



## DİLBİLİMCİLERİN KİRÂAT FARKLILIKLARINA YAKLAŞIMLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME\*

Ayşe MEYDANOĞLU\*\*

### Öz

Bu çalışmada Sibeveyh'ten Zemahşeri'ye kadar ön plana çıkmış bazı dilciler özelinde dilcilerin kırâat eleştirileri, kronolojik sıralama dikkate alınarak incelenmiştir. Amacımız, dilbilimcilerin kırâatlere yaklaşım tarzını örneklerle ortaya koymak ve bu eleştirilerle ilgili muhtemel gerekçeleri sunmaktır. Çeşitli nedenlerle dilciler tarafından ortaya konan kırâatleri dilsel eleştiriye tabi tutma eylemi, tarihsel süreç içerisinde farklı okumaları redde ve inkâra varan boyutlara ulaşmıştır. Mensup olunan dil ekolünün kaidelerine göre kırâatleri eleştirme sürecinin Sibeveyh ile başladığı, Ahfeş el-Evsat ve Müberred gibi dilciler tarafından devam ettirildiği, Zemahşeri ile yoğunluk kazandığı görülmektedir. Ancak gerekçeleri ne olursa olsun, netice olarak şu söylenebilir ki eserlerinin muhtelif yerlerinde kırâatlerin takip edilmesi gereken birer sünnet olduğunu belirtmeleri, ancak bu ifadelerine rağmen kırâatleri eleştirmeleri, dilcilerin aşamadıkları bir çelişkidir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap dili, Kırâat, Nahiv usulü, Dilsel eleştiri, Dilbilimci yaklaşım.

### An Evaluation Of Linguists Upon Approaches Of The Recitation Differences

### Abstract

In this study, we featured linguists' recitation criticism by regarding chronological order from Sibavayh to Zamakhshari and analysed some philologists. Our aim is to propound the linguists' approaching style to the recitation with samples and present probable justifications, the philologists' subjecting to lingual criticism put forward by linguists reached to the refusals and denying dimensions as different readings throughout historical process. It is observed that the connected language ecoles' process to criticise recitations in accordance with rules started with Sibavayh and maintained with Ahfas and Mubarrad intensified with Zamakhshari. For whatever reason, however, it

\* Bu makale, devam etmekte olan *İbn Hişâm el-Ensârî'nin Dil İstişhâdlarında Kırâatlerin Yeri* adlı doktora tezinden üretilmiş olup, herhangi bir yerde yayımlanmamıştır.

\*\* Arş. Gör., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, [ameydanoglu@firat.edu.tr](mailto:ameydanoglu@firat.edu.tr)

can be said as a result that keeping a tab on recitations in several parts of the works is a sunnah but in spite of these statements the philologists' criticising the recitations is a discrepancy that they fail to hurdle.

**Key words:** Arabic language, Recitation, Nahw methodology, linguistic criticism, linguists' approaches.

### Giriş

Nahiv usulünde istişhâd kaynağı olan delillerden biri de Kur'ân kırâatleridir. İlk dönemlerden itibaren pek çok dil âlimi eserlerinde bu okuyuşları şâhit olarak getirmiş ve külli kâideler bu okuyuşlara binaen inşa edilmiştir. Ancak küllî kâidelerin oluşumu sürecinde kırâatlerin dilsel veri olarak ele alınışı dilbilimciler ve kıraatçiler arasında farklılık arz etmekle beraber, dilbilimciler açısından bakıldığında Basra ve Kûfe ekolü özelinde de farklılık göstermiştir. Bu çalışmada kıraatlerle istişhâd noktasında kırâatçi ve dilbilimci duruş incelenecek, Sibeveyh'ten (v. 180) başlayıp Zemahşeri'ye (v. 538) kadar dilcilerin kırâat eleştirileri değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Müelliflerin kendi eserlerinden örnekler verilerek, Kur'ân kırâatleriyle istişhâd yöntemleri incelenecektir.

Çalışma süresince şu sorulara cevap aranacaktır: Kur'ân kırâatlerinin şâhid olarak kabul edilmesi konusunda kırâatçi ve dilbilimci duruşlardan hangisi daha tutarlıdır? Dilciler, kırâatleri mensup oldukları dil ekolünün metod ve yöntemine göre mi ele almışlardır? Onların kırâatleri dilsel kaygılarla eleştirmelerinde, sahih bir kırâat için öne sürülen üç şart içerisinde bulunan, *bir vecihle de olsa Arapça'ya uygunluk* ilkesinin rolü nedir? Dilciler kırâatleri dilsel eleştiriye tabi tutmuş mudur? Bu tutumları bir çelişki arz etmekte midir?

### 1. Nahiv Usulünde İstişhâd Kaynağı Olmaları Açısından Kırâatler

Kur'ân, tilâveti üzere icmâ' edilen, mütevâtir, sahih Arapça bir kelâmdır. Sahih senetle bizlere ulaşan kırâatler de hüccet olma açısından Kur'ân ayetleri gibidir. Kur'ân ayetlerinin yanı sıra sahabeden ve tâbiûndan mervi olmaları sebebiyle Kur'ân'ın edâsı konusundaki farklı tarikler de aynı hükümdedir. Ancak bu konudaki mevcut ihtilaflar, sahabe ve tabiûndan nakledilen okuyuşlar hakkında zihinlerde şüphe uyandırmaktadır. Fakat dilsel veri olmaları açısından onlardan aktarılanlara bakıldığında, sahabe ve tabiûnun bütün cehd ve gayretleriyle Rasulullah'tan (a.s.) işittikleri gibi muhafaza etmeye çalıştıkları kırâatleri bir tarafa bırakın, günlük dilde kullandıkları kelâmları bile birer hüccet mahiyetindedir. Bununla birlikte Ebû Amr (v. 154), Kisâî (v. 189) ve Yakub (v. 205) gibi kırâat imamları, aynı zamanda birer dil âlimidir. Dil geleneğinde, meşhur veya şaz olsun, kırâat imamlarının rivayetleriyle ihticâc edilebileceği konusunda

ittifak vardır. Kırâat âlimlerinin, kendisiyle tilâvet edilmeyeceği doğrultusunda görüş beyan ettikleri ve şaz olarak nitelendirdikleri kırâatlerle bile lügat ve nahiv ilimlerinde istişhâd edilir. Zira kırâatler, her halükarda dil âlimlerinin kendileriyle ihticâc ettiği tüm Arap kelâmından, senet açısından daha kuvvetli, nakil olarak daha sahihtir.<sup>1</sup>

Kırâat âlimleri her ne kadar bu kırâatleri, Hz. Peygamber'den (a.s) geldiğine güvenmedikleri için sahih olarak nitelemeseler de dili bozulmamış, fesâhat sahibi kimselerden geldiği için dil âliminin bu rivayetlere dört elle sarılması gerekir. Zira Arapça kaideler, onların sözleri üzerine bina edilmektedir. Hatta dil âlimleri; dili bozulmamış, fesâhat sahibi tebeu't-tabîinden bile dilsel argümanlar toplamış ve bu verilerle istişhâd etmişlerdir.<sup>2</sup>

