

Zeccâc'ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler

Zajjaj's Envision of Recitation and Criticisms Directed at Him

Necattin HANAY*

ÖZ: Bu çalışma, Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'âni'l-Kur'ân*'ından hareketle müellifin kıraat tasavvurunu ve okuyuşu mütevâtir kabul edilen kıraat imamlarının kıraatlerine yaklaşım tarzını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda Zeccâc'ın kıraatleri Arap dili açısından eleştirmesinin bir neticesi olarak kendisine yöneltilen tenkitler de incelenmekte ve değerlendirmelere yer verilmektedir. Sonuç olarak Zeccâc'ın, mütevâtir kabul edilen kıraatlerle ilgili algısının farklılığı; ilaveten onun Kur'an ve kıraat tasavvuru bilinmeden yapılacak değerlendirmelerin eksik kalacağı ortaya konulmaktadır.

Anahtar sözcükler: Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, Kıraat, Kurrâ, Eleştiri.

ABSTRACT: This study aims to determine Abu Ishaq al-Zajjaj's envision of the recitation and how to approach mutawatir recitation based on his commentary called Me'âni'l-Quran. Zajjaj was criticized due to the fact that he criticized the recitations in terms of Arabic language. In this article, criticisms against him are also examined and evaluated. As a result, al-Zajjaj's different perception of the mutawatir recitation will be presented. In addition, it is revealed that the evaluation will be incomplete without knowledge of his envision of the Qur'an and the recitation.

Keywords: Abû İshâq al-Zajjâj, *The Meanings And Expressing Of The Quran (Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû)*, Recitation (Qiraat), Readers, Criticism.

1. GİRİŞ

Kur'an'ın anlaşılması noktasında esbâb-ı nüzûl başta olmak üzere nahiv ve sarfın, vakf ve ibtidânın, ayetler arasındaki münasebetin, isrâiliyyâtın vs. kullanıldığı bilinen bir husustur. Söz konusu Kur'an olunca, ilgili bütün rivayet ve dirayet birikimi müfessirlerce görülmeye ve bu doğrultuda ayetler anlaşılmaya çalışılmaktadır.¹Bu birikimin en önemli unsurlarından biri de "*Lehçe ve i'rab bakımından Allah'ın kitabındaki kelimelerin ittifak ve ihtilaf yerlerinin, nakledenlere nispetle bilinmesidir*"² şeklinde tarif edilen kıraat farklılıklarıdır.

Her müfessirin, tefsir ve te'vilde takip ettiği bir metodu olduğu gibi kıraatleri işlerken de kendilerine özgü bir usûl ve metodları; bunun da ötesinde bir tasavvurlarının olduğu muhakkaktır. Kıraat farklılıklarının İbn Mucâhid'in (ö. 324/936) müdahalesiyle resmî anlamda sınırlarının çizilmediği bir dönemdeki tasavvur biçiminin hem karakterinin hem de sonraki kaynaklara etkisinin görülmesi oldukça önemlidir. Bu sebeple makalemizde erken dönem müfessirlerinden sayılan Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'âni'l-Kur'ân*'ındaki kıraat tasavvuru tespit edilmeye ve okuyuşu mütevâtir kabul edilen seb'a'aşere imamlarından nakledilen kıraatleri gramer ve telaffuz imkânları açısından tartışan ve bunları belli düzeylerde eleştiren Zeccâc'a bu konuda yöneltilen tenkitler üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Ancak bunun öncesinde Zeccâc'ın tefsirinin içeriğinden ve metodundan kısaca söz edilecektir.

*Arş. Gör., Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Aksaray, e-posta: necattinhanay@outlook.com

¹ Muhammed b. İdris eş-Şâfî, *Ahkâmü'l-Kur'an (cemaehü el-İmâm el-Beyhaki)*, thk. Abdülğani Abdülhâlik, I-II, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994/1414, I, 12.

² Şihabuddin el-Kastalânî, *Letâifu'l-işârât li funûni'l-kirâât*, thk. Âmir es-Seyyid Osman, Abdussabur Şahin, Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1972, I, 170.

1.1. Zeccâc'ın Me'âni'l-Kur'an'ı ve Metodu

Hicrî 230 (844) veya 241 (855) yıllarında doğduğu tahmin edilen Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serî ez-Zeccâc, Bağdat'ta dünyaya gelmiş ve burada 311/923'te vefat etmiştir.³ Bağdat'ta Basra gramer ekolünün yükselmesini sağlayan ve böylece haklı bir şöhrete kavuşan Zeccâc, çok sayıda talebe yetiştirmiş ve çok sayıda eser yazmıştır.⁴ Bunlardan en meşhuru ve bilineni *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbuhû* adlı tefsiridir. Öyle ki Zeccâc, "*Sahibü kitâbi me'âni'l-Kur'an*" unvanıyla anılmaktadır.⁵

Bağdâdî'nin (ö. 463/1072) naklettiğine göre "*Me'âni'l-Kur'an* şeklinde ilk eser veren dilci Ebû Ubeyde Ma'mer b. Musennâ'dır. Sonra Kutrub b. Müstenîr (ö. 206/821), ardından da Ahfeş'tir (ö. 215/830). Kûfeli filologlar içerisinde ise önce Kisâî (ö. 189/805), sonra Ferrâ gelmektedir."⁶ Zeccâc'ın eseri de mezkur silsilenin devamı niteliğinde, gelişen dilbilimsel tefsir geleneğine uyularak telif edilmiş bir tefsirdir.

Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) "*Benzeri telif edilmemiştir*"⁷ dediği Zeccâc'ın söz konusu eseri hem hacim hem de içerik bakımından öncekilerden ayrılmaktadır. Dilbilimsel tefsir ile rivâyet tefsirin buluşma noktasında duran eser,⁸ Zeccâc'ın fikrî olgunluğunun ve lugavî görüşlerinin temekkün ettiği bir dönemde, toplam on altı yıllık (hicrî 285-301) bir süreç içerisinde yazılmıştır.⁹ Kaynaklarda kitabın telif gerekçesine dair herhangi bir rivayet zikredilmemektedir. Muhtemelen öğrencilerinden gelen talep üzerine ders halkasında tedris edilerek şekillenmiş bir tefsirdir. Bu durum tefsirdeki "*kâle Ebû İshâk...*"¹⁰ şeklindeki ifade kalıplarından da anlaşılmaktadır. Eseri tahkik eden¹¹ Abdülcelil Şelebî'nin belirttiğine göre tefsirin yazmaları arasındaki ibare ve ifade farklılıklarının varlığı, söz konusu kaynağın Zeccâc tarafından ilim meclislerinde defaatle müzakere edildiği anlamına gelmektedir.¹²

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'ının kendinden önce telif edilmiş olan Ahfeş, Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin tefsirlerinden hem hacim hem de içerik olarak daha zengin ve farklı olduğu görülmektedir. Hiç şüphesiz bunda kendinden önce iki asra yakın telif tecrübesinin var olması; ayrıca eserin uzun süre içerisinde telif edilmesi, derslerde Zeccâc tarafından imlâ ve tedris edilmesi etkili olmuştur denilebilir. Önceki tefsirlerde kimi ayetlerin tefsiri atlanırken, Zeccâc mümkün mertebe her ayete yer vermeye ve incelemeye çalışmaktadır. Fakat yine de değinmeden geçtiği ayetlerin varlığı söz konusudur. Bu durum ya ayetin ibaresinin çok net ve izahtan vareste yapısından ya da ayetin benzerinin önceden izah edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Eserin yazmaları arasından bazı varakların kaybolmuş olduğu da düşünülebilir.¹³ Ayrıca eserde, bazı tefsirlerde olduğunun aksine bir mukaddimenin bulunmaması bir eksiklik olarak kendini hissettirmektedir.

