

MÜFESSİR VE DİLBİLİMCİLERİN İBN AMİR KIRAATİNE DİLBİLİMSEL VE ELEŞTİREL YAKLAŞIMLARI¹

Linguistic and Critical Approaches Taken by Mufassirs and Linguists towards Various *Qiraat* (Recitations) of The Holy Quran by Ibn Amir

Rıfat ABLAY

Arş. Gör. Dr., Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kıraat Anabilim Dalı, Diyarbakır/Türkiye

Dr. Rsrch Asst, Dicle University Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Qiraat, Diyarbakır /Turkey

rifatablay@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-5948-9221

DOI: 10.34085 buifd.772869

Öz

Bazı müfessir ve dil bilimciler, eserlerinde sahih olarak kabul görmüş ve kıraat-ı seb'a diye ifade edilen kıraatlere eleştirel yaklaşmışlardır. Kıraatlere eleştirel yaklaşmanın temelinde, Basra ve Kûfe dil ekollerinin Arap dilinin kurallarını belirlemede izledikleri farklı yöntemlerin etkisi yatmaktadır. Basra ekolüne mensup âlimler literatürde sahih olarak kabul edilen bazı kıraatler için dil kurallarına uymadığı gerekçesiyle *lahn* yakıştırmaları yapmış ve bazılarını da dilsel birtakım nedenlerden dolayı zayıf veya merdut görmüşlerdir. Basralı âlimlerin eleştirdiği kıraatlerden biri de İbn Amir kıraatidir. Söz konusu ekole mensup âlimler, sahih nakille gelen kıraatler konusunda hataya düşmemek için zamanla, uydukları dil kurallarında ya revize yoluna gitmişler ya da belirledikleri kurallara aykırı görülen kıraatler için tevilde bulunmuşlardır. Söz konusu âlimlerin sahih kıraatlerle ilgili sergiledikleri bu tutumlar, kendi dönemlerindeki veya onlardan sonra gelen bazı âlimlerin eleştirisine maruz kalmıştır. Bu çalışmada, Basra dil ekolü öncülerinin ve bu ekolün görüşlerini benimseyen âlimlerin sahih kıraatler konusunda sergiledikleri eleştirel yaklaşımın nedenleri üzerinde durulacaktır. Ayrıca bu âlimlerin tutumunu eleştiren başka âlimlerin görüşlerine de yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Dil, Basra Ekolü, Kûfe Ekolü, İbn Amir.

Abstract

A certain number of *mufassirs* (commentators) and linguists have taken a critical approach to the seven widely accepted authentic qiraats (recitations) available for the Quran. In fact, such critical approaches are attributed to the impact of the various methods developed by Basra and Kufe Schools upon determining the rules of Arabic language. Scholars representing the Basra School not only have dismissed some of the recitations recognised to be authentic in the literature as *lahn* (alteration or mistakes in qiraat) given that they do not conform to the grammar rules of Arabic, but they also have judged some others as weak and condemnable for linguistic reasons. Hence, these scholars either revised the grammar rules that they had been accustomed to following in order not to make mistakes about the qiraats authenticated by the traditions of the Prophet or simply had to interpret the noncompliant qiraats according to their own way. This attitude of theirs was criticised by both their contemporary scholars and those succeeding them. The present study aims to discuss the reasons why pioneers of the Basra School and their followers have taken critical approaches towards the authentic qiraats and discuss the views of the scholars who have criticised this attitude.

Keywords: Qiraat, Linguist, Basra School, Kufe School, Ibn Amir.

¹ Bu çalışma "İbn Atiyye Tefsirinde Kıraat Olgusu" isimli doktora tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

Giriş

Kıraatleri dilsel açıdan kategorize etme ve onlara dil mantığı ile yaklaşma meselesi daha çok Basra ekolüne mensup âlimlerde görülen bir durumdur. Çünkü Basra ekolünde dil, bir kıraatin tespitinde kriter olarak görülmüştür. Ne var ki bu yaklaşım zamanla sanki her isteyen, kıraati kendi dil anlayışına göre değerlendirebilir gibi bir yanılgıya yol açmıştır. Basra ekolünün dil sınırları için çizdiği kriterlere uymayan bazı kıraatler, tabiatıyla eleştiriye maruz kalmıştır.² Bilindiği üzere kıraatler günümüze nakil³ yoluyla gelmiştir. Nakil ile gelen bu kıraatlerin dilsel nedenlerden dolayı eleştirilmesi, bunların zayıf veya merdut olarak görülmesine neden olmuştur.

Konuyu Basra ve Kûfe dil ekolüne mensup âlimlerin görüşlerini karşılaştırarak işlemeye çalışacağız. Nitekim kıraatlere eleştirel yaklaşım, daha çok Basra âlimlerinin geliştirdiği sistemde görülen bir olgudur. Basra ekolüne mensup âlimler, Kûfe çevresinde yetişmiş ve aynı zamanda birer dil bilimci olan kıraat imamlarının kıraatlerini eleştirmişlerdir. Bu eleştirel yaklaşımın temelini daha çok dilsel ihtilaflar oluşturmaktadır. İlk dönem dilcilerinde görülen benzer eleştirel tavırlara, daha geç bir dönemde yaşamış olan müfessir İbn Atiyye el-Endelûsî (öl. 541/1147) gibi âlimlerde de rastlamak mümkündür. Üzerinde kritik yapacağımız örnekleri daha çok İbn Atiyye'nin eseri olan *el-Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsiri özelinde değerlendirmeye çalışacağız. İbn Atiyye el-Endelûsî, eserinde yer yer Kûfe ekolünün dilsel görüşlerine yer vermişse de daha çok Basra dil ekolünün etkisinde kalmıştır. Endülüs tarihine baktığımız zaman, Sîbeveyhi'nin (öl. 180/796) *el-Kitâb* adlı eserinin Endülüs bölgesine girmesi ve bu bölgede yayılması ile Basra ekolünün nahiv ilmi egemen hâle gelmiştir. Hicri IV. yüzyıl boyunca Endülüs'te yapılan nahiv çalışmaları ve tedrisat, söz konusu eser üzerinde odaklanarak sürdürülmüştür. Her ne kadar hicri V. yüzyılın başlarından itibaren Endülüs'e eklektik Bağdat ekolü⁴ girmişse de *el-Kitâb* çerçevesinde yapılan tedrisat devam etmiştir.⁵

Kıraatlere dil noktasında getirilen ilk eleştiriler, ilk dönem dilcilerinden Sîbeveyhi ve onun gibi düşünen bazı âlimler tarafından yapılmıştır. Günümüzde sahih kabul edilen bir kıraatin dilsel açıdan zayıf olabileceğini iddia edenlerin başında Basra dil ekolü öncülerinden Sîbeveyhi gelmektedir.⁶ Endülüs'ün önde gelen müfessirlerinden İbn Atiyye, hicri VI. yüzyılda yaşamıştır. Ancak yedi kıraatle ilgili hicri IV. yüzyılın başlarından itibaren hasıl olan icmâya rağmen söz konusu kıraatlere eleştirel yaklaşımını sürdürmüştür. Müfessirin bu yaklaşımı, ondan sonra gelen âlimlerce eleştiri konusu olmuş ve müfessir zaman zaman bu tavrından dolayı sert itaplara maruz kalmıştır.

İbn Atiyye, dil kurallarının belirlenip sistemleştirildiği dönemlerden yaklaşık iki yüzyıl sonra yaşamış olmasına rağmen hicri V. asrın başlarından itibaren Endülüs'e eklektik Bağdat ekolü girdiği hâlde dilsel bazı tahlillerinde, Sîbeveyhi ve diğer Basra dil ekolü âlimlerinin etkisinde kalmaktan kurtulamamıştır. Müfessir, tefsire getirmiş olduğu dilsel yorumlarda genellikle bu ekolün geliştirdiği sistematığın dışına çıkmamıştır. Bu çalışmada İbn Atiyye'ye yöneltilen eleştirilerin sebebine değinilecektir. Ayrıca İbn Atiyye'nin kıraat imamlarına

² Mehmet Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", 27 (2006): 90.