Dilsel hüccet olmaları açısından Kur'ân kırâatlerinde durum böyle iken, meseleye kırâat ve Kur'ân tarihi bağlamında baktığımızda, kırâatleri değerlendirme noktasında karşımıza kırâatçi duruş ve dilbilimci duruş şeklinde iki yaklaşım tarzı çıkmaktadır.<sup>3</sup>

## 2. Kur'ân Kırâatlerinin Hüccet Kabul Edilmesi Bağlamında Kırâatçi ve Dilbilimci Yaklaşım

Kırâatçi duruş, nakil ve rivayet ile arz ve edâyı esas alır. Zira kırâatlerin dayandığı temel esas budur ve bu esasları oluşturan zincir de Peygamber (a.s), Cebrâil ve Allah'tır (c.c). Dolayısıyla işitme ve sözlü aktarım, kırâatlerin temelini oluşturmaktadır.<sup>4</sup>

Kırâat âlimleri, Kur'ân ayetlerinin okunuşu konusunda, dilde en yaygın ve dil kâidelerine en uygun olanı değil, rivâyet ve nakil açısından en sahih olanı alırlar. Şayet bir kırâatin sahih senetle geldiğine dair kesin bilgi varsa, dil kaidelerine veya yaygın kullanıma uymadığı için onu inkâr etmezler. Çünkü kırâatler, uyulması gereken sünnettir ve onlara ittiba gereklidir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Saîd el-Efğânî, *fi Usûli'n-nahv*, Câmiatu Suriye, Dimeşk, 1414/ 1994, s. 27, 28. Nahiv usulünde istişhad konusuyla alakalı modern çalışmalar için bkz. Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi", *AÜİFD*, sy. 9 (1990); Ali Eroğlu, "Şiirle İstişhâd ve İstişhâd Açısından Medârik", *AÜİFD*, 11 (1993); İsmail Durmuş, "İstişhâd mad.", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2001, XXIII, 397, 398; Nusrettin Bolelli, "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi", *MÜİFD*, sy. 5-6 (1987-1988).

<sup>2</sup> Efğânî, *Usûl*, s. 28.

<sup>3</sup> Efğânî, *Usûl*, s. 28; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM Yay., İstanbul, 2011, s. 231- 235.

<sup>4</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seba' fi'l-kırâat*, (Muhakkikin sözü), thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-meârif, 2009, s.9; Zühre Gâzi Zâhid, "en-Nahviyyûn ve'l-kırâati'l-Kur'âniyye", *Mecelletu edebi'l-mustansire*, sy. 15, Bağdâd, 1987, s.105; Dağ, *Kırâat*, s. 231.

<sup>5</sup> İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabba', Dâru'l-kütubi'l-ilmiyye, Beyrut, t.y., c. I, s.10,11; Zâhid, "en-Nahviyyûn", s.105; Dağ, *Kırâat*, s.233.

Öte yandan arz ve edâ da kırâatçilerin temel yöntemidir. Bu yöntem, Arapça metinlerin bozulmadan nakledilmesi konusunda oldukça güvenilir yöntemlerden biri olup, Hz. Peygamber (a.s) de bu metodu benimsemiştir. O, sahabenin Kur'ân okumalarını büyük bir dikkatle tetkik etmiş, kendisi onlara okumuş ve onların kırâatlerini dinlemiştir. Ayrıca Kur'ân'ın vahiy kâtipleri tarafından yazıya geçirilme işini bizzat takip etmiştir.<sup>6</sup>

Bununla birlikte kırâatçilerin takip ettiği yöntemde metinler, nakil ve rivayet açısından daha fazla tetkik edilmekte, metnin zaptı konusunda ise dilsel metinlerden daha fazla muhafaza altına alındığı ifade edilmektedir. Çünkü dilsel metinlerde kişinin kendinden bir şeyler ilave etmesi ve intihal çokça vuku bulmakta iken, kırâatlerde şartlar daha katı olduğu için, bu durum söz konusu olmamaktadır.<sup>7</sup>

Dilcilerin yaklaşımı ise temelde semâ' ve kıyasa dayanmaktadır. H. II. asırda baş gösteren lahn olaylarına karşı dilciler, hem dili bozulmadan kurtarmak hem de Kur'ân'ı ve onun kırâatlerini hatadan muhafaza etmek amacıyla dil kâidelerini tespit için dilsel argümanları toplamaya yönelmişlerdir. İlk dönem dil âlimlerinin bu uğurda yaptıkları yolculuklar, tabakat kitaplarında sıklıkla vurgulanmaktadır.<sup>8</sup> Bununla birlikte dilcilerin kullandıkları bir diğer yöntem kıyastır. İbnu'l-Enbârî'nin (v. 577), "nakledilmemiş olanı, nakledilene hamletme" şeklinde tanımladığı kıyas, nahiv ekollerinde kullanım açısından farklılık arz etse de dil kâidelerinin tespitinde kullanılmaktadır.<sup>9</sup> İbnu'l-Enbârî (v. 577), kıyasın nahvi delillerin en fazla kullanılanı olduğunu ifade eder ve "nahiv, tabi olunan bir kıyastır" diyerek, nahvi tümüyle kıyasa dayandırır.<sup>10</sup>

Basra ekolü, dilsel kâidelerde kıyası Kûfeliler kadar rahat kullanmamış, önceliği en çok kullanılanı vermiş ve kullanım açısından dilsel argümanları sınıflara ayırmıştır. Bu bağlamda en çok kullanılan, çok kullanılan, normal kullanılan, normalden az kullanılan, daha az kullanılan ve nâdir kullanılan şeklinde kategoriler oluşturmuşlar, öncelikle kullanımı fazla olana itibâr etmişler ve son olarak kıyası kullanarak benzerini, elde ettikleri şeylerle mukayese etmişlerdir. Şayet mukayese ettikleri verilerde bir çelişme söz konusu olursa, bu durumda ya elde ettikleri sonucu tevil etmişler ya da şaz/nâdir olarak kabul edip,

<sup>6</sup> Zâhid, "en-Nahviyyûn", s.109.

<sup>7</sup> Zâhid, "en-Nahviyyûn", s. 108.

<sup>8</sup> İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Nüzhetü'l-elîbbâ fî tabâkâtî'l-udebâ*, Mektebetu'l-Menâr, III. Baskı, Ürdün, 1405/ 1985, s. 59, 60; Selami Bakırcı - Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze Kadar)*, AÜFEF Yay. Erzurum, 2001, s. 56.

<sup>9</sup> Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, thk. Abdulhakîm Atıyye, Dâru'l- Beyrûtî, II. Baskı, Dimeşk, 1427/ 2006, s. 79.