³ Zeccâc'ın doğum ve vefat tarihleri konusunda farklı görüşler olmakla birlikte, ölüm yılıyla ilgili olarak en yaygın görüş yukarıda zikrettiğimiz 311/923 senesidir. Tarihlerle ilgili olarak bk. Ebû Bekr Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu medîneti's-selâm*, thk. Beşşâr Avvâd, Beyrut: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 2001, VI, 617-18.

⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zemân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1978, I, 49; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, trc. Abdulhalîm en-Neccâr, Kahire: Dâru'l-Meârif, ts., II, 171-73; Emrullah İşler, "Zeccâc", *DİA*, XLIV, 173-174. Eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. 'Alâl Abdülkâdir Bendevîş, *el-İmâmü'z-Zeccâc ve menhecühû fi kitâbi me'âni'l-Kur'an ve i'râbuhû*, Câmî'atü Ümmî'l-Kurâ, Mekke, 2012, ss. 78-114.

⁵ Bağdâdî, *Târîhu medîneti's-selâm*, VI, 614

⁶ Bağdâdî, *Târîhu medîneti's-selâm*, XIV, 394.

⁷ Bedreddîn Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebulfadl İbrahim, Kahire: Dâru't-Turâs, 1984, II, 147.

⁸ Ali Bulut, "Filolojik tefsirle rivâyet tefsirinin buluşma noktası: Zeccâc'ın Me'âni'l-Kur'an'ı", *Tarihten günümüze Kur'an ilimleri ve tefsir usulü*, edit. Bilal Gökür vdğr., İlim Yayma Vakfı Yay., 2009, s. 329.

⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ irşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1993, I, 63.

¹⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, I, 60, 78, 80, 126, 172, 480; II, 16, 222; III, 341, 359; IV, 126, 358; V, 80, 91, 264.

¹¹ Abdülcelil Abduh Şelebî tarafından 1988'de tahkik edilen tefsirin müteaddid baskıları yapılmış olsa da söz konusu çalışma, ciddi hatalar ve dizgiden kaynaklı bazı eksiklikler barındırmaktadır.

¹² Şelebî, "Mukaddime", I, 21-22.

¹³ Karşılaştı: Zeccâc, II, 293-294; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî min hirzi'l-emânî*, thk. İbrahim Atve Avad, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts., s. 462; Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm, *ed-Dürru'l-mesân fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1986, V, 178.

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ında temelde lugavî tefsir metodu benimsenmiş olsa da önceliklere nispetle rivayetlere daha fazla yer verilmektedir. Bunu bizzat Zeccâc şöyle dile getirir:

İrabla birlikte mana ve tefsiri de zikretmemizin nedeni Allah'ın kitabının açıklanması ihtiyacıdır. Nitekim Allah 'Kur'an'ı hiç düşünmezler mi?'¹⁴ buyurarak bizleri düşünmeye teşvik etmiştir. Fakat hiç kimsenin dilbilimsel yaklaşım veya ilim erbabından nakledilenlere muvafık olanın dışında bir şey söylemesi uygun değildir.¹⁵

Zeccâc'ın mezkur ifadelerine bakıldığında onun dil bilgisine/i'raba ilaveten ehl-i ilimden yapılan nakilleri oldukça önemseydiği anlaşılmaktadır ki tefsirinde bu durum gayet açık bir şekilde kendini göstermektedir.

Zeccâc *Me'âni'l-Kur'ân*'ında lafızların iştikakından, manasından ve i'rab konumundan bahseder. Gerekli gördüğü yerlerde diğer nahiv ve lügat âlimlerinin ve müfessirlerin görüşlerine yer verir. O, Kur'an'ı,¹⁶ hadisleri,¹⁷ sahabe,¹⁸ tabiûn¹⁹ ve fukahâ kavlini,²⁰ şiir²¹ ve Arap kelamını²² gerek duyduğunda şevahid olarak kullanmaktadır. Ayrıca dili kolay ve anlaşılır bir üsluptadır. Tefsirinde oldukça fazla şiir bulunan Zeccâc, özellikle söyleyeni belli olmayan şiirler konusunda hassas davranmaktadır. Bunların şahit ve delil olarak kullanılmasına karşı olduğu gibi, bu özellikteki şiirleri kullananları da eleştirmektedir.²³

Genel olarak tefsirin metoduna bakıldığında Zeccâc, parçacı bir yaklaşımla ayetleri kısım kısım zikreder. Ayeti zikrettikten sonra seçtiği kelimelerin iştikakını ortaya koyar ve böylece kelimenin mücerret haline inerek lugavî manasını belirtir. Bu meyanda Arap edebiyatından görüşünü destekleyecek şiir veya şiir dışı sözleri şevahid olarak kullanır. Bazen istişhad ettiği şiirleri istitraden kısaca şerh eder ve tekrar konuya avdet eder. Diğer dilcilerin görüşlerini tartışır. Bunları bazen kabul etmezken, bazen de destekler mahiyette açıklamalarda bulunur. Varsa kıraat farklılıklarını zikreder ve detaylarını az sonra göreceğimiz analizlere yönelir. Bu bağlamda *lehçeye* dayalı kıraatlere, *fonetik* okuyuşlara ve *ferşu'l-hurûf* da denilen kelimelerin sarfî ve nahvî farklılıklarına yer vermektedir. Burada üzerinde durduğu önemli kriterler ise sahih nakil, Mushaf hattı ve Arap dilidir. Bu açılardan problemleri gördüğü kıraatleri de tenkit etmekten ve/veya şâz addetmekten geri durmamaktadır.

Ayetlerin sebep-i nüzullerine dair rivayetlere fazla yer vermemekle birlikte bundan tamamen müstağni de değildir. Yeri geldiğinde senedini çoğunlukla belirtmeksizin muhtasar bir şekilde değindiği nüzûl sebepleri mevcuttur.²⁴ Tefsirde az da olsa İsrâilî bir takım rivayetlere yer verilmektedir.²⁵ Yukarıda belirttiğimiz üzere Zeccâc bazen hadîs, sahabe kavli ve tarihi olaylardan da istifade etmektedir. Ancak bunlar tamamen ikinci düzey özelliklerdir; tefsirin asıl maksat ve fonksiyonu *lugavî* izahattır. Bu amaca hizmet ettiğinde şevahidlere yöneldiği de bir vakiydir.

Kur'ân dilinin lafız-mana ilişkisini tayin ve tespitiye yönelirken yukarıda zikrettiğimiz bütün unsurlardan faydalanmasını bilen Zeccâc, bu dilin içerisindeki düşünüş, ilke ve kaidelerini sağlam temeller üzerine inşa etmektedir. Filhakika tefsirin geneline baktığımızda onun, pek çok otorite isme dayandığı ve bunları kaynak olarak kullandığı müşahede edilmektedir.

¹⁴ Nisa 4/82; Muhammed 47/24.

¹⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 185.

¹⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 22-23.

¹⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân* II, 15; IV, 162, 355; V, 28, 31, 33, 34, 378.

¹⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 235; II, 21-22, 234, 462; IV, 31, 99.

¹⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 56; II, 8, 16; IV, 30, 165.

²⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 299-300, 302-305; II, 415-416.

²¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 81, 88, 92, 147; II, 28, 50, 81, 137, 168, 418.

²² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 117, 127, 242, 244, 265, 324; II, 5, 164, 167; III, 279, 371, 391.

²³ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 365, 366.

²⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 422, 450-51; II, 457, 463; III, 162; V, 133, 155, 370, 375, 377.

²⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 149-50; 330; II, 348, 395; IV, 328, 332.