³ Ebû Amr Osman b. Saîd b. Dâni, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırâati's-Seb'* (Birleşik Arap Emirlikleri: Camiâtu'ş-Şarika, 2007), 1: 860; Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: el-Hey'etül'l-Mısriyye, 1974), 1: 259.

⁴ Mehmet Reşit Özbalıkçı, *Sîbeveyhi* (İstanbul: TDV, 2009), 37: 133.

⁵ Özbalıkçı, *Sîbeveyhi*, 37: 132.

⁶ Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi Sîbeveyhi, *el-Kitâb* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 3: 38-40.

yönelttiği eleştirileri ortaya atanın kendisi olmadığı ve eleştiri konusunda kendisinden önceki âlimlerin izinden gittiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Konu, Basra ekolüne mensup âlimlerin İbn Amir (öl. 118/736) kıraatine yaptıkları eleştiri üzerinden ele alınacaktır. Bunun yanı sıra; nahiv ve kıraat âlimlerinin arasında cereyan eden “Nahiv ilmi mi kıraate, kıraat mı nahiv ilmine tabi olmalı?” sorusuna cevap aranacaktır.

1. İbn Amir Kıraatine Yapılan Eleştiriler

Müfessir ve dil bilimciler, Kur’ân’da sekiz defa⁷ geçen “كُنْ فَيَكُونُ” ifadesindeki “فَيَكُونُ” fiilinin sonundaki hareketin kıraatiyle ilgili farklı görüşler belirtmişlerdir. İbn Atiyye, “فَيَكُونُ” fiilinin kıraatinde imamların tamamının ref’ ile okuduklarını, kıraat imamlarından İbn Amir’in, Bakara 117,⁸ Âl-i İmrân 47 ve 59,⁹ Meryem 35 ve Mümin 68 ayetlerinde nasb ile okuduğunu bildirmiştir. Bu terkip, Kur’ân’da sekiz yerde geçiyor olsa da ayetin öncesi ile değerlendirildiği için ihtilafın cari olduğu yerler, saydığımız bu beş yer ile sınırlıdır. Âlimler, mezkûr beş ayette geçen “فَيَكُونُ” ifadesinin kıraati için farklı görüşler beyan etmişlerdir.

“فَيَكُونُ” kıraatini, Nahl 40¹⁰ ve Yasin 82¹¹ ayetlerinde İbn Amir ve Kisaî aynı şekilde nasb ile, geri kalan imamlar ref’ ile okumaktadırlar. Buradaki okuyuşta “فَيَكُونُ” kıraatinin dil kaideleri açısından “أَنْ نَقُولَ” terkbine atfedilebileceği âlimlerce uygun görülmüştür.¹² Dolayısıyla bu iki yerde, iki farklı kıraat olsa da söz konusu kıraat, öncesi ile değerlendirildiği için nasb ve ref’ ile okunması konusunda yapılmış bir itiraza rastlanılmamıştır.

İbn Atiyye’nin İbn Amir’e yapmış olduğu eleştiriye, ilk defa kendisinin yapmadığını tespit etmekteyiz. Yukarıda da belirtildiği gibi bu eleştiriye Basra dil ekolünün temsilcileri yapmıştır. İbn Amir’e, nasb kıraatinin uygun olmadığı eleştirisini yapanlardan biri de Sîbeveyhi’dir. O, bu konuda “كُنْ فَيَكُونُ” terkbindeki takdirin “إِنَّمَا أَمْرُنَا ذَلِكَ فَيَكُونُ” / “Buyruğumuz bu şekilde olduğu içindir.” şeklinde olduğunu, “فَيَكُونُ”nun ancak şiirde zorunlu hâllerde nasb yapılabileceğini ve normal kelimelerde ref’ olması gerektiğini söylemektedir. Sîbeveyhi, şiir dışındaki kelimelerde nasb ile okumanın zayıf olduğu görüşündedir.¹³ Görüldüğü üzere Sîbeveyhi, kıraati yedi sahih kıraatten biri olan İbn Amir’in ‘nasb kıraatini’ dilsel bazı gerekçelerden hareketle zayıf olarak nitelendirmektedir. Her ne kadar bu kıraati ilk eleştiren Sîbeveyhi olsa da yedi kıraat üzerinde çok sonradan ittifak edilmiştir. Ancak bu kıraati eleştirenler Sîbeveyhi’nin bu görüşünden hareketle eleştirilerini sürdürmüşlerdir.

1.2. Nasb Kıraati Eleştirisi

Nasb kıraatini tasvip etmeyen âlimlerden biri de Ferrâ’dır (öl. 207/823). O, bu konuda “فَيَكُونُ”nun “يَقُولُ”ya atfedilerek ref’ edilmesinin merdud olduğunu belirtmektedir. Yasin ve Nahl surelerinde geçtiği yerde kelamın siyakından dolayı çoğu kurrâ, bu ifadeyi ref’ ile okuyor olsa da nasb kıraatinin bu iki yerde dil yönünden uygun olabileceğini söylemektedir. Ferrâ, Kisaî’den nakille, bu iki yerde de ref’ ile okumanın uygun olmadığını söylemektedir. Neticede

⁷ Bu terkinin geçtiği sure ve ayet numaraları şöyledir; Bakara 2/117, Âl-i İmrân 3/47, Âl-i İmrân 3/59, En’am 6/73, Nahl 16/40, Meryem 19/35, Yasin 36/82, Mümin 40/68.

⁸ Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib b. Temam İbn Atiyye, *Muharrerü’l-veciz* (Beyrut: Darü’l-Kütubi’l-İlmiyye, 2001), 1: 202.

⁹ İbn Atiyye, *Muharrerü’l-veciz*, 2001, 1: 436-445.

¹⁰ İbn Atiyye, *Muharrerü’l-veciz*, 2001, 3: 393.

¹¹ İbn Atiyye, *Muharrerü’l-veciz*, 2001, 4: 464.

¹² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân* (Beyrut: Alemü’l-Kütub, 2011), 1: 74-75; Riyad Rizkullah Ebû Hevla, “Nasb Cevabi’t-Talebi fi Kirâe İbn Amir”, 13 (2017): 437.

¹³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3: 39-40.

Ferrâ nasb kıraatinin bu iki yerde caiz olduğunu söylemesine rağmen asıl doğru olanın ref' kıraati olduğunu da savunmuştur.¹⁴

Zeccâc (öl.311/923) da bu konuda ref' kıraatini savunanlardandır. O, ref' ile ilgili iki görüş belirtmektedir: Birinci görüşte, "فَيَكُونُ" nun "يَقُولُ" fiiline atfedilmesiyle ref' olabileceğini, ikinci görüşe göre de cümlelerin isti'naf cümlesi olabileceğini söylemektedir. Cümle isti'naf cümlesi olduğu zaman irabın takdiri, "فَهُوَ يَكُونُ" şeklinde olacağını belirtmektedir.¹⁵ Zeccâc, ref' kıraatini gerekçelendirdiği hâlde hiçbir şekilde nasb kıraatine değinmemektedir. Bunun birkaç nedeni olabilir. Şayet bu kıraati duymuş ise ya sıhhatine inanmadığı için ondan söz etmemiştir ya da konunun hassasiyetinden dolayı kıraati dilsel münakaşaların içine çekmemek adına sükût etmiştir. Yine de Zeccâc'ın bu denli yaygın bir kıraati duymamış olmasını uzak bir ihtimal olarak görmekteyiz.