<sup>10</sup> Suyûtî, *İktirâh*, s. 79.

bunların muhafaza edilebileceğini, ancak kendilerine kıyas edilemeyeceği şeklinde görüş beyan etmişlerdir. Mesela *إِسْتَحْوَذَ* ve *إِسْتَصَوَّبَ* fillerindeki “vav” harflerinin elife dönüştürülmesi yaygın iken bu fiillerin dönüştürülmemesini şaz olarak değerlendirmişler ve bunlara kıyasın uygun olmadığını ifade etmişlerdir. Ayrıca onlar *أَنَّ*'nin çoğunlukla ismini nasp ettiğini benimseyen Basralılar, İbn 'Âmir (v. 118), Nâfi (v. 127), Hamza (v. 156) ve Kisâi (v. 189) gibi kırâati seb'a âlimleri tarafından okunan ve sıhhatleri konusunda şüphe bulunmayan *إِنَّ هَذَا* *لَسَاحِرَانِ*<sup>11</sup> kırâati gibi örnekler<sup>12</sup> karşısında insanları kullanımı yaygın olana uymaya çağırmışlardır. Mesela zikredilen kırâatte olduğu gibi genellikle kullanımda *أَنَّ*'nin ismini nasp haberini ref ettiğini görmüşler, ancak bazı hallerde (hatta *إِنَّ هَذَا* *لَسَاحِرَانِ* örneğindeki gibi kırâat-i seb'a içinde bulunan nakli sahih rivayetlerde bile) kullanımın farklı olduğunu müşahede ettiklerinde insanları yaygın kullanıma davet etmişlerdir.<sup>13</sup>

Kûfeliler ise Araplardan gelen her kullanımı genel kurallara aykırı bile olsa câiz görmüşler; genel kaidelerin va'zedilmesinde, şaz dahi olsa bu kullanımları esas kabul etmişlerdir. Suyûtî, Kisâi'yi, ancak zarureten kullanımın câiz olduğu bazı ibareleri esas kabul edip onlara benzerlerini kıyas etmekle ve bu yolla nahvi fesada uğratmakla itham etmiştir.<sup>14</sup> Kûfelilerdeki dilsel verileri toplama ve şahit olarak kullanmadaki bu esnek tavır kırâatlerde de kendisini göstermiş ve şaz olarak addedilen kırâatlere yaklaşım tarzlarını belirleyici olmuştur.

Basra ekolü, genel kâideleri belirlerken kırâatlerle istişhâdde sahih-şâz ayrımı yapmış ve şâz olarak nitelenen kırâatleri kullanmamıştır. Kûfe ekolu ise bu ayrıma gitmeden tüm okumaları hüccet kabul edip, dilsel kâidelerin tespitinde kullanmıştır.<sup>15</sup>

Dolayısıyla kırâatleri kullanım açısından dil geleneğine genel manada bakıldığında, dilcilerin kırâatleri kendi metod ve yöntemlerine uygun olarak ele aldıkları görülmektedir. Nitekim Efgânî de bu doğrultudaki görüşünü şöyle ifade etmiştir: “Burada şu hususa dikkat çekmekte fayda görüyorum ki kaideleri (kırâatleri şahit getirerek) tespit noktasında dilcilerin yöntem açısından bazı

<sup>11</sup> Taha 20/63.

<sup>12</sup> Bu ayeti içlerinde kırâat-ı seb'adan olan İbn 'Âmir, Nâfi, Kisâi ve Ebu Bekr rivayetinde Âsım'ın da bulunduğu kırâat imamları *أَنَّ*'deki “nun”un şeddesi ile okumuşlardır. Ebû Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, *el-Bahru'l-Muhîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, I. Baskı, 1413/ 1993, c. VI, s. 238; el-Hatîb, Abdullatif b. Muhammed, *Mu'cemu'l-Kıraât*, Dâru Sa'diddîn, I. Baskı, Dimeşk, 1422/ 2002, c. V, s. 449.

<sup>13</sup> Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Mektebetu'l-usra, Beyrût, 1997, c. II, s. 295.

<sup>14</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, c. II, s. 295.

<sup>15</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-meârif, Kahire, 1968, s. 159, 160.

sıkıntıları bulunmaktadır. Burada kırâat âlimlerinin duruşu daha ilmî, mantikî ve sistematiktir.”<sup>16</sup>

Kırâat âlimlerinin yaklaşımını, dilcilerden daha ilmi, matikî ve sistematik kılan şey, onların kırâatleri tespitinde Peygamber’e (a.s) dayanan sahih senede verdikleri önemdir. Kırâatçiler, bir kırâatin sahih olabilmesi için üç şartı öngörmüşlerdir.

1. Sahih bir senetle Hz. Peygamber (a.s)’e ulaşması.
2. İttifâk edilen resm-i mushafa uygun olması.
3. Bir vecihle de olsa Arapça’ya uygun olması.<sup>17</sup>

Peki dilciler, kırâatlerin sıhhatini belirlemede sahih senede önem vermemişler midir? Aslında dilciler de bizzat eserlerinde bir kırâatin sahih olabilmesi için bu üç şarta sahip olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak buna rağmen kırâat-ı seb’adan olan kırâatleri bile eleştirmekten, lahn ve vehm ile itham etmekten uzak durmamışlardır. Bu, kırâatler konusunda dilcilerin düştükleri en büyük çelişkilerden biridir. Aslolan, kırâatlerle genel kâideleri tashih etmek iken; dilciler, kendi belirledikleri veya mensubu olduğu ekolün benimsemiş olduğu genel kurullarla, kırâatleri tashih etme yoluna gitmişlerdir.<sup>18</sup>

Dilcilerin bu yaklaşımının temelinde, farklı alana kendi metodlarını uygulamaktan kaynaklanan bir sorun olduğunu belirten Dağ, izlenilen yanlış yöntemi şöyle izah etmektedir: “*Aslında her disiplinin kendi içinde belirlemiş olduğu ilkelere göre hareket etmesi normal ve olması gereken bir durumdur. Ancak kendileri için belirlemiş oldukları bu ilke ve metotların bir başka alan için kullanılması birtakım sıkıntılar yaratmaktadır. Her şeyden önce, her iki alan mahiyet itibariyle oldukça farklıdır. Karşılaştırıldıklarında kırâatin ana maddesinin Hz. Peygamber’e (a.s) kadar ulaşan nakil ve rivayet; dilin ana maddesinin ise dilcilerin çöllerde bedevî Araplar’dan semâ’ yoluyla aldıkları dil malzemeleri ve yine dilcilerin şiir ve nesir türünden yaptıkları rivayetler bütünü olduğu görülmektedir. Diğer yandan kırâati nakleden, metne en küçük bir müdahalede bulunmazken; dilciler, özellikle kıyas metodunda, metne doğrudan müdahil olmaktadır.*”<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Efgânî, *Usûl*, s. 28-29.

<sup>17</sup> İbnu’l-Cezerî, Ebû’l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî, *en-Neşr fi’l-kırâati’l-’aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabba’, Dâru’l-kütubi’l-ilmîyye, Beyrut, trs., c. I, s. 13, 14.

