye, Vezâretü'l-Evkâf ve'-ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1997/1418.
- Bâzemûl, Muhammed b.Ömer b. Sâlim, *el-Kırâât ve Eseruhâ fi'l-Ahkâm ve't-Tefsîr*, Daru'l-Hicre, Riyad .
- Birişik, Abdulhamid, *Kırâât İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Emin Yayınları, Bursa 2004.
- Cerrahoğlu İsmail, Tefsir Usulu, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1983.
- Çakmakş, Fatih, *İmamîyye Şiasının Kur'an Hakkındaki Görüşleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Çetin, Abdurrahman, *Kırâatlerin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, Marifet Yayınları, 2001.
- Ebü Şâme el-Makdisi, *el-Mürşidü'l-Vecîz*,(Tahk. Tayyar Altıkulaç), TDV. Yay., Ankara,
- \_\_\_\_\_, *Mürşidu'l-Vezîz*, (Thk. İbrahim Şemsuddîn), Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003,
- Dağ, Mehmet, *Kırâât Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1997.
- Fadl Hasan Abbas, *Şühûhâtun-Havle'l- Kırâati'l-Kur'âniyye*, Dirâsât, XV. Cilt. Sayı.3. 1988, s.137-138;
- Fığlalı, Ethmet Rûhî, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir, 2008.
- Hâdî, Ma'rifet, *et-Tehmîd fi Ulûmi'l-Kur'an*,Kum, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Telhîsu't-Tehmîd*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, ts.
- El-Hûî, es-Seyyid, *el-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dâru'z-Zehrâ, Beyrût, 1975.
- Humeynî, Ayetullah Ruhullah b. Muhtafa, *Tahrirü'l-vesile*, Seferetu'l-Cumhuriyeti'l-İslamiyyeti'l-İraniyye, 1998/1414
- Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber*, Bilge Adamlar Yayınları, 2008
- İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Tefsir-i Âyi'l-Kur'an*,(Tahk. Muhammed Şakir), Dâru'l-Meârif, Mısır, ts
- İbn Haldun, Muhaddime, Hazânetu İbn Haldûn, Dâru'l-Beydâ 2005.
- İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, Dâru's-Sadr, Beyrût ts.
- Lebib Said, *Cem'ü's-savti'l-evvel li'l-Kur'an = el-Mushafü'l-mürettel*, Dâru'l-Kâtibu'l-Arabî, Kahire, ts.
- Muhammed Bâkir el-Hucceî, "Ârau's-Şia Havle Ulûmi'l-Kur'an", *Tarihte ve Günümüzde Sîlik Sempozyumu*, y.y., ts.,
- Hamid Rıza Müstefid, *el-Kırâati'l-Kur'aniyye inde's-Şia*, Diyanet İşleri Başkanlığı I. Kırâat Sempozyumu, 2012 (Yayınlanmamış Tebliğ Metni) s. 2.
- el-Meclisî, Muhammed Bakır, Bihâru'l-Envâr, Beyrût, ys.
- Cafer,el-Hudayr, *eş-Şeyh et-Tûsî Müfessiran, Merkezu'n-Neşri't-Tâbii li mektebeti'l-İlmi'l-İslâmî*, 1378.
- İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi Kırâati'l-Aşr*,Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.
- El-Müncidu'l-Mukriin*, (Ali b. Muhammed el-İmrân), ts.ys.
- İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, Dâru's-Sadr, Beyrût ts. V.273.
- İbn Hacib, Cemâluddîn b. Ebî Ömer, *el-Muhtasaru Muntehâ's-Suâl ve'l-Emel fi İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru İbn Hazm, Beyrût 2006/1426.
- Kâsımî, Muhammed Cemulddîn, *Mehâsinu'-Te'vil*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1957/1336.
- Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, 1992.
- Kastalânî, İmam Şihâbüddîn, *Letâifü'l-İşârât Li Fünûni'l-Kırâât*, Kâhire, 1986.

- Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Ya'fût, *el-Usûl Minel-Kâfi*, Tahran, 1389.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, Dâru'l- Me'mûn li't-Turâs, 1971.
- Muhsin el-Emîn, *Nakzu'l-Vesîa*, Müessesetü'l-Âlemi Li'l-Matbûât, Beyrut 1983.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim, *Fî Rihâbi'l-Kur'ânel-Muğni*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1988/1408, (I-III) I.47 vd.
- Muhasyin, Muhammed Sâlim, *Fî Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Mektebetü'l-Külliyeti'l - Ezheriyye, Kahire, 1401/1980
- Naim, Ahmed, *Tecrîd-i Sarih Tercümesi*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara, 1986.
- Öztürk, Mustafa *Tefsirde Ehl-i Sünnet- Polemikleri*, Ankara Okulu, s. 2009.
- er-Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım, *el-Müfredât fî Garibu'l-Kur'ân*, Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1961/1381
- Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım, *el-Müfredât fî Garibu'l-Kur'ân*, Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1961/1381
- Resûl Ca'feriyân, Ukzûbetu tahrîfî'l-Kur'ân beyne's-Şîa ve's-Sünne, Tahran, 1406/1985.
- Suyûtî, Celâluddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1414/1993.
- Şen, Ziya, *Şia'nın Kırâatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, Tıbyân Yayıncılık, 2011.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed Dârü'l-Ma'rife, *İrşadul-Fuhûl*, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, [t.y.]
- Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa, Fıraku's-Şîa, Kâhire, 1412/1992.
- et-Tabâtâbâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Muessesetu'l-A'lemî, Beyrût, 1997/1417, XII.127-128; *İslâm'da Kur'an*, Bir Yayıncılık, İstanbul 1988.
- Sayın, Esmâ, "İrândaki Şîi Kültüründe Ahbariyye-Usûliyye Yaklaşımları Bağlamında Gelenek-Yenilik Çizgisi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı:14, 2012, s. 113-124.
- Uyar, Mazlum, *İnamiyye Şiası'nda düşünce ekolleri: Ahbarilik Kitabevi*, 2000
- Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yayınları, 2005.
- Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, Eser Kitapevi 1987
- Yıldız, Sakıp, "Şia'nın Kur'an-ı Kerim ve Tefsir Hakkındaki Görüşleri", EAÜİFD, 1982.
- Yurdagür, "Ahbariyye" Maddesi, D.İ.A., İstanbul, 1996.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeri A'lâmi'n-Nübelâ*, (tahk. Şuayb el-Arnâvut) Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1413,
- Zehebî, Şemsettin Muhammed b. Ahmed, *Marifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr* (tahk.komisyon), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1404/ 1984 (I-II).
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1987.
- ez-Zürkânî, Muhammed Albulâzîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Tahk. Fevvâz Ahmed), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995/1415.