Müberred (öl. 286/900), *Muktedab* adlı eserinde, bu ifadenin geçtiği yerde nasb kıraatinin muhal olduğunu ve "فَيَكُونُ" fiilinin cevap cümlesi olamayacağını söylemektedir çünkü "فَيَكُونُ" fiili cevap cümlesi olduğu takdirde manaya muhalefet etmiş olacaktır. Burada herhangi bir şart cümlesi bulunmadığından dolayı nasb kıraatinin kullanımı uygun olmayacaktır.¹⁶

Kıraatleri yedi ile sınırlandıran İbn Mücâhid (öl. 324/936)¹⁷ de bazı kıraatlere dilsel perspektiften yaklaşmaktadır. Onun kıraatlere olan dilsel yaklaşımının bu yedinin dışındakiler ile sınırlı kalmadığını, bu tutumunu sağlam ve sahih olarak vasıflandırdığı meşhur yedi kıraat için de aynen devam ettirdiğini görmekteyiz.¹⁸ İbn Mücâhid, *es-Seb'a* adlı eserinde yukarıda zikrettiğimiz İbn Amir'in "فَيَكُونُ" kıraatini tek başına nasb ile okuduğunu ve bu nedenle kıraatin nasb ile okunmasının "galat" olduğunu ifade etmektedir.¹⁹ İbn Mücâhid ilk defa İbn Amir'in ismini de vererek kıraatinin galat olduğunu belirtmektedir. Müellif, Âl-i İmrân suresinde geçen kıraatin tahlilinde de onu eleştirmektedir. Nasb ile okumanın "vehim" olduğunu, bu konuda Eyyüb b. Temîm'in (öl. 131/749) de önceden nasb ile okuduğunu ancak daha sonraları bundan vazgeçtiğini nakletmektedir.²⁰ İbn Mücâhid, Meryem suresinde geçen kıraatin tahlilinde de İbn Amir'i eleştirmektedir. Söz konusu yerde İbn Amir'in tek başına nasb ile okuduğunu, bu kıraatin bu şekilde okunmasının "hatalı" olduğunu söylemektedir.²¹

Yukarıda aktardıklarımızdan yola çıkarak İbn Mücâhid'in Basra dil ekolünün etkisinde kaldığı anlaşılmakta ve kıraatlerin dilsel bakımdan değerlendirilmesinde mezhepsel duygusallığı ön plana çıkardığı görülmektedir. Kıraat âlimi kimliği ile ünlenen ve kıraatleri yedi ile sınırlandıran İbn Mücâhid'in kıraatleri bu şekilde değerlendirmesi şaşırtıcı bir durumdur. Unutulmalıdır ki Arapça olarak indirilen Kur'ân ve kıraatlerin söz konusu dilin kurallarına uymaması mümkün değildir. Kaldı ki İbn Mücâhid ve diğer Basralı âlimlerde de

¹⁴ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1: 74-75.

¹⁵ Ebû İshak İbrâhim b es-Seri b Sehl Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 1: 198.

¹⁶ Ebü'l-Abbâs Muhammed b Yezîd b Abdilekber b Umeyr Ezdî Sümâlî Müberred, *el-Muktedab* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 2: 18.

¹⁷ Ebû Muhammed b Hammus b Muhammed b Ebû Tâlib Mekkî, *el-İbâne an me'âni'l-kıraât* (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, t.y.), 87; Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebû Şame, *el-Mürşidü'l-vecîz ila ulûm tetealleku bi'l-kitâbi'l-azîz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 124; Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü't-Tevfikîyye li't-Türâs, 2011), 1: 369.

¹⁸ Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", 90.

¹⁹ Ebû Bekr Ahmed b Musa b el-Abbâs et-Temîmî İbn Mücâhid, *es-Seb'a fi'l-kıraât* (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1980), 140-169.

²⁰ İbn Mücâhid, *es-Seb'a*, 206-207.

²¹ İbn Mücâhid, *es-Seb'a*, 409.

görüldüğü gibi, dilsel açıdan hatalı görülmesinden dolayı reddedilen bir kıraat hakkında başka bir ekolde dil bilim temelli bir açıklamaya rastlamak mümkündür.²²

İbn Amir ve diğer altı imamın kıraati, İbn Mücâhid'in "kıraatleri yedi ile sınırlandırma" ameliyesinden sonra ümmetin icmâna mazhar olmuştur. İbn Mücâhid'in yapmış olduğu tasnifattan önce yapılan dilsel tartışmalar, bir yere kadar anlayışla karşılanabilse de ondan iki yüz yıl sonra, İbn Atiyye ve aynı düşüncede olan bazı âlimlerin -yedi kıraatin mütevâtir oluşuna inandıkları hâlde-²³ bu kıraati dilsel bazı gerekçelerle reddetmeleri, kolay açıklanabilir bir durum değildir. Nitekim rivayet silsilesine tabi olan bir kıraatin dilsel gerekçelerle reddedilmesi, beraberinde birçok çıkmazı da getirecektir. Kıraat meselesi, esasında dil ekollerini aşan bir durumdur. Basralıların reddettiği bir konu, zaman içerisinde Kûfeliler tarafından kabul görmüş ve Kûfelilerin reddettiği bir konu da Basralılar tarafından kabul görür hâle gelmiştir. Arap dilinde var olan bir yönün fasih veya daha fasih olması, yaygın olup olmaması veya kıyasa daha yatkın olması²⁴, kanaatimizce göreceli bir durumdur ve her bir bölgenin dil zevkine göre de değişkenlik gösterebilmektedir. Üstelik fasih lehçenin hangisi olduğu üzerinde tam bir mutabakat sağlanamamıştır. Birçok âlim ve kurrânın üzerinde dikkatle durduğu hususlardan biri de kıraatlerin "tabi olunması gereken bir sünnet"²⁵ olduğudur. Rivayetle gelen kıraatler, Kur'an'ın nüzûlünden çok sonra Arap dilinde oluşan "lahn" olgusunu ortadan kaldırmak için geliştirilen dilsel bazı kurallara feda edilmemelidir. İbnü'l-Cezerî (öl. 833/1429), rivayet ve nakil açısından sahih ve sabit olan bir kıraati değerlendirme hususunda: "Kıraat, fasih Arapçadan mı gelmiş yoksa Arapçanın başka bir lehçesinden mi gelmiş?" diye bakmak yerine, bu naklin sağlamlığına odaklanılması gerektiğini vurgulamaktadır.²⁶

Ukberî (öl. 616/1220), "فَيَكُونُ" fiilinin cumhur tarafından ref' ile okunduğunu aktarmaktadır. Bu kıraatte "فَيَكُونُ" fiilinin "يَكُونُ" fiiline atfedildiği için veya istinaf cümlesi olup cümle takdiri "فهو يكون" olduğu için ref' edildiğini ifade etmektedir. "فَيَكُونُ" fiili, lafzû'l-emre cevap olması hasebiyle nasb şeklinde okunmuştur. Müellif, nasb kıraatinin iki yönden zayıf olduğunu belirtmektedir

Birincisi: "كن" ifadesinin hakiki emir ifade etmediğini, söz konusu bağlamda emir alacak bir muhatabın olmadığını, mananın yapılan işin süratini göstermek için olduğunu, varlıkların zaten oluştuğunu, yeni bir şeyi oluşturmak için emir verilmediğini ve ma'dum olan bir şeyi var etme kastının da olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Ukberî, "فَيَكُونُ" nun nasb edilerek "كن" emrinin cevabı olmayacağını savunmaktadır. Aynı görüşü, Fârisî (öl. 377/987) de savunmaktadır. Buradaki "كن" her ne kadar emir formunda gelmiş olsa da asıl amaç, haber bildirmektir.²⁷ Ebû Hayyân (öl. 745/1344) da bunu destekleyen bir görüş sunmaktadır. Ona

²² Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", 90.