Zeccâc'ın kullandığı kaynaklar ilim ehline kabul görmüş sağlam kaynaklardır. Bilindiği üzere o dönemde Bağdat, ilmin ve hilafetin merkezi olduğu için pek çok âlimin ikametgâhı ve ziyaretgâhı olmuştur.²⁶ Dolayısıyla ömrünü böyle entelektüel boyutu oldukça yüksek bir şehirde idame eden Zeccâc'ın çağdaşlarının ve öncekilerin kaynaklarına doğrudan ulaşması gayet mümkün ve tabiidir. Zaten Kûfeli Sa'leb(ö. 291/904) ve Basralı Müberred (ö. 285/898) kanalıyla dönemin ilim dünyasında kabul görmüş kaynaklara bizzat ulaşmıştır. İlmî ve kültürel zenginliği oldukça yüksek olan Zeccâc'ın, tefsirinde kullandığı kaynakların bu sebeple çeşitlilik arz ettiği görülmektedir.

Dille alakalı izahlarda temel olarak Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ebû 'Amr b. 'Alâ, Yûnus b. Habîb, Kisâî, Ferrâ, Ebû 'Ubeyde, Esmâ'î, Ebû Zeyd el-Ensârî, Ahfeş, Mâzinî'nin görüşlerine başvurmuştur. Özellikle Halîl b. Ahmed'in *el-Ayn*'i ve Sîbeveyhi'nin *Kitâb*'i temel kaynaklarındandır. Yeri geldiğinde hocalarından İsmail b. İshâk el-Kâdî ve Muhammed b. Yezîd el-Müberred'den, tartışma ve müzakere esnasında ortaya çıkan görüşlerden veriler aktarması da sözlü kaynaklarındandır. İlmî açıdan kendine özgü bir duruşu ve müstakil görüşleri dikkate alındığında bizzat kendisinin kaynak olduğu izahattan varestedir. Bu tefsiri kıymetli yapan unsurlardan biri de budur. Yine tefsirde Sîbeveyhi'nin *Kitâb*'inde yer almayan görüşlerinden bazılarının burada yer alıyor olması; nahiv kitaplarında pek fazla bulunmayan lugavî izahlara yönelmesi ayrıca zikredilmeye değerdir.²⁷

Rivayet tefsiriyle alakalı aktarmış olduğu bilgilerin büyük bir çoğunluğu, müntesibi olduğu Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel'in *Kitabü't-tesfîr*'inden alınmıştır. Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'tan icazetle naklettiği²⁸ rivayetleri tefsirinde genellikle "*câe fî't-tesfîr*" kalıbıyla zikretmektedir. Konuyla ilgili olarak Zeccâc, Ankebût sûresinin 24. ayeti sadedinde durumu şöyle ifade eder:

Burada söz konusu kıssaya dair zikrettiklerimizin tamamı Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın rivayetlerine dayanmaktadır. Bununla birlikte bu eserimizde, tefsir namına rivayet ettiğimiz malumatın ekserisi Ahmed b. Hanbel'in *Kitabü't-tesfîr*'ine müsteniddir.²⁹

Kıraat kaynaklarını Zeccâc yine bizzat kendisi ifade etmektedir. Buna göre rivayet ettiği kıraatlerin çoğunluğunu hocası İsmail b. İshak (ö. 282/896) vasıtasıyla Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a (ö. 224/838) ait *el-Kırâât* adlı esere ve Ebû Abdurrahman es-Sülemî'ye (ö. 73/692) dayanmaktadır.³⁰

Zeccâc'ın tefsirinin telifi nihayete erdiğinde talebeleri tarafından çeşitli beldelere götürüldüğü belirtilmektedir.³¹ Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) ve Ebû'l-Abbâs İbn Veled (ö. 332/943) söz konusu tefsiri Mısır'a giderken beraberlerinde götürmüş ve orada okutmuşlardır.³² Böylece Zeccâc'ın ilmî faaliyetleri daha o dönemde Mısır'da da bilindir ve tefsiri okunur olmuştur. Öte yandan Rummânî (ö. 384/994) eserin tamamını şerh ederken,³³ Sîrâfî (ö. 385/995) de tefsirdeki beyitleri şerh etmiştir.³⁴

Me'ânî, i'râb, tefsîr, lugat, nahiv, usûl vb. alanlarda yazılmış pek çok kaynakta Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ının etkisini görmek mümkündür. Örneğin, Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (ö. 338/950) *Me'âni'l-Kur'ân*'ı ve İ'râbu'l-Kur'ân'ı, et-Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecma'u'l-beyân*'ı, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Zâdü'l-mesîr*'i, İbnü'l-Hâim'in (ö. 815/1412) *et-Tibyân fî tefsîri ğarîbi'l-Kur'ân*'ı, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *Sirru sinâ'ati'l-i'râb*'ı, Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin (ö. 745/1344) *İrtişâfü'd-darb min lisâni'l-Arab*'ı,

²⁶ Dönemin ilmî, kültürel ve sosyal faaliyetleri için bk. İhsan Arslan, *Muktedir Billah döneminde Abbâsiler*, İstanbul: Okur Akademi, 2014, s. 303-391.

²⁷ Şelebî, "Mukaddime", I, 26.

²⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 8.

²⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 166.

³⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 180-181.

³¹ Şelebî, "Mukaddime", I, 26.

³² Bendevis, *el-İmâmu'z-Zeccâc*, s. 167.

³³ Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, IV, 1827.

³⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, VII, 73.

Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî'nin (ö. 1093/1682) *Şerhu ebyâti muğni'l-lebîb*'i, Ebû İshâk eş-Şâtîbî'nin (ö. 790/1388) *el-Mekâsidü's-şâfiye fi şerhi hulâsatü'l-kâfiye*'si, Ebû'l-Velid el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *el-Minhâc fi tertîbi'l-Haccâc*'ı, ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *Selâsilü'z-zehab*'i, Ebû Mansûr el-Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-luğ'a*'sı, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı muhtelif alanlarda sayılabilecek örneklerden sadece birkaçıdır. Sonuç olarak dün olduğu gibi bugün de Zeccâc'ın tefsiri başvurulan önemli kaynaklardan biri olması ve olmaya da devam etmektedir.

2. ZECCÂC'IN KIRAAT TASAVVURU

Müfessirlerin kıraatler karşısındaki duruşu farklılık arz edebilmektedir. Rivayeti sahih ve Mushaf hattına uyan kıraatlerin dil açısından da problemlen olmayacağı genel kabul görmekte birlikte,³⁵ bu konuda farklı düşünceye sahip âlimlerin var olduğunun ifade edilmesi mümkündür. Bunlardan kimi, kıraatlerin geçerliliği için Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushaf'ın hattına (resmü'l-Mushaf) uygunluk ve Arap diline muvafık olması şeklinde iki rüknü yeterli görürken; kimi sahih senedin yeterli olduğunu ya da buna ilaveten resmü'l-Mushafın gerekliliğine dikkat çekebilmektedirler.³⁶

Arap dilindeki vecihlerin fasih veya efsah olması, üzerinde ittifak veya ihtilaf edilen bir kullanıma dayanıp dayanmaması kıraatin sıhhatini tayinde önem arz etmese de; diğer bir ifadeyle sahih nakil ve Mushafa uygunluk kriteri bir kıraatin kabulü için yeter sebep kabul edilmekle birlikte *dil*, Zeccâc için kıraati tercih etme veya reddetme noktasında önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Esasında Zeccâc'a kıraatler konusunda yöneltilen eleştirilerin temelinde nakli sahih olan kıraat birikimini Arap dili bakımından sigaya çekmesi gerçeği yatmaktadır ki bunu ilerleyen başlıklarda daha net görme fırsatını yakalayacağız. Söz konusu *rivayet*, *Mushaf hattı* ve *dil* kriterleri Zeccâc'ın kıraat tasavvurunda bir birinden ayrı düşünülecek unsurlar değildir. Ancak kolay ve anlaşılır olması açısından ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