<sup>18</sup> Ahmed Alemüddîn Cündî, “es-Sirâ’ beyne’l-kurrâ ve’n-nuhât II”, *Mecelletu mecmei’l-luğâti’l-’arabiyye*, sy.34, Kahire 1974, s.113.

<sup>19</sup> Dağ, *Kırâat*, s.234.

### 3. Kırâatlerin Dilsel Eleştiriyeye Tabi Tutulması

Kırâatlerin dilsel eleştirilere tabi tutulmasının temelinde, bir kırâatin makbul olabilmesi için kendisinde var olması gereken şartlar içerisinde, bir vecihle de olsa Arapçaya uyması ön kabulü gelmektedir. İlk aşamada kırâatleri lahnlardan koruma amacına matuf bu madde, sonraları dilciler tarafından mecrasından çıkarılmış, kırâatler dilsel kaidelere uymadığı için eleştirilmeye başlanmıştır.

İlk dönemlerde kırâatler arası tercih şeklinde kendini gösteren bu olgu, ileri dönemlerde kırâatleri redde ve kârieleri lahn ve vehm ile ithama varan boyutlara ulaşmıştır. Hem dilci hem de kırâat âlimi kimliğine sahip ilk dönem dil âlimlerinin, bu hususta daha ihtiyatlı davrandıkları gözden kaçmamaktadır. Onların, kırâatlerle ilgili tartışmalarda, birbirlerinin kırâatlerini reddetmek yerine, kendi delillerini öne sürerek tercihte buldukları görülmektedir.<sup>20</sup>

Kendisinden önce çeşitli kırâat eleştirileri ve kırâatleri zayıf görme durumları söz konusu olmasına rağmen Sibeveyh (v.180), kırâatlerin dilsel eleştiriyeye tabi tutulmasının dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Nitekim bazı müelliflerin, Sibeveyh'e yöneltilen bu eleştiriyi haksız buldukları ve onu savunmak amacıyla çeşitli reddiyeler kaleme aldıkları bir hakikat ise de kırâatlerin eleştirilmesi ve zayıf görülmesi sürecinin başlama noktası Sibeveyh'e dayandırılmaktadır.<sup>21</sup>

Bununla birlikte *el-Kitab*'da bu eleştirilere sebep olan ifadelere rastlamak mümkündür. Örneğin o, *النَّبِيُّ* kelimesinin *النَّبِيُّ* şeklindeki okunuşunu kullanımı az, kötü ve kusurlu bir kullanım olarak değerlendirir. Bu kırâat, kırâatı seb'adan olan Nâfi'ye (v. 167) ait bir okuyuştur.<sup>22</sup> Ayrıca İbn 'Âmir'e ait olan ve muzâf ile muzâfun ileyhin arasına başka kelimenin girdiği *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ* okuyuşunu da doğru bulmamakta, *زَيْن* fiilinin malûm okunup, fâilin *شركاء* olduğu kırâatin doğru okuyuş olduğunu ifade etmektedir.<sup>24</sup> Müellif, zahir ismin, mecrur zamire atfının ancak şiiir zaruretinden dolayı olabileceğini belirterek, Hamza (v. 156)'ye ait *وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ* okuyuşunun hata olduğunu belirtmiştir.<sup>26</sup>

<sup>20</sup> Dağ, *Kırâat*, s.236.

<sup>21</sup> İbrâhim Abdullah Rufeide, *en-Nahv ve Kutubu't-Tefsîr*, Dâru'l-Cemâhiriyye, Bingâzi, 1990, II, 1076; Gâlip Ali Nâsır, "Mevkifu'l-Ferrâ mine'l-kırâati'l-Kur'âniyye", *el-Mevrîd*, XVII/ 4, Bağdad 1988, s.15.

<sup>22</sup> Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitâbu Sibeveyh*, thk. Abdussellâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-hancı, Kahire, 1408/ 1988, c. III, s. 555.

<sup>23</sup> *el-Enâm* 6/137.

<sup>24</sup> Sibeveyh, *el-Kitab*, c. I, s. 273.

<sup>25</sup> *en-Nisâ* 4/1.

<sup>26</sup> Sibeveyh, *el-Kitab*, c. II, s. 383.

Kırâatlerin, mensup olunan dil ekolünün görüşlerine göre yorumlanıp red veya kabul edilmesi sürecini başlatan Sibeveyh'ten sonra, dilcilerin kırâatleri daha katı bir şekilde eleştirdikleri, hatta reddettikleri görülmektedir. Kûfe ekolüne mensup olan Ferrâ'da (v. 207) da bu yaklaşımı görmek mümkündür. O, İbn Âmir'in el-Enâm 6/137. ayetindeki muzâf ile muzâfun ileyh arasını ayıran kırâatini "Arapça'da bunun benzerini görmedim" şeklinde eleştirirken;<sup>27</sup> Hamza'nın en-Nîsâ 4/1'deki zahir ismin mecrûr zamire atfedildiği "erhâm" kırâatini ise "bu çirkin bir kullanımdır. Araplar zâhir ismi mecrûr zamire atfetmezler. Bu, ancak şirde câizdir" diyerek açık bir şekilde tenkid etmiştir.<sup>28</sup>

Basra ekolüne mensup olan Ahfeş el-Evsat (v. 215) da kendi ekollerinin dil kurallarına uymayan kırâatleri eleştiren dilcilerden biridir. O da Hamza'nın "erhâm" kırâati hakkında "zâhir isim, mecrûr zamire atfedilmez. Doğru olan fethalı kırâattir" diyerek, dil kaidesine uymadığı gerekçesiyle, bu okuyuşu kabul etmemiştir.<sup>29</sup> Lehçeye dayalı kırâat farklılıklarını eleştiren dilcilerden biri olan Ahfeş el-Evsat (v. 215), 'Ameş (v. 148), Yahyâ b. Vessâb (v. 103), ve Hamza'nın (v. 156) <sup>30</sup> وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِيَّ ayetindeki مُصْرِحِيَّ kelimesinde bulunan mütekellim "ya"sını cer ile okumalarını ravinin vehmi olarak değerlendirmiştir. Kesralı okuyuş Beni Yebu'a ait bir lehçedir. Ahfeş, "böyle bir okuyuşu hiçbir Arap ya da nahivciden duymadım" diyerek bu kırâati dilsel açıdan tenkid etmektedir.<sup>31</sup>

Kırâatlere karşı bu eleştirel yaklaşımı ünlü dil âlimi Müberred'de (v. 285) de görmek mümkündür. Onun da dil kâidelerine uymadığını düşündüğü kırâatleri, (kaynaklarının vahiy olduğunu kabul etmesine rağmen) açıkça eleştirdiği görülmektedir. Hac 22/15 ayetindeki لَيْقَطَعُ فَلْيَنْظُرْ ifadesindeki, "فَلْيَنْظُرْ" kelimesinde 'lam'ı sükûn ile okumak güzeldir. Ancak لَيْقَطَعُ kelimesinde 'lam'ı sükûn ile okumak lahn'dır. Zira ثَمَّ kelimedenden ayrıdır" ifadeleriyle açıkça eleştirdiği müşahede edilmektedir.<sup>32</sup> Hâlbuki onun eleştirdiği لَيْقَطَعُ ثَمَّ kırâatini, içerisinde Âsım, Hamza, Kisâî ve Nâfi' gibi kırâat-ı seb'adan olan kırâat imamlarının da bulunduğu kâriiler okumuştur.<sup>33</sup> Ayrıca o, "şayet bir imamın arkasında namaz kılsam ve o da مَصْرِحِيَّ kelimesini cer ile okusa, ayakkabımı alır o

<sup>27</sup> Ferrâ, Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 'Alemlü'l-kutub, yrs. III. Baskı, 1403/1983, c. I, s. 358.