²³ İbn Atiyye, *Muharrerü'l-Vecz*, 2001, 1: 48.

²⁴ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Muncidü'l-mukriîn* (Beirut: Dârû'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 78.

²⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra* (Beirut: Dârû'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 10: 2018; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Me'âni'l-krâat* (Riyad: Merkezü'l-Bûhus fi Külliyyeti'l-Âdab, 1991), 1: 122; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-Begavî, *Şerhü's-sünne* (Beirut: el-Mektebetü'l-İslam, 1983), 4: 518; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 2007, 1: 51; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 2007, 2: 860; İbnü'l-Cezerî, *Muncidü'l-mukriîn*, 65, 78; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-krâati'l-aşr* (Beirut: Dârû'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 1: 11, 35, 429, 483; Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1: 259.

²⁶ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Muncidü'l-Mukriîn*, 77-78.

²⁷ Ebû Ali Hasan b. Ahmet b. Abdulgaffar Farisî, *el-Hüccet li'l-kurrâi's-Sab'a* (Beirut: Dârû'l-Me'mun li't-Türâs, 1993), 2: 47.

göre, burada emirden maksat, yapılan işin infazındaki sürati bildirmek yani Allah'ın kudretini göstermektir.²⁸

İkincisi: Cevabü'l-emr, kelime olarak emirden ya fiil olarak ya da fiili gerçekleştiren fail hususunda farklı olmalıdır. “*أَذْهَبُ يَذْهَبُ زَيْدٌ*” örneği dil açısından uygun düşmektedir. Örnekte görüldüğü gibi fiil aynı olsa da fail farklıdır. “*أَذْهَبُ تَتَنَفَّعٌ*” terkibi de dil açısından uygun düşmektedir. Bu örnekte fail aynı kişi olsa da fiiller farklıdır. Dil açısından böyle bir cümle kurulmasında bir sakınca yoktur. Ancak “*أَذْهَبُ تَذْهَبُ*” örneğinde olduğu gibi fiil ve failin aynı olduğu bir cümle dil açısından uygun değildir. Burada hem fiil hem de fail aynı olduğu için kural gereği aynı türden fiillerle şart cümlesi oluşturulamaz. Buradaki asıl olumsuzluk, bir şeyin kendisi için şart olamayacağıdır.²⁹

Bakara 117. ayette³⁰ geçen kıraatle ilgili İbn Atiyye'nin görüşü de Basralı dil âlimlerinin görüşüyle örtüşmektedir. İbn Atiyye, bu ayette geçen kıraat tahlilinden önce “*وَقَضَى*” fiilinin anlamına değinmektedir. Bu ayetin yorumunda, bu fiilin “*قَدَّرَ* / “*Takdir etti.*” veya “*أَمْنَصَى*” / “*Yerine getirdi/tamamladı.*” anlamında olduğunu ifade etmektedir. Kendisi, bu ayette iki mananın öne çıktığını zikretmektedir. Birazdan değineceğimiz kıraat farklılığı da bu iki görüş etrafında şekillenmektedir. Müellif, eserinde Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşüne göre “*قَضَى*”nın ezelden takdir edip bir işi tamamlamak veya yerine getirmek olduğuna itikat ettiğini söylerken Mu'tezile mezhebinin görüşüne göre ise “*قَضَى*”nın yaratma ve vücuda getirme anında oluşmaya başladığını ifade etmektedir.³¹

İbn Atiyye, söz konusu kıraatin tahlilini yaparken cumhur ref' ile okurken İbn Amir'in nasb ile okuduğunu ifade etmekte, öncelikle ref' kıraatinin tahlilini yaparak meseleye başlamaktadır. Buradaki emir kipinin bir şeyi emretmek için olmadığını, “*فَيَكُونُ*” fiilinin istinafi bir cümle olduğunu, Sîbeveyhi'den nakille; cümle takdirinin “*فَهُوَ يَكُونُ*” olduğunu aktarmaktadır. Başka bir görüşe göre, “*يَكُونُ*” fiili “*يَقُولُ*” fiiline atfedilmektedir. Taberî'nin tercih ettiği bu görüş, İbn Atiyye tarafından anlamca hatalı bulunmuştur. Ayrıca cümle takdiri bu hâliyle kaldığında ertelemenin tam da yaratılış zamanına denk geldiği ifade ediliyor. İbn Atiyye'ye göre Fârisî, bu konuda Arapçanın dil kuralları yönünden olmasa da Mu'tezile'nin fasid bazı görüşlerini bildirdiğini ifade etmektedir. Müfessir, İbn Amir'in nasb kıraatıyla ilgili Fârisî'nin bu kıraati zayıf gördüğünü nakletmektedir. Fârisî “*ف*” harfinden sonra nasb kıraatinin şiir dışında kullanımının caiz olmadığını, cumhurun ref' kıraati üzerinde icmâ ettiklerini, nasb kıraatinin zayıf bir kıraat olduğunu ve İbn Amir dışında kimsenin bunu bu şekilde okumadığını söylemektedir.³² Benzer şekilde Ahmed b. Musa'nın İbn Amir'in bu kıraatini “*lahn*” olarak gördüğünü nakletmektedir. Müfessir, söz konusu âlimlerin görüşlerine yer verdikten sonra kendisi, “*ف*” harfinin cevabü'l-emr olarak amel edebilmesi için şart manasını taşıyan iki farklı fiile ihtiyaç olduğuna dair bir görüş bildirmiştir. “*أَكْرَمَ زَيْدًا فَيُكْرَمُكَ*” / “*Zeyd'e ikramda bulun ki o da sana ikramda bulunsun.*” denildiğinde “*إِنْ تَكْرَمَ زَيْدًا يُكْرَمُكَ*” / “*Zeyd'e ikramda bulunursan o da sana ikramda bulunur.*” manası kastedilmektedir. Ancak bu ayette böyle bir şart cümlesinin oluşmadığını, “*إِنْ تَكُنْ يَكُنْ*” şeklindeki bir cümle anlamlı bir cümle olmadığını, şart cümlesi oluşabilmesi için ya iki failin veya iki

²⁸ Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2000), 1: 585.

²⁹ Ebû'l-Beka Abdullah b. el-Hüseyn Ukberî, *et-Tibyân fi i'rabi'l-Kur'ân* (Mısır: İsa el-Babî el-Halebî ve Şürekah, 1976), 1: 109.

³⁰ Bakara 2/117. “*بَتَّبِعِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*” [O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece “ol” der, o da hemen olur.]

³¹ İbn Atiyye, *Muharrerü'l-vecîz*, 2001, 1: 200-201.

³² Fârisî, *Hücce*, 2: 47-48.

fiilin birbirinden farklı olması gerektiğini dile getirmiştir.³³ Ukberî'nin yukarıda adı geçen eserinden şart cümlesinin nasıl olması gerektiğine dair açıklayıcı örnekler sunmuştuk. Görüleceği üzere İbn Atiyye, İbn Amir'in mütevâtir olan kıraatini dilsel bazı gerekçelerle "zayıf" ve "lahn" olarak görmektedir. Müfessir, nasb kıraati için de başka yerlerde zayıflık ithamında bulunmaktadır.³⁴

1.2. Nasb Kıraatini Savunanların Gerekçesi ve Kıraat-Nahiv İlişkisi

Nasb kıraatine karşı gelenler olduğu kadar bu kıraati savunan dil bilimciler de bulunmaktadır. Bunların başında ise Ahfeş gelmektedir. Ahfeş (öl. 215/830) bu konuda Basra ekolünden farklı düşünmektedir. O, "يَقُولُ" fiiline atfa binaen veya mübteda olarak varsayıldığı için ref yapıldığını, nasb kıraatının "أَنْ تَقُولَ" fiiline takdiren atfedilmesiyle yapıldığını ifade etmektedir. Ahfeş, bununla da yetinmeyip "ف" harfinin "و" harfi gibi kendinden öncesine ve sonrasına atif yapmaya müsait olmasından dolayı bu fiilin nasb edilebileceğini savunmaktadır.³⁵

1.2.1 Kıraat-Nahiv İlişkisi

Kıraat ve nahiv ilmi arasında mukayese yapan âlimlerin bir kısmı, kıraat ne şekilde olursa olsun sahih olan kıraate mutlaka uyulması gerektiğini savunmaktadır. Sefâkusî (öl. 1118/1707), *en-Nefû'l-ğays fi'l-kirâati's-seb'* adlı eserinde birkaç âlimden görüş nakletmektedir.