2.1. Kıraatlere Rivâyetler Açısından Yaklaşımı

Şunu hemen belirtelim ki Zeccâc'ın kıraat tasavvurunun temelinde öncelikli olarak *rivâyet* olgusu yatmaktadır. Bir kıraat şeklinin tefsirinde isti'mal edilmeyi hak edebilmesinin temel ve en önemi kriteri muktedâ bih olan kurrâdan bu okuyuşun duyulmuş ve nakledilmiş olmasıdır. Dolayısıyla bir kıraat şekli öncekilerden işitilmemiş ise bunun hüccet olma niteliği doğrudan düşmekte ve tefsirde değerlendirme dışı kalmaktadır. Zeccâc'a göre bir kıraatin sahih nakli, Hz. Peygamber'den (s) olabileceği gibi sahabeden, tabiînden (selef) ya da merkezî şehirlerin kıraat konusunda şöhret kazanmış kurrâsından olması gerekmektedir.³⁷ Bu durum, müfessirin üzerinde durduğu en hassas konulardan biridir.³⁸

Nakledilen sahih kıraatler arasından *tercih* yapması konusundaki tutumunda Zeccâc, *kurrâya ittibâyı* ve *rivâyetin gerekliliğini* salık vermektedir. Bunun da ötesinde bir kıraatle ilgili rivayet ve tilavet çoğunluğu mevcutsa, uyulması gerekenin (*mütteba'*) bu olacağını belirtmektedir.³⁹ Binaenaleyh *kurrânın icmasının*, Zeccâc tarafından çoğunlukla bir kıraatin tercih edilmesinin şartı olarak kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Zeccâc, *غُلَيْبِ الرُّومِ* ayetinin⁴⁰ Ebû Amr tarafından *galebeti'r-rûm* şeklinde malum fiil ile okunduğunu ve fakat esas kıraatin

³⁵ Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debbâ', Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts., I, 9.

³⁶ Muhammed b. Ali Hasan Abdullah, "el-Kirâatü'l-Kur'âniyye ve mevkifü'l-müfessirine minhâ", *Mecelletü'l-buhûsi'l-İslâmiyye*, (Zilkâde 1412-1413), sy. 35, s. 203.

³⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 294; 482; II, 111.

³⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 45.

³⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 135, 249; III, 77, 288; IV, 175.

⁴⁰ Rûm 30/2.

meçhûl fiil olarak *ğulibeti* olması gerektiğini; çünkü *icmâ-i kurrânın* böyle olduğunu ifade etmektedir.⁴¹

Zeccâc, icmâya ilaveten tek bir kurrâdan nakledilen kıraati de bazen öne çıkarabilmekte; dolayısıyla *icmâ-i kurrâ* ve kıraatin *müstefiz* (yaygın) olması Zeccâc için bazen ikinci plana düşebilmektedir. Örneğin *إِنْ هَذَا* ifadesini⁴² kurrânın çoğunluğu *inne hâzâni* şeklinde okumaktadır.⁴³ Mezkûr ayeti Âsım'ın râvîsi Hafs ise *in hâzâni* okumakta ve Zeccâc da Halil b. Ahmed'e ittibâen gramer anlayışı doğrultusunda bu kıraati tercih etmekte ve öncelemektedir. Böylece o, burada olduğu gibi kurrânın çoğunluğunun okuduğu yaygın kıraati, kabul etmekle birlikte tercihinde ikinci planda değerlendirmektedir.⁴⁴

Zeccâc'ın rivâyet olgusuna yüklediği anlama göre Kur'an kıraati olarak nakledilmeyen ve fakat Arap dilinin yapısına uygun bir ifade okunamayacaktır. Zeccâc'ın bu konuda oldukça titiz davrandığı özellikle ifade edilmelidir.⁴⁵ Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Zeccâc dilbilimsel yönü ağırlıklı olan bir tefsir metoduna sahip olduğu için -nakledilmemiş olsa bile- Arapça açısından ayetlerin mümkün olabilecek yapılarını genellikle gündeme getirmekte ve fakat nakledilmediği için tilavet edilemeyeceğine vurgu yapmaktadır.⁴⁶ Bir bakıma o, bu tavrıyla kendi dönemi ve sonrası için kıraatler konusunda dile yeniden *tespit* fonksiyonu yükleyeceklerin önünü almakta ve onları tilavet geleneğine sevk etmektedir.

Örneğin *فَعَلَيْكُمْ نَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ* ifadesiyle⁴⁷ ilgili olarak, ayetin takdirinin *فَعَلَيْكُمْ نَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ* (önceden belirlemiş olduğunuz mehirlerin yarısı sizin üzerinize borçtur) şeklinde olduğunu belirten Zeccâc, ayetinnasb ile *فَأْتُوا نَصْفَ مَا فَرَضْتُمْ* şeklinde *فَرَضْتُمْ* (önceden tespit ettiğiniz mehrin yarısını hemen ödeyin) takdirinde olabileceğini de ifade eder. Fakat caiz olabileceğini söylediği *nasb* kıraatle ilgili olarak bunu okuyan bir kimseyi bilmediğini belirtmekte ve üstünlü (*nisfe*) okuyuşla ilgili bir rivayet tespit edilmezse asla tilavet edilmeyeceğine de vurgu yapmaktadır.⁴⁸

Yine *دُرِّيَّةٌ* kelimesinin⁴⁹ *üstün* ile kıraat edildiğinden hareketle ayetin irabını ve manasını ortaya koyan Zeccâc, kelimenin *ötreli* olarak önceki ayette geçen *أَلَّا تَتَّخِذُوا* fiilindeki *vâv*'dan bedel olarak kabul edilmesinin dil bakımından caiz olduğunu belirtmekte ve fakat ardından “*Ötreli kıraatle ilgili ancak sahih bir rivayet tespit edilirse okunabilir. Zira kıraat, sünnettir. Arapça'da geçerli olan bir yapıyı ileri sürerek bu geleneğe muhalefet etmek caiz değildir*” (ولا تقرأن بها إلا أن تثبت بها رواية صحيحة، فإن القراءة سنة لا يجوز أن تخالف بما يجوز في العربية) ifadeleriyle bu konudaki prensibini ortaya koymaktadır.⁵⁰

Ezcümle Zeccâc, kıraat tasavvurunu öncelikli olarak nakil üzerine inşa etmektedir. Ona göre kurrâ tarafından kıraat edilmemiş hiçbir yapı, hüccet olma ve tilavet edilme vasfına sahip değildir. Bu sebeple Arap dilinin cevaz verdiği bir yapı, sırf bu özelliği sebebiyle okunmayı hak etmez. Ancak kurrâdan nakledilmiş olmasından sonradır ki Mushaf hattına uygunluğu test edilerek Arap dili yönünden artıları eksileri ortaya konulsun.

2.2. Kıraatlere Resmî'l-Mushaf Açısından Yaklaşımı

Kıraatler konusunda Zeccâc için olmazsa olmazlardan biri de Hz. Osman'ın istinsahını gerçekleştirdiği resmî Mushaf'ın hattıdır. Bununla kastedilen şey, nakledilen kıraatlerin Hz.

⁴¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 175.

⁴² Tâhâ 20/63.

⁴³ Ayetin kıraat farklılıklarıyla ilgili bk. İbn Mücahid, Muhammed, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kurâât*, thk. Şevki Dayf, Kahire: Daru'l-Meârif, ts., s. 419; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 320-321.

⁴⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 361, 364.

⁴⁵ Arapçadaki bir yapıyla ilgili olarak “فلا تقرأن به ولا تخالف الإجماع بمذاهب النحويين” (Onunla kesinlikle okuma! Nahivcilerin görüşlerini gerekçe göstererek icmâya da muhalefet etme!) ifadesi dikkate değerdir. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 132.