<sup>28</sup> Ferrâ, *Me'ânî*, c. I, s. 252, 253.

<sup>29</sup> Ahfeş el-Evsat, Ebu'l-Hasen Saîd b. Misad, *Kitâbu meâni'l-Ahfeş*, thk. Hûda Mahmud Karâe, Mektebetu'l-hancı, Kahire, 1411/1990, c. I, s. 243.

<sup>30</sup> İbrâhîm 14/22.

<sup>31</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, c. V, s. 419.

<sup>32</sup> el-Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedâb*, thk. Muhammed Abdulhâlik 'Uzeyme, Kahire, 1415/1994, c. II, s. 132.

<sup>33</sup> el-Hatîb, Abdullatif b. Muhammed, *Mu'cemu'l-kırâat*, Dâru Sa'diddîn, I. Baskı, Dimeşk, 1422/2002, c. VI, s. 90.



mekândan çıkarım (o imamın arkasında namaz kılmam)" ifadelerini kullanmıştır.<sup>34</sup>

Kırâatleri eleştirme noktasında belki de en aşırıya giden dil âlimi Zeccâc'dır (v. 311). O, el-Enfâl 8/59. ayetinde bulunan **يَحْسَبَنَّ** kelimesinin okunuşuyla alakalı "bu kelimenin okunuşuyla ilgili farklı vecihler olmakla beraber, bunlarla kırâat câiz değildir" dedikten sonra İbn Âmir ve Hamza'ye ait olan **يَحْسَبَنَّ** kırâatini bu okuyuşlardan biri olarak değerlendirerek, kendisinin diğer kırâati tercih ettiğini ifade eder.<sup>35</sup> "Erhâm" kırâatiyle alakalı olarak "güzel olan nasp kırâatidir. Mecrûr okuyuş hatadır ve Arapça'da sadece şiiir zaruretinde kullanılabilir" ifadelerini kullanmaktadır.<sup>36</sup>

Ebû Cafer Yezid b. Ka'ka' ve onun dışındaki bazı râvilerin de okuduğu, **وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا** <sup>37</sup> ayetinde **لِلْمَلَائِكَةِ** kelimesinde "ta"nın damme okunduğu kırâat Zeccâc tarafından lehçesi itibariyle tenkid edilmiştir. Zeccâc bunun Ebû Cafer'in hatası olduğunu belirtmiştir.<sup>38</sup>

Ayette "ta"nın damme ile okunma gerekçesi, **اسجدوا** kelimesindeki hemzenin vasıl için kullanıldığını ve harekesinin de damme olduğunu belirtmektedir. Böylece "ta" harfi **اسجدوا** kelimesindeki "cim" ile de uyumlu olarak dammeli okunacak ve seste insicam ortaya çıkacaktır. Ancak bu okuyuşu tenkid edenler, irab harekesinin insicam için getirilen harekeden dolayı kaldırılmayacağı görüşündedirler.<sup>39</sup>

İbnu'l-Cezerî, bu konuda ne Zeccâc'ın ne de onun gibi olumsuz görüş beyan eden Zemahşerî'nin görüşlerine itibar edilemeyeceğini belirterek, Ebû Cafer'in kırâat imamı olduğu ve bu okuyuşları İbn Abbâs gibi hocalarından aldığı, ayrıca onun bu kırâatte yalnız olmadığını vurgulayarak, reddedilmeye çalışılan şeyin Peygamber'den (a.s.) gelen sahih senetli bir okuyuş olduğunu izah etmeye çalışmıştır.<sup>40</sup>

Kaldı ki insicam sebebiyle irab harekesinin kaldırıldığı tek okuyuş bu değildir. Mesela Hasenu'l-Basrî **اللَّهُ أَحْمَدُ** ifadesinde "dâl" ve "lâm" harflerini kesra ile okumuş, yine aynı ayeti İbn Ebû Uble bu iki harfin dammesiyle **اللَّهُ أَحْمَدُ** şeklinde nakletmiştir.<sup>41</sup> Bu iki kırâatten birincisi bazı Temim ve Gatafan kabilelerinin lügatı iken, ikincisi Rebâa' kabilesinin lügatıdır. Basralılar bu kırâatin kullanımında

<sup>34</sup> Müberred, *Muktedâb*, c. I, s. 120.

<sup>35</sup> ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebi, *Meâni'l-Kur'ân ve 'irabuhû*, 'Âlemu'l-kutub, Beyrut-1408/ 1988, c. II, s. 422.

<sup>36</sup> Zeccâc, *Me'ânî*, c. II, s. 6.

<sup>37</sup> el- Bakara 2/ 34.

<sup>38</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, c. I, s. 152.

<sup>39</sup> İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, c. II, s. 210; Cündî, "es-Sirâ", s.115.

<sup>40</sup> İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, c. II, s. 210.

<sup>41</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, I, 152.

şaz, kıyasta ise zayıf kırâatler olduğu görüşündedirler. Hatta Zeccâc "bu lehçelere iltifat edilmez" ifadesiyle hem lehçeleri hem de bu lehçeleri temsil eden kırâatleri eleştirmiştir.<sup>42</sup>

Ardarda gelen iki hemzeyi tahkik ile okuyanın hata yaptığını belirten Zeccâc, bu okuyuşları hatalı bulmaktadır.<sup>43</sup> Ayrıca onun, "bu şekilde okuyanı bilmiyorum"<sup>44</sup>, "güzel olan kesralı kırâattir"<sup>45</sup>, "Nafi'nin مَعَائِش olarak naklettiği bu okuyuşun, Arapçada bir veçhi olduğunu bilmiyorum"<sup>46</sup> gibi ifadelerle kırâatleri eleştirdiği görülmektedir. Zeccâc, iki hemzenin yan yana geldiği okumalarla ilgili olarak, "أَيُّمَةُ الْكُفْرِ" kırâati, nahivcilere göre sadece bir lehçedir. "hemze" ve "ya"dan oluşmaktadır. Kârîler iki hemze ile okumaktadırlar. Ancak nahivciler burada iki hemzenin yan yana gelmesini câiz görmezler. Zira bir kelimedeki iki hemze bir araya gelmez. Şayet bu câiz olsaydı مَدْمْ kelimesinin مَدْمْ şeklinde okunması gerekirdi. Ancak bu kelime tek hemze ile yazılır. Bu konudaki ihtilafın icmaya dayanmasına rağmen, nahivcilerin bu meselede zorluk yaşadığı bir hakikattir" ifadeleriyle hemzeyi tahkik ile okuyan kırâatleri eleştirmiştir.<sup>47</sup>