Sefâkusî, kıraatin Arapçaya değil Arapçanın kıraate tabi olması gerektiğini özellikle dile getirmiş ve kıraatin Arapların en fasihi olan Hz. Peygamber (s.a.v.), ashabı ve onlardan sonra gelen nesilden icmâ ile aktarıldığını vurgulamıştır. Ayrıca dilin sonraki nesilde bozulduğunu ifade etmiş, konuyla ilgili İbn Hacib'in kurrâ ve nahivcilerin ihtilafa düştüğü yerde kurrâya itimat etmenin daha evla olacağını ve kurrânın nakilde bulunduğu zatın (Hz. Peygamber'i (s.a.v.) kastederek) galata düşmesi söz konusu olmadığını söylemiştir. Sefâkusî, kıraatin tevâtüren sabit olduğunu, nahivcilerin aktardıklarının âhâd yolla geldiğini, şayet bir kıraatin tevâtüren değil de âhâd yolla geldiği tespit edilse bile kıraatçılar sayıca daha çok ve daha adaletli oldukları için onların aktardıklarına uymak gerektiğini belirtmiştir. Sefâkusî, nahivcilerin sözünün kıraat âlimleri tarafından nakledilmediği sürece genel bir kabule mazhar olmayacağını ifade etmiştir. Zira kıraat âlimlerinin büyük bir kısmı aynı zamanda nahivcidir. Müellif, konunun devamında İmam Fahreddin er-Râzî'den (öl. 606/1210) şunu nakletmektedir: "Nahivcilere hayret ediyorum; söyleyeni meçhul bir şair bile olsa bir şiiri, kıraatin sıhhati için delil getirirler ve bununla da sevinirler. Şayet kıraati bu şiirin sıhhatine delil getirirlerse daha evla olur."³⁶ Yine başka bir âlimin; "Amaç, kıraatleri Arapçayla tashih etmek değildir. Bilakis Arapçayı kıraatle tashih etmektir." sözünü nakletmektedir. Sefâkusî, aynı şekilde Süyûtî'nin (öl. 911/1505), *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv* adlı eserinde mütevâtir, âhâd ve şâz kıraatlerle Arapça yönünden ihticâda bulunabileceği görüşüne yer vermektedir.³⁷ Süyûtî'ye göre bazı mütekaddim nahivciler, İmam Âsım, Hamza ve İbn Amir'i Arapçanın bazı kaidelerine uymadıkları gerekçesiyle ayıplamakta ve hatta kıraatlerini "lahn" ile suçlamaktadır. Süyûtî;

³³ İbn Atiyye, *Muharrerü'l-vecîz*, 2001, 1: 201.

³⁴ İbn Atiyye, *Muharrerü'l-vecîz*, 2001, 1: 445; 4: 464.

³⁵ Ebû'l-Hasan Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Evsat el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü Hânci, 1990), 1: 152.

³⁶ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 9: 134.

³⁷ Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr Süyûtî, *el-İktirâh fi ilmi usûli'n-nahv* (Beyrut: Darû'l-Beyrûtî, 2006), 22; Mahmûd Feccâl, *el-İsbâh fi şerhi'l-iktirâh* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1989), 27.

“Nahivciler bu şekilde davranarak hataya düşüyorlar çünkü bu imamların kıraatleri mütevâtir senetlerle sabittir. Dolayısıyla bu tevatür, söz konusu imamların kıraatlerinin Arapça dil kaidelerine uygun olduğuna delildir.” demektedir.³⁸

Süyûtî'nin yukarıdaki açıklamalarından yola çıkarak nahiv ilminin dayanaklarından birinin de Kur'ân olduğu anlaşılmaktadır. Kendisi, nahiv kuralları ve nakledilen kıraatlerin çelişmesi durumunda tavrını net olarak nakledilen kıraatlerden yana koyanlardandır. Dil açısından Kur'ân, kelimelerin en fasihi olduğu için dil bilimcilerin nahiv kurallarını belirlerken kıraatlere uymaları gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca hüccet oluşturacak Kur'ân kıraatlerinin mütevâtir veya âhâd olması hususunda bir farkın olmadığı bildirilmektedir.

Ebû Hayyân, ağırlıklı olarak Basra ekolünün görüşlerinden yararlanmasına rağmen Basralı bazı dilcileri şiddetli bir şekilde tenkit etmekte, kurrâ hakkında “galat” okuduklarını düşünmenin caiz olmadığını belirtmektedir. O, Arapçanın sadece Basralıların naklettiklerinden, kıraatin de sadece onların bildiklerinden ibaret olmadığını ifade etmekte ve Kûfeli kurrânın da Basralı kurrâ kadar yetkin olduğunu belirtmektedir.³⁹

Ebû Hayyân, başka bir yerde sahih bir kıraati inkâr etmenin kişiyi küfre kadar götürebileceği görüşüne yer vermektedir. Basralı dilcilerin sözüne mutlak manada uyulması gerekmediğini şu sözlerle ifade etmektedir: “Bizler, Basralı nahivcilerin sözlerine taparcasına boyun eğecek değiliz. Arap kelamından birçok hüküm var ki Basralılar üzerinden değil Kûfeliler üzerinden gelmektedir. Aynı şeyin tersi de vaki olmaktadır. Bunu ancak Arapça ilminde derinliği olanlar bilebilir.”⁴⁰ Ebû Hayyân, başka bir yerde İbn Amir'in kıraatine yapılan bir eleştiri karşısında Basralı dilciler tarafından yapılan bu türden muhalefetlerin umursanmaması gerektiğini söylemektedir.⁴¹

Ebû Hayyân, İbn Atiyye'nin yedi kıraat imamlarından olan İbn Amir'in Bakara 117. ayette geçen “فَيَكُونُ” ifadesini nasb ile okumanın lahn olduğu düşüncesini Ahmed b. Musa'dan nakletmesini eleştirmiştir. Ebû Hayyân'a göre İbn Atiyye'nin bu zattan nakille İbn Amir'in kıraatine lahn demesi yanlıştır çünkü bu kıraat yedi mütevâtir kıraatten birisidir. Söz konusu kıraat, İbn Amir'in kıraati olup İbn Amir'in kendisi de Arap'tır ve tür nedenlerle onun hakkında, “Lahn yapmıştır.” diye bir ifade kullanmak doğru değildir. Benzer şekilde Ebû Hayyân, İbn Atiyye'nin bazı yerlerde Kisaî'nin de kıraatine eleştirel yaklaştığını ifade etmekte ve Kisaî'nin, esasında Kûfelilerin Arapça hususunda imamları olduğunu ve bunların kıraati için lahn tabirini kullanmanın kabih ve günaha düşüren hatalar olduğunu vurgulamaktadır. Öyle ki bu türden eleştiriler kişiyi küfre kadar götürebilecek bir potansiyele sahip olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Ebû Hayyân, bu şekilde davranmanın Allah'ın kitabında tevatürle gelmiş bir şeyi ayıplama/karalama olduğunu dile getirmektedir.⁴²

Ebû Hayyân, benzer bir eleştiriye Mâzinî'ye (öl. 249/863) de yöneltmektedir. Mâzinî, bir kıraat ihtilafında İmam Nafi'nin Arap olmadığını ve Arapça bilgisinin olmadığı gerekçesiyle de Nafi'nin söz konusu kıraatinin tashih edilmesi gerektiğini söylemektedir. Ebû Hayyân, Mâzinî'yi bu tavrından dolayı ayıplamaktadır. İmam Nafi'nin naklettiği kıraatin aynısının Hz.