⁴⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 469.

⁴⁷ Bakara 2/237.

⁴⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 319. Ayrıca bk. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 179.

⁴⁹ İsrâ 17/3.

⁵⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 226-227.

Osman'ın, yaklaşık 12 bin sahabenin onayını alarak⁵¹ yazdırdığı Mushafların yazım şekline ve iskeletine uygun düşmesidir. Bu yönüyle ümmetin kabulüne mazhar olmuş Kur'an metni, Zeccâc'ın da ifade ettiği üzere ittiba edilmesi gereken bir sünnet/gelenektir.⁵²

Zeccâc, Mushaf hattına muvafık olmayan kıraat nakillerini, Mushafa muhalefeti sebebiyle şâz kıraatler kapsamında değerlendirmekte ve tilavetini caiz görmemektedir.⁵³ Binaenaleyh herhangi bir okuyuş şeklinin şâz addedilebilmesi için resmî'l-Mushafa uygun olmaması, onun için yeterli bir sebeptir. Velew ki nakli sahih, anlamı sahih olup yapısı da Arap diline uygun olsun; bu durumu değiştirmemektedir. Haliyle böyle bir rivayetin *tilâvet* edilebilme niteliği kalmamaktadır.

Örneğin Bakara sûresindeki *وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ*⁵⁴ ifadesiyle ilgili olarak Übey b. Ka'b'ın kıraatinin *وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ* olduğunu haber veren Zeccâc, Mushaf hattına muhalefet edilemeyeceği gerekçesiyle Übey'in kıraatini tecviz etmemektedir.⁵⁵

Zeccâc'ın, Mushaf hattına sıkı sıkıya bağlılığı kendi ifadelerinde açıkça görülmektedir. Mesela *عَلَى الْعِبَادِ يَا حَسْرَةً*⁵⁶ ifadesiyle ilgili olarak *'alâ* harfi cersiz olarak *yâ hasrate'l-'ibâdi* şeklinde de okunduğunu belirten Zeccâc, bununla ilgili olarak şöyle demektedir: *Ben Mushafa muhalif olan bir şeyle Kur'an okumayı asla sevmiyorum.*⁵⁷ Yine başka bir vesileyle şunu açıkça ifade eder: *Manası aynı olup yazılışı (hattı) Kur'an'a muhalif olan bir kelime ile okumak caiz değildir... Çünkü evlâ olan Mushafa ittibadır.*⁵⁸

Mushaf hattıyla doğrudan ilgili olan konulardan biri de rivâyetlerde “katip hatası” diye nitelendirilen ve kaynaklarda “Kur'an'da *lahn* (imlâ ya da yazım hatası) olgusu” olarak tavsif edilen meseledir. *Lahn* konusuyla ilgili Zeccâc'ın görüşünün bilinmesi, bu noktada fevkalade önemlidir.

Rivayetlerden birine göre Urve b. Zübeyr, Hz. Aişe'ye, *in hâzâni lesâhirâni* (Tâhâ 20/63), *el-mukîmine* (Nisâ 4/162) ve *es-sâbiüne* (Mâide 5/69) kelimelerindeki *lahn*ler hakkında sordu. Tâhâ 63. ayette *innenin* ismi olan *hâzâni* kelimesinin mansub olarak *hâzeyni* şeklinde yazılması gerekirken merfu; Nisâ 162. ayette geçen *el-mukîmine* kelimesinin kendisinden önceki *er-râsihüne*'ye atfen merfu olması gerekirken mansub; Mâide 69. ayetteki *es-sâbiüne* kelimesinin ayetin başındaki *innenin* ismine matuf olarak *es-sâbi'îne* şeklinde mansub olması gerekirken merfu yazılmasının nedeniyle ilgili bu soruyu Hz. Aişe, “Yeğenim! Bu, kâtiplerin işidir. Onlar [Kur'an'ın yazımında] hata yapmışlardır,” şeklinde cevaplamıştır.⁵⁹

Görüldüğü üzere mesele, Mushafların hattıyla ve kıraat farklılıklarıyla doğrudan ilgilidir. Haliyle müfessirimizin kıraatleri tespit ve tercihinde temel bir referans noktası olarak kullandığı Mushaflarda yazım hatasının var olup olmadığı konusuna yaklaşımı, Kur'an ve kıraat tasavvuru açısından önem arz etmektedir. Tefsirine baktığımızda Zeccâc, *lahni* Kur'an'dan nefyetmekte ve gerekçesini şu değerlendirmesinde net bir şekilde ortaya koymaktadır:

Bazıları, Kur'an'da Arapların kendi dilleriyle düzeltilmesi istenilen bir takım hatalar olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu, dilciler nezdinde gerçekten kabul edilmez bir görüştür. Çünkü Kur'an'ı bir araya getirip derleyenler, Hz. Peygamberin sahabeleridir. Onlar, dili bilen, önder olan ve İslam'ın doğuşuna bizzat tanıklık eden insanlardır. Şu halde, Allah'ın kitabında gördükleri bir

⁵¹ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın anlaşılmasında kıraat farklılıklarının rolü*, Ankara: Fecr Yay., 2005, s. 50.

⁵² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 111.

⁵³ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, I, 290.

⁵⁴ Bakara 2/280.

⁵⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, I, 359.

⁵⁶ Yâsin 36/30.

⁵⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, IV, 284.

⁵⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 111.

⁵⁹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, 2001/1422, IX, 395; Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvud, *Kitâbu'l-mesâhif*, thk. Muhibbiddin Abdussubhan Vâiz, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâm, 2002, I, 235; Dâni, Ebû Amr Osman b. Saîd, *Mukni' fi resmi mesâhifi'l-emsâr*, thk. Nûre binti Hasen b. Fehd el-Hümeyyed, Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 2010, s. 609-610.

hatayı düzeltmeyip bunun düzeltisini sonraki nesillere bıraktıkları nasıl düşünülebilir? Kaldı ki onlar Kur'an'ı bizzat peygamberden öğrenmişler ve onu derleyip bir araya getirmişlerdir. Bu, sadece onlara mahsus bir ayrıcalıktır. Onlar, kendilerine tabi olunan insanlardır. Binaenaleyh onlara bu türden isnatlarda bulunmak yakışık almaz. Kur'an muhkem olup onda kesinlikle lahn yoktur. Kaldı ki, Arap toplumu da Kur'an'dan daha iyi bir i'rap usûlüyle konuşmamaktadır.⁶⁰

Eğer Mushaf'larda yazım hatasının varlığı ihtimal dahilinde olmuş olsaydı, kıraatleri tercih ve tespitinde Mushaf hattının işlevi de Zeccâc açısından tartışmalı hale gelirdi ki bu tür rivayet ve görüşleri kabul etmediği kendi ifadesinden açıkça anlaşılmaktadır.

2.3. Kıraatlere Arap Dili Açısından Yaklaşımı

Kur'an'ın dili ile muhatabın dili arasında tam bir uyumu gözeten Zeccâc, hitap ile muhatap arasındaki karşılıklı ilişkinin dil birliği ile sağlanacağını, bu nedenle Arap toplumuna nazil olan son vahiy manzumesinin, fesahat yüklü olması ve Arapça'nın zahirine ve dahi dil mantığına uygun düşmesi gereğine inanmaktadır.⁶¹ Bu sebeptendir ki kıraatlerin rivayetlerinin sağlam oluşu ve Mushaf'lara uygunluğu yanında Arap dili bakımından bir karşılığının olması gerekmektedir. Fakat bu karşılık öyle gelişigüzel ya da zayıf, şâz kullanımlara göre değil; aksine sahih, kuvvetli, meşhur ve fasih bir veche dayanmalıdır.⁶² Filhakika icma ya da çoğunluğun üzerinde karar kıldığı okuyuşların Arapça'da kuvvetli bir karşılığının olduğu da ifade edilen bir husustur.