Müellif ayrıca Hamza (v. 156) ve 'Ameş'e (v. 148) ait bazı okuyuşları, "Bu kırâat bütün nahivcilere göre kötü, merzûl ve Arapça'da veçhi olmayan bir kırâattir" ifadeleriyle tenkit etmiştir.<sup>48</sup> Ayrıca o, 'Ameş, Yahyâ b. Vessâb, ve Hamza (v. 156)'nın مُصْرِحِي kelimesinde bulunan mütekellim "ya"sını cer ile okumalarını "tüm nahivciler katında radî (düşük) ve merzûl" olarak nitelemiştir.<sup>49</sup>

Yine Zeccâc'ın "bu, şaz ve kötü bir okuyuştur", "bu şekilde okuyan hiçbir kimseyi tanımıyorum" şeklindeki ithamlarla kırâatleri eleştirdiği, zayıf gördüğü ve hatta reddettiği görülmektedir.<sup>50</sup>

Nehhâs (v. 338) da kırâatleri eleştiren dilciler arasındadır. O da "şu kırâat daha açık ve daha doğrudur"<sup>51</sup> şeklindeki ifadeyle, diğer kırâati hata ile ithâm etmiş ve Hamza'nın "erhâm" kırâatini lahn ve kabih gibi ifadelerle eleştirmiştir.<sup>52</sup>

İbn Mücahit'in meşhur yedi kırâati belirleyip diğerlerini şaz olarak isimlendirdiği ve akabinde şaz kırâatlerle alakalı bir eser kaleme aldığı bilinmektedir. Şaz kırâatleri temellendirmede hocası İbn Mücahid'in yolundan

<sup>42</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. I, s. 45.

<sup>43</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. I, s. 78.

<sup>44</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. I, s. 104.

<sup>45</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. I, s. 209.

<sup>46</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. II, s. 321.

<sup>47</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. II, s. 321.

<sup>48</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. III, s. 159.

<sup>49</sup> Zeccâc, *Meânî*, 329.

<sup>50</sup> Zeccâc, *Meânî*, c. III, s. 168, 289.

<sup>51</sup> Nehhâs, Ebû C'âfer Ahmed b. İsmâil, *'îrâbu'l-Kur'ân*, Dâru'l-m'arife, III. Baskı, yrs., 1429/ 2008, c. I, s. 98.

<sup>52</sup> Nehhâs, *'îrâb*, c. I, s. 169.

giden ve onları temellendirmek için *el- Muhteseb fi tebyîni vucûhi şevâzî'l-kırâât ve'l-îdâhi anha* adlı bir eser yazan İbn Cinnî'nin (v. 392) de kırâatleri dilsel eleştiriye tabi tuttuğu görülmektedir. Aslında o, şaz kırâatlerin dahi en az diğerleri kadar belîğ olduğu, hocası İbn Mücahit'in bu ayrımı yapma sebebinin sadece meşhur okumaları tespit amaçlı olduğunu ifade etmiş ve kırâatleri savunmuştur.<sup>53</sup> Ancak tüm bu kırâatleri savunma gayret ve çabalarına rağmen onun da Ebû 'Amr'ın *بَارئِكُمْ* kırâati hakkında, karileri tenkit ettiği ve "onlar bu mevzuda emanet zaafı ile değil dirayet zaafı ile geldiler" ifadeleriyle onları eleştirdiği müşahede edilmektedir.<sup>54</sup>

Kırâatleri dilsel açıdan ele alıp eleştiren dilcilerden biri de Zemahşeri (v. 538)'dir. O da Hamza'nin "erhâm" kırâati için "bu doğru bir okuyuş değildir" ifadelerini kullanırken;<sup>55</sup> İbn Âmir'in "şürekâ" kırâatini ise "İbn Âmir'e ait olan ve muzâf ile muzâfun ileyhın arasını ayıran bu okuyuş, ancak zaruret durumunda kabul edilebilir bir kıraattir. O da şiiir zaruretidir. Şiirde bile ancak zarurete binaen câiz görülebilen bir okumanın, nesirde özellikle de mucizevî özelliği olan Allah kelâmında bulunması nasıl kabul edilebilir?"<sup>56</sup> şeklinde tenkide tabi tutmuş ve kırâat-ı seb'adan biri olup nakli dayanağı bulunan bir kırâati reddetmiştir. Zemahşeri ayrıca *مُضْرَحِي* kelimesindeki farklı okuyuşları zayıflıkla itham etmiştir.<sup>57</sup> İbnu'l-Cezerî bu okuyuşun, sahih bir kırâatin taşınması gereken üç şartı da ihtiva ettiğini ve nahivde kıyasının sahih olduğunu belirtmiş, Zemahşerî ve onun dışındaki bazı âlimlerin yaptığı gibi kırâatin zayıf olduğunu iddia edenlere itibar edilmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>58</sup> Yine o, *لِلْمَلَائِكَةِ* kelimesinde "ta"nın dammeli okunduğu Ebû Cafer'e ait kırâatin câiz olmadığını belirtmiştir.<sup>59</sup>

Zemahşerî'nin kırâatleri eleştirisi bağlamında en çok tenkid edilen görüşlerinden biri de onun bir yandan kırâat-ı seb'adan olan kırâatleri reddederken öte taraftan sahih olmayan kırâatleri dilsel açıdan hoşgörmesidir. Mesela Kehf 18/44. ayette bulunan *الْحَقِّ* kelimesini İbn Kesîr, Nâfi', İbn Âmir, Âsım ve Hamza cer ile okurken, Ebû 'Amr ve Kisâî ref ile okumuşlardır. Zemahşeri ise bu kelime hakkında " *الْحَقِّ* kelimesini 'Amr b. Ubeyd nasp ile tekid olarak okumuştur. Bu güzel ve fasih bir kırâattir" derken, râviyi de "'Amr b. Ubeyd

<sup>53</sup> İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Muhteseb fi tebyîni vucûhi şevâzî'l-kırâât ve'l-îdâhi anha*, thk. Ali en-Necdî Nâsif, Abdulhalîm en-Neccâr, Abdulfettâh İsmâîl Şibli, Kahire, 1415/ 1994.

<sup>54</sup> İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetu'l-ilmîyye, c. I, s. 72, 73.

<sup>55</sup> Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *Tefsîru'l-keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-t'evîl*, Tashih: Muhammed Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrût, III. Baskı, 1424/ 2003, I, 452.

<sup>56</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. II, s. 67.

<sup>57</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 530.

<sup>58</sup> İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, c. II, s. 299.