³⁸ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim en-Nurî Sefâkusî, *en-Nefü'l-ğays fi'l-kırâati's-Seb'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 104-105.

³⁹ Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît*, 2000, 2: 754.

⁴⁰ Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît*, 2000, 3: 500.

⁴¹ Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît*, 2000, 5: 15.

⁴² Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît*, 2000, 1: 586.

Osman, A'rec, Zeyd b. Ali ve A'meş (r. anhüm) ve İbn Amir'in de kıraati olduğunu kaydetmektedir.⁴³ Müfessirin bu tavrından da anlaşılacağı üzere kıraatlerin sıhhati için birinci dereceden naklin esas alınması, büyük önem arz etmektedir.

Dilin sınırlarının belirlenmesi konusunda dil bilimcilerin araştırma yaparken üzerinde uzlaşmadıkları birtakım dilsel uygulamalar mevcuttur. Ne var ki bir bölgenin dil sınırları çerçevesinde yeri olmayan bir kıraatin çoğu zaman daha geniş bir muhitte veya farklı bir zaman diliminde kullanımına rastlamak mümkündür. Bir lehçede bulunmayan bir kıraatin başka bir lehçe veya muhitte bulunuyor oluşu, reddedilen veya lahn olarak görülen bazı kıraatlerin de esasında dilsel bir kaynağının olduğunu teyit etmektedir.⁴⁴

Her ne kadar İbn Atiyye, bağlı bulunduğu Basra dil ekolünün görüşüne istinaden bu kıraati tenkit etmiş gözüke de ümmetçe sıhhati müsellemler bir kıraati ret veya inkâr etmenin anlaşılır bir yanının olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim yukarıda da aktarıldığı üzere Basralıların yanlış dediğine Kûfelilerin doğru dediği veya Kûfelilerin yanlış dediğine Basralıların doğru dediği vaki olmuştur. Kıraatleri tevâtürün Rasulûllah'a (s.a.v.) kadar ulaşan imamların nakillerini çoğu zaman kim olduğu bilinmeyen bir şairin sözünün mihengine vurma konusu, birçok âlim tarafından eleştirilmiştir. Kesinliği bile belli olmayan, karşıt görüşün de doğru olma ihtimalinin yüksek olduğu bazı dilsel ihtilafları, üzerinde icmâ oluşmuş kıraatlere tercih etmenin mezhebî bir taassubun ötesine geçmediği kanaatindeyiz. Kaldı ki İbn Amir'in naklettiği kıraat yönünün bazı şiirlerde yeri vardır. Nitekim şiirlerde geçen bazı ifadeler, Basra âlimleri tarafından dilsel kaidelere dayanak yapılmıştır. Hicri IV. asırdan bu yana bu kıraatin üzerinde ittifak edildiği gibi bu kıraat, günümüzde de mütevâtir kıraat kategorisinde değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu kıraatin dilsel bazı gerekçelerden dolayı reddedilmemesi gerektiğini düşünüyoruz. Kur'ân kıraatleri senet noktasında sıhhat şartlarını taşıyorsa resm-i Osmaniye de uyuyor ve bir yönüyle de Arapçanın bir vechine muvafık ise bu kıraati almak ve bu kıraatin aleyhinde değil lehinde hüccette bulunmak gerekir.⁴⁵

Zikredilen kıraat ihtilafları direkt olarak söz konusu kıraatin sıhhatiyle ilgili değildir. İbn Amir ve benzeri kurrânın kıraatine yapılan itirazlar, mushaf hattına aykırılığından olmadığı gibi senedinde bir kopukluk veya bir zayıflıktan da kaynaklanmamaktadır. Aksine, bu itirazlar tamamen dil eksenli yapılmıştır. Bunlar dilsel eksenli bir değerlendirmeye tabi tutulsa bile İbn Amir de diğer birçok dil bilimci gibi köken olarak Arap olup Arapça hususunda, yaşadığı bölgede önemli bir âlim olarak itibar görmüştür. Nitekim Dâni (öl. 444/1053), kıraat imamlarından sadece İbn Amir ve Ebû Amr'in Arap olduğunu, geriye kalanların Arap olmadığını söylemektedir.⁴⁶ Dâni'nin bu tespiti, İbn Amir'in Arap olması hasebiyle Arapçanın dil inceliklerine vâkıf olduğuna işaret etmektedir. Dâni'nin dile getirdiği bu hususu İbnü'l-Bâziş (öl. 540/1145) ve Cezerî de teyit etmektedir.⁴⁷ Dolayısıyla İbn Amir'in Arapçanın kurallarına aykırı olan bir kıraat yönüyle okumuş olması kendisi için muhal bir durumdur. Kaldı ki İbn

⁴³ Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît*, 2000, 5: 15.

⁴⁴ Abdüh Râcihi, *Lehecâtu'l-Arabiyye fi'l-kırâati'l-Kur'âniyye* (İskenderiye: Darû'l-Ma'rife, 1996), 86.

⁴⁵ Ahmed Kavâsim, *Tea'kkubât Ebî Hayyân ala İbn Atiyye fi babi'l-kırâat min hilâl tefsîrihi'l-Bahri'l-muhît* (Mekke: Camiâtu Ümmi'l-Kura, 2015), 76.

⁴⁶ Ebû Amr Osman b. Saîd Dâni, *et-Teyisîr fi'l-kırâati's-seb'* (Beirut: Dârû'l-Kitabi'l-Arabi, 1984), 5-6; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 2007, 1: 185.

⁴⁷ Ebu Ca'fer Ahmed b. Halef el-Ensârî İbnü'l-Baziş, *el-İkna' fi'l-kırâati's-Seb'* (Tanta: Darû's-Sahâbe li't-Türâs, 2003), 29; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Tahbiru't-Teyisîr fi'l-kırâati'l-aşr* (Amman: Dârû'l-Furkân, 2000), 108.

Amir uzun yıllar Şam'da kadılık ve imamlık görevlerinde bulunmuş ve kendi döneminin mescit imamlarının da başkanlığını yapmış bir şahsiyettir.⁴⁸ Uzun bir süre Emevi Camii'nde⁴⁹ imamlık yapmış böylesi bir şahsiyetin yanlış bir kıraat ile okuması mutlaka ulemânın tepkisini çekecek ve bu husus illaki kaynaklara da yansyacaktı.