Zeccâc'ın, rivayet malzemesinin yanında i'rab-tefsir ilişkisine son derece önem atfettiği açıktır. Onun, tefsirinde dili merkeze almasını bizzat şu ifadeleri ortaya koymaktadır:

İrabla birlikte mana ve tefsiri de zikretmemizin nedeni Allah'ın kitabının açıklanması ihtiyacıdır... Fakat hiç kimsenin dilbilimsel yaklaşım veya ilim erbabından nakledilenlere muvafık olanın dışında bir şey söylemesi uygun değildir.⁶³

Bu düşüncenin bir yansıması olarak müfessirimizin kıraatler konusunda Arap dili kriterini sonuna kadar işlettiği bir vakiydir. Ancak tefsirine baktığımızda dil bilimi, nakle tercih edecek ölçüde etkin bir kriter olarak kullandığı görüntüsü bazen kendini hissettirse de esasında bu durum sahih nakil ve resmü'l-Mushafa uygunluktan sonra gelmektedir.

Zeccâc'ın Arap dili açısından kıraatlerle ilgilenmesi, dilin imkân verdiği bütün yapılarla Kur'an'ın tilâvet edileceği anlamına gelmemelidir. Lugat ve nahiv bakımından daha fasih (*efsah*) bir ifade şekli olsa bile şayet nakledilmemişse bunun kullanılamayacağını açıkça ifade etmektedir.⁶⁴ Şunu rahatlıkla söylemeliyiz ki Zeccâc dile, öteki iki kriteri yok sayan bir fonksiyon asla yüklememektedir. Zira ona göre kıraatler konusunda rivayetin lüzumu ve Mushaf hattına uyumundan sonradır ki ancak bir okuyuş şekli Arap dili bakımından değerlendirilmeyi hak etsin. Onun için Zeccâc, Arapça'nın imkân verdiği her şekilde Kur'an okumanın doğru olmadığını; burada esas olanın, önceki imamlardan nakledildiği şekilde okumak olduğunu söylemektedir.⁶⁵ Öyle ki Zeccâc, rivayetsiz böyle bir okuyuşu *bid'at* olarak nitelemektedir.⁶⁶

Kıraatlerin nakledilmesi noktasında Zeccâc, bunun sonrakilerin öncekilerden aldığı bir gelenek (*sünnet*) olduğundan çok sık bahsetmektedir.⁶⁷ Özellikle o, ayetlerin kıraatinde dilin kıyas mantığı bakımından ihtimal dahilinde olan vecihlerine değinmekte ve fakat kıraat olarak

⁶⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 131. Örnek için bk. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 364.

⁶¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 185; II, 208.

⁶² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 167, 386; III, 108; IV, 33.

⁶³ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 185.

⁶⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 153; II, 111, 180, 185; III, 286; IV, 98, 167; V, 157.

⁶⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 290.

⁶⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 389; III, 288.

⁶⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 93, 147, 172, 182, 290, 321, 411, 422, 482; III, 6, 52, 77, 151, 227, 288, 400; IV, 46, 258, 262, 298, 354; V, 91, 298.

nakledilmediği ve kıraat konusunda model (kudve) olan kurrâ⁶⁸ tarafından okunmadığı gerekçesiyle bunların tilavetini caiz görmemektedir.⁶⁹ Bu gibi yerlerde onun sıklıkla kullandığı bir cümle vardır ki o da “*el-kırâetü sünnetün mütteba’atün/lâ tetecâvezu*” (kıraat, kendisine tabi olunan/ötesine geçilemeyen bir gelenektir) ifadesidir.⁷⁰ Bu tamlamadaki *sünnet* kelimesi Hz. Peygamberle (s) özdeşleştirildiği için, bütün kıraatlerin ona (s) dayandığı kabulü söz konusudur ki,⁷¹ esasında Zeccâc’ın bununla İslâm coğrafyasında yaygınlık kazanan kıraat imamlarının *tilavet geleneğine* işaret ettiği anlaşılmaktadır.⁷² Zeccâc, kıraat tasavvurunun bir gereği olarak ve insanların kendi kafalarına göre dilin imkan verdiği yapılarla Kur’an’ı okumasının önünü almak saikiyle kıraat geleneğine uymayı ilke edinmekte; ancak bunlar arasında tilâvet değeri olanları tespite yönelirken Mushaf hattını ve Arap dilini kullanmaktadır. Eğer Zeccâc’ın kıraat tasavvurundaki muktedâ bih olan kârîlerin kıraatlerdeki fonksiyonu doğru tespit edilmezse; Zeccâc’ın bir yandan kıraatlerin tamamının “sünnet” olduğunu söylemesi öte yandan Arap dili bakımından sıkıntılarının olduğunu belirtme “cüretini!” göstermesi telifi gayri kabil bir çelişki olarak karşımıza çıkacaktır. Oysa Zeccâc, kıraat geleneğinin önemine dikkat çekerken, aynı zamanda okuyanına nispet ettiği kıraat farklılığını dil bakımından artılarını eksilerini ortaya koyması, kıraatlerdeki içtihad noktasına vurgu yapması olarak anlaşılmalıdır. İleride görüleceği üzere kıraati mütevatir kabul edilen bir kârînin okuyuşunu dahi eleştirip reddederken “kıraat tabi olunması gereken bir sünnettir” ifadesini kullanması⁷³ bu anlayışını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Kıraatler konusunda erken dönem müfessir ve dilcilerinin böyle bir algıya sahip oldukları bilinmeden yapılacak değerlendirmeler de bir bakıma eksik kalacaktır.

Kur’an ile Arap dili arasındaki uyumu dikkate alan ve dilin doğal/yalın halini gözetken müfessirimizin nakledilen kıraatler arasından buna en uygun ve dilde zahir olanı tercih ettiğini görmekteyiz. Örneğin *عَزَّيْرُ ابْنُ اللَّهِ* ifadesiyle⁷⁴ ilgili olarak iki kıraatin varlığına⁷⁵ dikkat çeken Zeccâc, *Üzeyr* kelimesinin hem tenvinli (*عَزَّيْرُ ابْنُ اللَّهِ*) hem de tenvinsiz (*عَزَّيْرُ ابْنُ اللَّهِ*) bir şekilde tilavet edildiğini bildirmektedir.⁷⁶

Bu konuda Zeccâc, mübtada ve haberden oluşan tenvinli kıraati esas kabul etmektedir.⁷⁷ Onun herhangi bir takdire gitmeden, ayetin zahirindeki yapıyı ve anlamı esas aldığını görmekteyiz. Arapça’da ve de özel olarak Kur’an kelimelerinde aslolan hazfin yokluğudur. Çünkü bir cümlede mümkün olan ilk kural, şayet anlam tam ise ve ilave bir desteğe ihtiyaç yok ise takdire gidilmemesi ve cümlenin zahirinde/kendisinde çözümün aranmasıdır.⁷⁸ Zeccâc’a göre de bir sözü ya da metni anlamaya çalışırken herhangi bir ön kanaate göre değil; o sözün/metnin ilk ve doğal halinin gerektirdiği şekilde anlamak gerekir. Burada ayetin zahirilik vechinde Arapçanın dil kuralı öncelikli olduğu için, tenvinli kıraat esas alınmakta ve cümle mübtada-haber şeklinde irab edilmektedir.

Zeccâc’ın, kıraat konusunda yetkin imamların Mushaf hattına uygun olarak okudukları sahih kıraatleri dil açısından incelemeye tabi tuttuğu bir hakikattir. Nakledilen kıraatlerin

⁶⁸ Zeccâc, II, 147.