<sup>59</sup> Ebû Hayyân, el-Bahrü'l-Muhîr, I, 152; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, c. II, s. 210, 211.

insanların en fasihi ve en ihlaslısıdır" şeklindeki ifadelerle övmüştür.<sup>60</sup> Ancak Zemahşerî'nin (v. 538) bu teveccühü ehl-i sünnet âlimleri tarafından eleştirilmiş; sahih kırâati bırakıp, sahih olmayan bir kırâati dilsel gerekçelerle tercih eden müellif bu âlimlerce tenkid edilmiştir.<sup>61</sup>

Yukarıda genel hatlarıyla zikrettiğimiz kırâatlere dilci yaklaşımın belki de en tutarsız yanı; dilcilerin, kırâatleri dilsel argümanlarla eleştirip, zayıf veya hatalı bulup hatta reddettikten sonra, kırâatlerin uyulması gereken birer sünnet olduğunu eserlerinin muhtelif yerlerinde zikretmeleridir. Sibeveyh, yaptığı eleştirilere rağmen "kırâatlerin takip edilmesi gereken birer sünnet olduğunu"<sup>62</sup> Ferrâ, "kâîlerin okuyuşunun kendisine, onlara muhalefet eden okuyuşlardan daha sevimli geldiğini"<sup>63</sup> Zeccâc ise "kırâatlerin takip edilmesi gereken sünnet olduğu ve onlara ittibânın câiz olduğunu"<sup>64</sup> ifade etmiştir.

Dilcilerin, eserlerinde hem kırâatleri eleştirmeleri, hem de onların takip edilmesi gereken birer sünnet olduğunu ifade etmeleri, bizzat bu âlimler tarafından açıklanmadığı için bu hususta ancak tahmini bazı gerekçeler öne sürülebilir.

Bu gerekçeler içerisinde belki de en önemlisi, bir kırâatin sahih olabilmesi için öngörülen şartlardan birinin de "Arapça'ya uygunluk" olmasıdır. Aslında bir kırâatin tespitinde ilk iki şart yeterlidir. Zira bir kırâatin nakli temeli var ise yani Hz. Peygamber'e (a.s) dayanıyorsa bu şart sebebiyle nakli temelden yoksun kırâatler elenmiş olmaktadır. Sahabenin tefsir hükmündeki ilaveleri ve ruhsata binaen var olan okuyuşlar da "resm-i mushafa uygunluk" şartıyla elenince, sahihin sâkimden ayrılması işlemi tamamlanmıştır. Buna ilaveten Arap diline uygunluk şartının getirilmesi, temelde Kur'ân belağatını ve onun mucizevî uslûbunu ortaya koymayı amaçlamaktaydı. Ancak sonraki dönemlerde bu şartın ön plana çıktığı, hatta nakli temelden yoksun kırâatlerin bile sadece dil kâidelerine (bazen de âlimin mensup olduğu dil ekolünün kurallarına) uyduğu için daha makbul görüldüğü anlaşılmaktadır. Yani dil bir anlamda naklin önüne geçirilmiş ve ona hakkı olmayan bir fonksiyon yüklenmiştir. Mesela Nâfi' ve İbn Âmir'in معاش kelimesini معاش olarak okudukları kırâatin hata olduğuna karar

<sup>60</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, s. II, s. 296, 297.

<sup>61</sup> Bu eleştirilerle ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Dağ, "Mutezile Mezhebine Ehl-i Sünnetin İsnâdı: Kırâatler Tevkifi Değil İctihadidir- Zemahşerî Özeline Bir İddianın Değerlendirilmesi-" *Marife*, III/3, Konya 2003, s. 224 .

<sup>62</sup> Sibeveyh, *el-Kitab*, c. I, s. 74.

<sup>63</sup> Ferrâ, *Me'ânî*, c. II, s. 293.

<sup>64</sup> Zeccâc, *Me'ânî*, c. II, s. 321.

vermişler, hatta Mazîni "Nâfi' Arapçanın ne olduğunu nereden bilecek?" şeklindeki ithamıyla kısmen de haddi aşan bir ifade kullanmıştır.<sup>65</sup>

Bir diğer gerekçe ise dilcilerin kırâatleri birer dil malzemesi olarak görüp, onları dil mantığıyla sorgulamalarıdır. Yani kıyas veya semâ'ya dayanan dilsel argümanlara yaklaşım tarzlarını, nakle dayanan kırâatler üzerinde de sürdürmek istemeleri, dilcileri bu eleştirileri yapmaya götüren etkenlerden biridir. Onlar kendi ekollerinin kâide ve kurallarını kırâatlere de uygulamışlar, bu kurallara uymayan kırâatleri de nakli temeli olmasına rağmen eleştirmişlerdir. Ancak semâ' veya kıyas sonucu elde ettikleri bu argümanların hangisi, kaynağı vahiy olan kırâatlerden daha sağlam olabilir?<sup>66</sup>

Muhtemel gerekçelerden biri de Kur'ân kelimelerindeki eda keyfiyetleri ve ihtilaflar olarak da tanımlanan kırâatlere, beşer unsurunun (karilerin farklı okuyuşları) dâhil olmasıyla olayın sübjektif bir hal aldığı vehminin dilcilerde uyanmasıdır. Böylece onlar, karilerin okuyuş tercihini de hedef alarak kırâatleri daha rahat eleştirmişler ve karileri lahn, vehm ve kıyasa muhalif tercihte bulunmakla itham etmişlerdir. Ancak eleştirilere hedef olan bu kırâatlerin sahih nakle sahip olduğu hakikati, dilciler tarafından göz ardı edilmiştir.

Dilcilerin bu eleştirilerinin arka planındaki muhtemel gerekçelerden biri de kırâatlerin dilsel açıdan eleştirilmesinin çok fazla önemsenmeyecek bir ameliye olmasıdır. Zira dilciler ellerindeki dilsel malzemelere de aynı tarzda yaklaşıyorlar ve onlar içerisinden kedilerince daha belîğ olanı tercih ediyor, diğerlerini ise yerebiliyorlardı. Yani dilciler, kırâatin nakli temeliyle değil de dil kurallarına uygunluğuyla ilgilenmiş olabilirler. Ancak kırâatlerden birinin diğerine göre daha belîğ, daha fesih olduğunu söylemekle onları reddetmek, birbirlerinden ayrı olgulardır. Dilbilimci yaklaşıma yöneltlen eleştiri onların tercih değil ret ameliyesine karşıdır.<sup>67</sup>

İhtimal dâhilinde olan tüm bu gerekçelere rağmen hiçbir sâik, dilbilimcilerin kırâatleri reddetmelerini makul göstermemektedir. Nitekim onlar da kırâatlerin sıhhatinin nakli temele bağlı olduğu ilkesini anımsamış olacaklar ki eserlerinde kırâatlerin takip edilmesi gereken birer sünnet olduğu gerçeğine vurgu yapma ihtiyacı hissetmişlerdir. Ancak kırâatleri esas alıp dil kâidelerini onlara göre yorumlamak yerine dilciler, ters mantık işletmişler ve kırâatleri dil kurallarına göre yorumlamışlardır.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> İbnu'l-Enbârî, Ebi'l-Berekât Abdurrahmân Kamâluddîn b. Muhammed, *el-İnsâf fî mesâilil-hilâf*, thk. Cevdet Mebrûk Muhammed, Mektebetü'l- Hancı, I. Baskı, Beyrut, 2002, c. II, s. 436; Efgânî, *Usûl*, s.36, 37; Dağ, *Kırâat*, s. 243, 244.