Dil eksenli yapılan tartışmaların zamanla farklılaştığı bir gerçektir. İlk dönem dil bilimcileri kıraatlere daha çok eleştirel bakmışlar ama sonraki dönem dil bilimcileri bu hususta daha esnek davranmışlardır. Kıraat ve nahiv âlimleri ilkesel olarak birbirinden farklı görüşlere sahiptir. Kıraatçılar daha çok nakli esas alırken nahivciler kıyas ve istikra metodunu benimsemişlerdir. Nahiv âlimleri, "kıraat, uyulması gereken bir sünnet"⁵⁰ olduğunu her fırsatta dillendirmişlerdir. Ancak zaman zaman kıraat ve dil meselesine yaklaşımda kendi belirledikleri kaideleri önelemekten de geri durmamışlardır. Nitekim belirledikleri kurallar, çoğu zaman belli bir zaman diliminde ve dar bir çevrede kalmıştır. Bu kuralları belirleyen âlimler, sınırları biraz daha geniş tutmuş olsalardı, sorunlu gördükleri birçok kullanımın esasında Arap dili sınırları içerisinde zaten var olduğunu ve eleştirdikleri bu kıraatlerin Arap dilinde bir karşılığının olduğunu da görürlerdi. Nahiv âlimleri, belirledikleri kuralların kıraatlerle çeliştiğini gördükleri yerde ya kıraatleri eleştirmiş ya da belirledikleri birtakım kurallardan vazgeçmek zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla nahivcilerin bu konuda net ve ilkesel bir tavırlarının olduğundan söz edilemez.⁵¹ Kıraatçılar, nakil esaslı hareket ettikleri için kuralların belirlenmesinde onların duruşlarının daha ilkesel olduğunu söylemek mümkündür.⁵²

Kûfe dil ekolünün Basra dil ekolünden eksik bir yanının olmadığını ve onların dilsel dayanaklarının en az Basra ekolüne mensup âlimlerinki kadar sağlam olduğunu birkaç madde ile belirtmek isteriz:

a) Kûfe, birçok sahâbenin uzun bir süre yaşayıp orada eğitim faaliyetinde buldukları kadim bir beldedir. Bu belde halkı, fesahat ve belagat noktasında iyi bir konumda olup büyük bir kısmı Araplardan oluşmaktadır.

b) Zaman içerisinde Kûfe şehri kıraat ilmi için bir merkez hâline gelmiştir. Söz konusu şehirden, kıraatlerine güvenilen ve kıraatleri günümüzde de okunmakta olan Asım (öl. 127/745), Hamza (öl. 156/773) ve Kisaî (öl. 189/805) çıkmıştır. Söz konusu kıraat imamlarının dayanağı fesahatin zirvesi sayılan Kûfe'de yaşamış sahâbenin bizzat kendisidir. Kûfe'de yaşamış sahâbenin başında Ali b. Ebî Tâlib (öl. 40/661) ve Abdullah b. Mes'ud (öl. 32/652-53) (r. anhüm) gelmektedir.

c) Benzer şekilde sahâbenin yetiştirdikleri Ebû Abdurrahman es-Sülemî (öl. 73/692) ve Zirr b. Hubeyş (öl. 82/701) Kûfe çevresinde yetişen kıraat ehli tâbiîlerdendir.

d) Kıraat imamlarından Ebû Amr, kendisi Basrî olarak bilinse de Basrî, Kûfî, Medenî ve Mekkî birçok tâbiî ve âlimden ders alıp onlardan rivayette bulunmuştur.

⁴⁸ İbnü'l-Baziş, *İkna'*, 28.

⁴⁹ Muhammed Faruk en-Nebehân, *el-Medhâl ila ulûmi'l-Kur'ân* (Halep: Darû Alemlî'l-Kur'ân, 2005), 205; Abdülkadir Muhammed Mansur, *Mevsuatü Ulûmi'l-Kur'ân* (Halep: Darû'l-Kalem, 2002), 207.

⁵⁰ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, 10: 218; Ezherî, *Me'âni'l-kıraat*, 1: 122; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 2007, 1: 51; el-Begavî, *Şerhü's-sünne*, 4: 512; İbnü'l-Cezerî, *Muncidü'l-mukriîn*, 65; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1: 11; Süyûtî, *el-İtkân*, 1: 259.

⁵¹ Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 223-224.

⁵² Râcihî, *Lehecâtu'l-Arabiyye*, 86.

e) Söz konusu Kûfe ekolünü tesis eden Ali b. Hamza el-Kisâî, Basralı bazı âlimlerin görüşlerinden istifade etmekle beraber Arapçaya olan vukufiyeti ile bilinen bir şahsiyet olup kıraat hususunda nakil geleneğine önem veren bir âlimdir.⁵³

Bu konudaki mutedil görüşün İbnü'l-Cezerî tarafından dile getirildiği görülmektedir. İbnü'l-Cezerî, kıraatler sahih nakil ile geliyor ve mushaf hattına da uyuyor ise Arapçanın herhangi bir vechine uymasını yeterli görmektedir. Kendisi, Arapçanın bir vechine uyma hususunu şu şekilde izah etmektedir: "Arapçaya bir vecihle uyması gerektiği hususundan kastımız, nahiv ilminin bir yönüne uymasıdır. Bir imamın kıraati yaygınlık kazanmış kıraatlerden ise ve bu imam tarafından sahih bir senetle alındığı tespiti yapılırsa, o zaman bu kıraate uyulmalıdır. Söz konusu kıraatin, Arapçanın üzerinde icmâ edilen fasih, daha fasih veya fesahat noktasında ihtilafı bir vechine uyma zorunluluğu yoktur. Nitekim bir kıraatin kabul şartlarının en olmazsa olmazı, onun sahih bir senetle alınmış olmasıdır. Çünkü nahiv âlimlerinin inkâr ettiği nice kıraat vardır ki muteber selef imamları, bu kıraatler üzerinde icmâ etmiş ve bunların kıraatleri ümmet tarafından kabul görmüştür."⁵⁴

Sözün özü; Basra ve Kûfe dil ekollerinin geliştirdikleri dil kaideleri Kur'ân'ın anlaşılması içindir. Nahiv âlimlerinin Arap dili konusunda yaptıkları çalışmalar, aslında Kur'ân mesajının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak içindir. Dil ekollerinin geliştirdiği sistematığın birçok sacayağı bulunmaktadır. Bu ekollerin Kur'ân'ın anlaşılması için dilsel kaidelerden ve şiirin argümanlarından yararlandıklarını ve dil kaidelerini belirlerken de içinden çıkamadıkları birçok noktayı Kur'ân'a müracaat ederek çözdüklerini görmek mümkündür. Ümmetçe tevatürü kabul edilmiş kıraatleri, bir dil mektebinin bazı kurallarına uymadığı gerekçesiyle reddetmenin sağlıklı bir anlayış olmadığı kanaatindeyiz. Nahiv tartışmalarının tıkandığı bir noktada mütevâtir bir kıraatin varlığını görmezden gelip bu konuda ağır ithamlarda bulunmak yerine, bu kıraati söz konusu kurallar için bir çıkış yolu olarak görmek de mümkündür. Olaya bu şekilde bakmanın daha sağlıklı olacağını düşünmekteyiz. Nitekim her iki ekolün temsilcileri, yeri geldiğinde geliştirdikleri kuralların doğruluğunu ispat etmek için Kur'ân'dan delil sunmaktadırlar. Gerek Basra gerekse Kûfe ekolü mensuplarının birçok kural ve sabiteyi Kur'ân'ın ışığında geliştirdiklerini ilgili kişilerin eserlerinde görmek mümkündür.

Sonuç

İlk dönem dil bilimci ve müfessirleri günümüzde sahih ve mütevâtir kabul edilen kıraatlere dil bilimsel açıdan yaklaşmışlardır. Kıraatlerle ilgili bilgi ve rivayetlerin henüz dağınık olduğu ilk dönemlerde yapılan dilsel birtakım eleştirilerin belli bir bölgenin dil kuralları göz önünde bulundurularak yapılmış olması, nispeten anlaşılır bir durumdur. Ancak kıraatlerin hicri IV. yüzyılın başından itibaren yedi ile sınırlandırılıp ümmet tarafından genel kabul görmelerinden sonra bazı âlimlerin hâlâ bu kıraatlere dil bilimsel mantıkla yaklaşıp söz konusu eleştirel tavırlarını sürdürmelerini anlamak zordur.