⁶⁹ Zeccâc, II, 180, 185; III, 286, 342; IV, 98, 167; V, 157. Zeccâc’ın şu ifadesi bunu çok açık bir şekilde beyan etmektedir: *فإن القراءة سنة لا يجوز أن تخالف بما يجوز في العربية* (Kıraat bir gelenektir. Arap dilinde ihtimal dahilinde olan bir yapıyı ileri sürerek ona muhalefet etmek caiz değildir.) Zeccâc, III, 227.

⁷⁰ Zeccâc, II, 93, 147, 172, 182, 290, 321, 411, 422, 482; III, 6, 52, 77, 151, 227, 288, 400; IV, 46, 258, 262, 298, 354; V, 91, 298.

⁷¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Nesr*, I, 17; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 322; Dağ, Mehmet, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel yaklaşım*, İstanbul: İSAM Yay., 2011, s. 84.

⁷² Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği Mushaf’ın hattı için de “*sünnetün mütteba’etün*” ifadesi kullanılmaktadır. (لأن الرسم سنة متبعة) bk. Âlûsî, *Rûhu’l-me’âni fi tefsiri’l-Kur’âni’l-azim ve’s-seb’i’l-mesâni*, Beyrut: Dâru l-hyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts., XIII, 205; (ورسم (المصحف سنة متبعة سننها الصحابة الذين عينوا نسخالمصاحف), Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, Tunus: Dâru’t-Tûnisîyye, 1984, XXX, 556.

⁷³ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 321.

⁷⁴ Tevbe 9/30.

⁷⁵ Kıraat farklılıkları için bk. Ahmed b. Muhammedel-Bennâ, *İthâfu fudelâi’l-beşer bi’l-kurâti’l-erbaate ‘aşer*, thk. Şâ’ban Muhammed İsmail, Beyrut: Alemü’l-Kutub, 1987, II, 89-90.

⁷⁶ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 442

⁷⁷ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 442.

⁷⁸ Hâlid b. Osmân es-Sebt, *Kavâ’idü’t-tefsîr cem’an ve dirâseten*, Dâru İbn Affân, 1421, I, 362; II, 675.

bazılarını Arap dili bakımından problemlerini ortaya koyarak eleştirmesi ve bunları tasvip etmemesi, müfessirin de tenkit edilmesinin yolunu açmıştır.

2.4. Kıraat Tasavvurunun Tefsirdeki Yansımaları

Kıraatlerin, delil olma ve okunması noktasında imam kabul edilmiş kurrâya nispet edilerek zikredilmesi tercih edilen metotların başında gelmektedir. Ele aldığımız tefsirde okuyuş farklılıkları belli bir oranda, doğrudan kıraat imamlarına nispet edilmektedir. Bu bağlamda Zeccâc, kendisinden sonra *seb'a* ve *aşere* diye tesmiye olunan ve muktedâ bih olan kıraat imamlarının çoğunu zikrederek okuyuş farklılıklarını vermektedir. Çoğunu dedik, çünkü Zeccâc aşere imamlarından sayılan İmam İbn 'Âmir, İmam Ya'kûb ve İmam Halef'ten ismen nakil yapmamaktadır. Bununla birlikte Zeccâc, kıraat imamlarından rivâyet farklılıkları varsa bu noktada râvînin ismine de yer verebilmektedir.

Kıraat alanında âlim vasfını haiz olanların kıraati, bu vasfı haiz olmayanlarınkinden daha makbul addedilmektedir. Filhakika tefsirde aşağıda başlıklar halinde ele alacağımız kıraat imamlarına ilaveten bu alanda maharet sahibi olan diğer bazı kıraat âlimleri de vardır. Bu bağlamda Zeccâc, kendisinden kıraat nakledilen Hasan-ı Basrî, İsa b. Ömer, A'meş, Yezîdî, Şeybe b. Nessâh, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hümejd b. Kays el-A'rec, Yahya b. Vessâb vb. âlimlerin okuyuşlarına da yer vermektedir. Ancak burada, okuyuşları mütevatir kabul edilen kıraat imamlarının kıraatleri üzerinden Zeccâc'ın kıraat tasavvurunun yansımaları gösterilmeye çalışılacaktır.

2.4.1. Mekkelî Abdullah İbn Kesîr (ö. 120/737)

Aslen İranlı olup Mekkelilerin kıraatte imamı addedilmiştir. Tespitlerimize göre Zeccâc, tâbiînin önde gelen imamlarından olan İbn Kesîr'in, sadece bir kıraatine ismen yer vermektedir.⁷⁹

Zeccâc, *كَلِمَاتٍ* ifadesini⁸⁰ İbn Kesîr'in *كَلِمَاتٍ* şeklinde okuduğunu nakletmektedir.⁸¹ Bu durumda *âdem* mef'ul, *kelimât* ise ref ile fail olmaktadır. Zeccâc, bu ayette tercihini çoğunluğun (icmâ-i kurrâ) okuyuşundan yana kullanmakta; İbn Kesîr'in kıraatini dil açısından problemleri görmektedir. Zira Arap dilinde en kuvvetli ifade tarzının çoğunluğun kıraati olduğuna dikkat çekmektedir.⁸²

2.4.2. Kûfeli Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele (ö. 127/745)

Kendisi tabiînden olup hâlihazırda dünyada kıraati en fazla okunan kıraat imamıdır. Pek çok râvisi olmakla birlikte bunlardan en çok Hafs b. Süleyman (ö. 180/796) ve Ebûbekr Şu'be (ö. 193/808) bilinmektedir. Yukarıda geçtiği üzere kıraat imamlarından Ebû 'Amr da (ö. 154/770) İmam Âsım'a talebelik yapan ve ondan rivâyette bulunanlar arasındadır. Âsım, kıraatini Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692) kanalıyla Hz. Ali'den, Zirr b. Hubeyş (ö. 82/701) kanalıyla da İbn Mes'ûd'dan almıştır. Bizzat kendisinin beyanıyla Sülemî'den öğrendiği kıraati Hafs'a, Zirr'den öğrendiğini Şu'be'ye öğretmiştir.⁸³

Zeccâc, İmam Âsım'ın okuyuş farklılıklarına tespit edebildiğimiz kadarıyla yirmi beş yakın yerde⁸⁴ ismen temas etmektedir. Daha önce de belirttiğimiz üzere Zeccâc, kıraat farklılıklarını genellikle imamlara nispetle verse de Âsım'da olduğu gibi bazen râvîlere de yer vermektedir. O, çoğunlukla Âsım'dan gelen kıraatin hangi râviye ait olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda Zeccâc, Âsım'ın râvîlerinden Ebûbekr Şu'be b. 'Ayyâş, Hafs b. Süleymân ve Ebû 'Amr b. 'Alâ'nın rivayetlerine genelde ismen yer vermektedir.

⁷⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 116.

⁸⁰ Bakara 2/37.

⁸¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 116. Ayrıca bk. İbn Mücâhid, *es-Seb'a*, s. 153; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 211.

⁸² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 116-117.

⁸³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 316; Mehmet Ali Sarı, "Âsım b. Behdele", *DİA*, III, 475-76.

⁸⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 66, 201, 353-54, 366, 373, 384-85, 431-32, 480, 486; II, 118, 124, 345, 461; III, 19, 36, 132, 361, 403; IV, 76, 234; V, 127, 221, 233.

Yukarıda değindiğimiz üzere Ebû ‘Amr, Basralıların kıraat imamlarından olup Zeccâc’ın önem verdiği bir âlimdir. Binaenaleyh tespitimize göre Zeccâc iki yerde hususen Âsım’ın Ebû ‘Amr rivâyetini tilâvet ettiklerini açıkça ifade etmektedir.⁸⁵ Bu sebeptendir ki Hafs ile Ebû ‘Amr’ın Âsım’dan rivayetlerinin ittifak ettiği yerlerde Zeccâc, Hafs’ın isminden ziyade Ebû ‘Amr’ın ismini zikretmeyi yeterli görmektedir. Dolayısıyla Zeccâc’ın tefsirinde mezkûr üç râvi isminin aynı anda tek yerde zikredildiği vaki değildir.