<sup>66</sup> Efgânî, *Usûl*, s. 37.

<sup>67</sup> Dağ, *Kırâat*, s. 245.

<sup>68</sup> Dağ, *Kırâat*, s. 245.

### Sonuç

Kur'ân kırâatlerinin hüccet olarak kabul edilmesi noktasında kırâatçi duruşun daha tutarlı olduğu görülmektedir. Zira kırâat âlimleri, bir kırâatin sıhhati konusunda senedinin güvenilirliğine önem vermişler, bu konuda bir şüphe yoksa dilsel kâidelere uygunluğunu dikkate almamışlardır. Çünkü kırâatler uyulması gereken birer sünnettir ve onlara ittiba gerekir. Bu hakikati dilbilimciler de dile getirmekte ve eserlerinin çeşitli yerlerinde bu ifadeleri kullanmaktadırlar. Bununla birlikte onların, kırât-i seba' içerisinde olan bazı okuyuşları dahi dilsel kaygılarla eleştirdikleri hatta reddettikleri görülmektedir. Bu dilbilimciler açısından bir çelişkidir. Onların dilsel kâidelerin tespitinde semâ' ve kıyası ön plana çıkarmaları, ayrıca kendi ekollerinin metod ve yöntemine göre dilsel verileri yorumlamaları, bu çelişkiyi yaşamalarının en önemli nedenlerinden biridir. Dolayısıyla onlar bir yandan kırâatlerin takip edilmesi gereken birer sünnet olduğu ve ona uymanın gerekliliğine değinirken, öte yandan sahih nakille gelen bazı okumaları, kendi ekollerinin dilsel kâidelerine uymadığı için eleştirmiş, lahn ile itham etmiş hatta reddetmişlerdir. Dilcilerin kırâatleri eleştirmelerinde, bir kırâatin sahih sayılma şartları arasında "Arap diline uygunluk" ilkesinin bulunması; dilcilerin kırâatleri birer dilsel veri olarak görmeleri ve bu sebeple eleştirmekten kaçınmamaları gibi nedenler olabilir. Ancak belki de gözden kaçırılan en önemli nokta bu verilerin sahih bir nakille ulaşılmış olmasıdır.

### Kaynakça

- Ahfeş el-Evsat, Ebu'l-Hasen Saïd b. Misad, *Kitâbu meâni'l-Ahfeş*, thk., Hüda Mahmud Karâe, Mektebetu'l-hancı, Kahire, 1411/ 1990.
- Bakırcı, Selami - Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze Kadar)*, AÜFEF Yay. Erzurum, 2001.
- Bolelli, Nusrettin, "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi", *MÜİFD*, sy. 5-6 (1987-1988).
- Cündî, Ahmed Alemüddîn, "es-Sirâ' beyne'l-kurrâ ve'n-nuhât II", *Mecelletu mecmei'l-luğâti'l-arabiyye*, sy.34, Kahire, 1974.
- Durmuş, İsmail, "İstişhâd mad.", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, DİA*, TDV Yay., Ankara, 2001, XXIII, 397, 398.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 'Alemu'l-kutub, yrs. III. Baskı, 1403/ 1983.
- Ebû Hayyân, el-Endelusî, Muhammed b. Yûsuf, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, I. Baskı, 1413/ 1993.
- Efğânî, Saïd, *fi Usûli'n-Nahv*, Câmiatu Suriye, Dimeşk, 1414/ 1994.
- Emîn, Ahmed, *Duha'l-islâm*, Mektebetu'l-Ustra, Beyrût, 1997.

- Eroğlu, Ali, "Şiirle İstişhâd ve İstişhâd Açısından Medârik", *AÜİFD*, 11(1993).
- Hafâcî, Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *Hâşiyetu's-Şihâb el-müsemmat 'Inâyetu'l-kâdî ve kifâyetu'r-râdî 'ala Tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru Sâdr, Beyrût, trs.
- Hatîb, Abdullatif b. Muhammed el-Hatîb, *Mu'cemu'l-kiraât*, Dâru Sa'diddîn, I.Baskı, Dimeşk, 1422/ 2002.
- Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktedâb*, thk. Muhammed Abdulhâlik 'Uzeyme, Kahire, 1415/ 1994.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzi'l-kiraât ve'l-îdâhi anha*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdulhalîm en-Neccâr, Abdulfettâh İsmâîl Şiblî, Kahire, 1415/ 1994.
- \_\_\_\_\_, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetu'l-ilmîyye, 1413/ 1993.
- İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'a fî'l-kirâat*, (Muhakkikin sözü), thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-meârif, 2009.
- İbnu'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî, *en-Neşr fî'l-kirâati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabba', Dâru'l-kütubi'l-ilmîyye, Beyrut, trs.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, III. Baskı, yrs, 1404/ 1984.
- İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabâkâti'l-udebâ*, Mektebetu'l-menâr, III. Baskı, Ürdün, 1405/ 1985.
- \_\_\_\_\_, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, thk. Cevdet Mebrûk Muhammed, Mektebetü'l- hancı, I. Baskı, Beyrut, 2002.
- Dağ, Mehmet *Geleneksel Kirâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM Yay. İstanbul, 2011.
- Nâsîr, Gâlip Ali "Mevkifu'l-Ferrâ mine'l-kirâati'l-Kur'âniyye", *el-Mevrîd*, XVII/ 4, Bağdad 1988.
- Nehhâs, Ebû C'afer Ahmed b. İsmâîl, *'İrâbu'l-Kur'ân*, Dâru'l-m'arife, III. Baskı, yrs., 1429/ 2008.
- Rufeyde, İbrâhim Abdullah, *en-Nahv ve kutubu't-tefsîr*, Dâru'l-Cemâhiriyye, Bingâzi, 1990.
- Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitâb*, thk. Abdussellâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-hancı, Kahire, 1408/ 1988.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, thk. Abdulhakîm Atiyye, Dâru'l Beyrûtî, II. Baskı, Dimeşk, 1427/ 2006.
- Tural, Hüseyin, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi", *AÜİFD*, sy. 9 (1990).
- Zâhid, Züheyr Gâzî "en-Nahviyyûn ve'l-kiraâtu'l-Kur'âniyye", *Mecelletu edebi'l-mustansîre*, sy. 15, Bağdâd, 1987
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim ez-Zeccâc, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebi, *Meâni'l-Kur'ân ve 'İrabuhû*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1408/1988.

---

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-t'evîl*, Tashih: Muhammed Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût, III. Baskı, 1424/2003.