Kıraatleri dil bilimsel yönden eleştirenler, daha çok Basra çevresinde yetişen veya onların görüşlerinden etkilenen âlimler olmuştur. Basra'da yetişmiş kıraat imamları dışındaki birtakım kurrânın rivayet ettiği kıraatler, eleştiriye maruz kalmış ve bunlara lahn, zayıf veya merdut yakıştırması yapılmıştır. Basra dil ekolünden beslenen söz konusu âlimlerin sergilemiş olduğu bu eleştirel tutum, gerek kendi dönemlerindeki âlimler gerekse sonradan gelen âlimler

⁵³ Yukarıda öz olarak serdedip yer yer kendi yorumumuzu da kattığımız maddelerin detaylı bilgisi için bkz. Mehdi el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe* (Mısır: Mektebetu ve Matbuatu Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladûh, 1958), 345-347.

⁵⁴ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1: 10.

tarafından eleştirilmiştir. Buna karşılık, Kûfe dil ekolü mensuplarının eleştiri konusunda daha müsamahakâr davrandıkları görülmektedir. Dikkat çeken nokta şu ki Basra ekolü mensuplarının eleştirdikleri veya reddettikleri lehçesel farklılıklar, Kûfe çevresindeki âlim veya kurrâ tarafından birtakım tevil veya şiirsel uygulamalardan yola çıkılarak uygun bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. Basralı dil bilimciler bu konuyu ele alırken “kuraldan örneğe”, Kûfeli dil bilimciler ise “örnekten kurala” giden bir yaklaşım sergilemişlerdir. Dolayısıyla Kûfeli dilcilerin bu tavrı, Basralıların *lahn* olarak gördükleri kıraatler için bir çıkış noktası olmuştur.

Kıraatlerin yedi veya on ile sınırlandırılmasından önce Arap dilinde ortaya çıkmış olan bu *lahn* olgusunu kaldırmaya dönük çabalar, kıraatler üzerinde bütün yönleriyle icmâ hasil olduktan sonra doğru bulunmamış ve bu konudaki tavırlarında ısrarcı olan âlimler eleştirilmiştir.

Kıraatlerin belli bir sistematiğe kavuşup yedi kıraatin herkesçe sahih kabul edildiği bir dönemde İbn Atiyye ve başka birkaç âlimin bu kıraatleri dilsel yönden eleştirmesi kendilerinden sonra gelen âlimlerce de eleştirilmiştir. Sürdürülen bu eleştirel tavır birçok âlim tarafından ayıplanmıştır.

Şam bölgesinin Arap kökenli iki imamından biri olan İbn Amir'in bazı kıraatleri, Basra çevresindeki âlimlerce eleştirilmiştir. Onun kıraatine yapılan bu eleştiriler, Arapçanın bazı dil kurallarına dayandırıldıysa da bu kuralların zaman içerisinde değişkenlik gösterebildiği veya tevil edildiği görülmektedir. Bundan yola çıkarak âlimler bu hususta, sahih bir senetle bize ulaşan kıraatlerin Arapçaya değil, Arapçanın bu sahih kıraatlere tabi olması gerektiği kanaatine varmışlardır.

Sonuç olarak kıraatlerin *lahn*, zayıf veya merdut olmakla itham edilişi, dil ekollerinin oluşumu esnasında üzerinde uzlaşa sağlanamayan bazı usuller ile ilişkilidir. Bu oluşum döneminde rivayet şeklinde intikal eden bu kıraatler için *lahn* yakıştırmasında bulunulmuşsa da bazı bölgelerde eleştirilen bu kıraatlerin dilsel kullanımına rastlanmıştır. Bu da “*Kıraat, tabi olunması gereken bir sünnettir.*” savının haklılığını ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Ahfeş, Ebû'l-Hasan Saîd b. Mes'ade el-Mücâsi el-Belhî el-Evsat el-. *Me'âni'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Hânci, 1990.

Ahmed Kavâsim. *Tea'kkubât Ebî Hayyân ala İbn Atiyye fi Babi'l-Kırâat min Hilâl Tefsîrihi'l-Bahri'l-Muhît*. Mekke: Camiâtu Ümmi'l-Kura, 2015.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-. *Şerhü's-Sünne*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslam, 1983.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-. *es-Sünenü'l-Kübra*. Beyrut: Dârû'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2003.

Dağ, Mehmet. “İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım”. 27 (2006): 81-104.

Dânî. *Câmiu'l-Beyân*. 2 Cilt. 2007.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *et-Teyisîr fi'l-Kırâati's-Seb'*. Beyrut: Dârû'l-Kitabi'l-Arabi, 1984.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd b. *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırâati's-Seb'*. 2 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Camiâtu'ş-Şarika, 2007.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-Muhît*. Beyrut: Dârû'l-Fikr, 2000.

Ebû Hevla, Riyad Rizkullah. “Nasb Cevabi't-Talebi fi Kırâe İbn Amir”. 13 (2017): 431-474.

Ebû Şame, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-Vecîz ila Ulûm Tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*. Beyrut: Dârû'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2003.

- Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî. *Muncidü'l-Mukriîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-. *Me'âni'l-Kırâat*. 2 Cilt. Riyad: Merkezü'l-Bûhus fi Külliyyeti'l-Âdab, 1991.
- Farisî, Ebû Ali Hasan b. Ahmet b. Abdulgaffar. *el-Hüccet li'l-Kurrâi's-Sab'a*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Me'mun li't-Türâs, 1993.
- Feccâl, Mahmûd. *el-Isbâh fi Şerhi'l-İktirâh*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1989.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütub, 2011.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib b. Temam. *Muharrerü'l-Veciz*. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b Musa b el-Abbas et-Temîmî. *es-Seb'a fi'l-Kırâat*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1980.
- İbnü'l-Baziş, Ebu Ca'fer Ahmed b. Halef el-Ensârî. *el-İkna' fi'l-Kıraati's-Seb'*. Tanta: Darü's-Sahâbe li't-Türâs, 2003.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Tahbirü't-Teysîr fi'l-Kırâati'l-Aşr*. Amman: Dârü'l-Furkân, 2000.
- İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Mahzûmî, Mehdi el-. *Medresetü'l-Kûfe*. Mısır: Mektebetu ve Matbuatu Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladûh, 1958.
- Mansur, Abdülkadir Muhammed. *Mevsuatü Ulûmi'l-Kur'ân*. Halep: Darü'l-Kalem, 2002.
- Mekkî, Ebû Muhammed b Hammus b Muhammed b Ebû Tâlib. *el-İbâne an Me'âni'l-Kırâat*. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, t.y.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b Yezîd b Abdilekber b Umeyr Ezdî Sümâlî. *el-Muktedab*. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Nebehân, Muhammed Faruk en-. *el-Medhâl ila Ülümi'l-Kur'ân*. Halep: Darü Alemi'l-Kur'ân, 2005.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit. *Sibeveyhi*. İstanbul: TDV, 2009.
- Râcîhî, Abdüh. *Lehecâtu'l-Arabiyye fi'l-Kırâati'l-Kur'âniyye*. İskenderiye: Darü'l-Ma'rife, 1996.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtilhü'l-Ğayb*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Sefâkusî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim en-Nurî. *en-Nefü'l-Ğays fi'l-Kırâati's-Seb'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi. *el-Kitâb*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988.
- Süyûtî, Celeleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr. *el-İktirâh fi ilmi Usûli'n-Nahv*. Beyrut: Darü'l-Beyrûtî, 2006.
- Süyûtî, Celeleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr. *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: el-Hey'etül'l-Mısriyye, 1974.
- Ukberî, Ebû'l-Beka Abdullah b. el-Hüseyn. *et-Tibyân fi İ'rabi'l-Kur'ân*. Mısır: İsa el-Babî el-Halebî ve Şürekah, 1976.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b es-Seri b Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Dârü't-Tevfikiyye li't-Türâs, 2011.