Bazen Zeccâc, Âsım’dan gelen rivayetlerin farklılık gösterdiğini ifade ederek bunların hangi râviye ait olduğunu belirtmeksizin kıraati zikretmektedir. Örneğin *فِي الرَّكِّ* kelimesinin⁸⁶ Âsım’dan farklı şekillerde rivayet edildiğini; bazılarının (Hafs) *derk* (râ’nın cezmiyle), bazılarının da (Şu’be) *derek* (râ’nın fethasıyla) şeklinde rivayet ettiğini belirtmekte ve bunların iki lehçe olduğunu ifade etmektedir.⁸⁷

Zeccâc’ın Âsım kıraatiyle ilgili duruşu hakkında genel bir değerlendirmede bulunacak olursak o, ele aldığı ihtilafli kıraatlerde Âsım’ın Ebûbekr Şu’be rivâyetlerini genelde tercih etmeyip çeşitli gerekçelerle tenkit ederken,⁸⁸ dil açısından çoğunlukla uygun bulduğu Ebû ‘Amr rivayetlerini ise tercih etmektedir.⁸⁹ Örneğin Kur’an’daki *رِضْوَانٌ* kelimesinin geçtiği yerlerde⁹⁰ Âsım’dan hem *ridvânun* hem de *rudvânun* şeklindeki okuyuşu nakledilmiştir.⁹¹ *Râ* harfinin ötresiyle Ebûbekr Şu’be; esresiyle Ebû ‘Amr (ve Hafs) rivayet etmektedir. Her iki lehçe/lugati de geçerli sayan Zeccâc, kıraat imamlarının çoğunluğunun esreli okuması gerekçesiyle, *ridvânun* kıraatine meyletmektedir.⁹²

Zeccâc’ın tenkitleri söz konusu kıraatlerin genellikle gramer ve telaffuz bakımından problemlili oluşu veya dilsel bir dayanağının olmayışı gerekçesine matuftur. Mesela, *فِي بُيُوتِكُمْ* ifadesini⁹³ Ebûbekr Şu’be *fi biyûtikum* şeklinde *bânın* esresiyle; Ebû ‘Amr (ve Hafs) *fi buyûtikum* şeklinde *bânın* ötresiyle rivayet etmiştir. Zeccâc, dil bakımından en çok kullanımın ve en iyi (fasih) olanın ötreli olan Ebû ‘Amr rivayeti olduğunu ve tercihini bu yönde kullandığını belirtir. Çünkü *beytün-buyûtün* Arap keliminde *kalbun-kulübün*, *felsün-fülusun* şeklindedir ve dilde çok kuvvetli bir karşılığı vardır. Zeccâc, esreli okuyanların kelimedeki *yâ* harfinden dolayı *biyûtikum* okuduklarını söyler. Ve fakat Arap keliminde *fi’ülün* (فَعُولٌ) kalıbının ve böyle bir çoğul çeşidinin olmaması gerekçesiyle esreli okuyuşu kabul etmez. “*Dilde bir karşılığı yoktur*” der.⁹⁴

2.4.3. Medineli Ebû Ca’fer Yezîd b. el-Ka’ka’ el-Mahzûmî (ö. 130/747-48)

Zeccâc’ın belirttiği üzere Ebû Ca’fer, Medîne ehlinin önde gelen, sikâ isimlerinden biridir.⁹⁵ İbn Mücâhid her ne kadar yedili tasnif içinde kendisine yer vermemiş olsa da⁹⁶ Ebû Ca’fer, daha sonra aşere tasnifatı içerisinde yerini almıştır.⁹⁷ Hz. Peygamber’in (s) vefatından elli üç yıl sonra Medîne’de Mescid-i Nebevî’de Kur’an dersleri vermeye başlamış ve ölümüne kadar bu hizmeti sürdürdüğü için “Medine kıraat imamı” diye anılmıştır.⁹⁸

Zeccâc tefsirinde tespitimize göre altı yerde ismen zikrettiği⁹⁹ Ebû Ca’fer’i sika ve Medine’nin kıraatteki otorite isimlerinden biri kabul etmesine rağmen,¹⁰⁰ dört yerde kıraatini

⁸⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 354, 480.

⁸⁶ Nisâ 4/145.

⁸⁷ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, II, 124.

⁸⁸ Tenkit ettiği örneklerin bazıları için bk. Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 66, 353-54, 373, 431-32, 480; III, 19, 36, 403; IV, 234. Tasvip veya tercih ettiği örnekler için bk. Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 373, 486; II, 124; III, 361; V, 233.

⁸⁹ Örnek için bk. Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 353-54, 373, 384-85, 480; II, 461; III, 403.

⁹⁰ Âl-i İmrân 3/15, 163, 174; Mâide 5/2; Tevbe 9/21, 72, 109; Muhammed 47/28; Feth 48/29; Hadîd 57/20, 27; Haşr 59/8.

⁹¹ İbn Mücâhid, *es-Seb’a*, s. 202.

⁹² Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 201, 384-85, 486; II, 461; V 127.

⁹³ Âl-i İmrân 3/154.

⁹⁴ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 480. Ayrıca bk. V, 87.

⁹⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 111-112.

⁹⁶ İbn Mücâhid, *es-Seb’a*, s. 53.

⁹⁷ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 41; Bennâ, *İthâf*, I, 75.

⁹⁸ Tayyar Altıkulaç, “Ebû Ca’fer”, *DİA*, X, 116.

⁹⁹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 111, 353; IV, 50, 60, 284, 399.

¹⁰⁰ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, I, 111.

dil ve lehçe açısından eleştirir ve caiz görmez.¹⁰¹ Diğer iki yerde ise kıraatini dil açısından uygun gördüğü için beğenisini dile getirir.¹⁰² Örneğin Ebû Ca'fer'in *لِلْمَلِكَةِ اسْجُدُوا* ayetindeki¹⁰³ esreli *melâiketi* kelimesini ötre olarak *melâiketü* okuduğunu ve fakat bu kıraatte hata yaptığını (انه غلط في هذا الحرف) belirtir. Arap dili açısından bunun vehim olduğunu dile getiren Zeccâc, "Kur'an'ın doğru olmayan bir vehimle okunması gerekmez" diyerek gerekçesiyle birlikte tenkidini ortaya koyar.¹⁰⁴ Öte yandan *فَبِمَا كَسَبَتْ* ifadesindeki¹⁰⁵ kıraatlerden hem Mushaf hem de gramer ve mana açısından en uygun ve en güzel okuyuşun Ebû Ca'fer'e ait olduğunu belirten de yine Zeccâc'dır.¹⁰⁶

2.4.4. Basralı Ebû 'Amr b. 'Alâ el-Mâzinî (ö. 154/770)

Basralıların kıraatteki imamı addedilen Ebû 'Amr, Sîbeveyhi'nin de kendisinden nakilde bulunduğu imamlardan biridir.¹⁰⁷ Kıraat ahzetmek amacıyla Mekke, Medine ve Kûfe şehirlerinde kalsa da Basrî nisbesiyle maruftur. Dolayısıyla hem Basralı olması hem de Zeccâc'ın çok değer verdiği Sîbeveyhi'nin onu dikkate alması, tefsirinde ondan çokça nakil yapmasına sebep teşkil etmektedir denilebilir. Zira Zeccâc'ın, kıraat imamları arasında ismini en çok zikredip nakilde bulunduğu kişi Ebû 'Amr'dır. Tespitlerimize göre yaklaşık kırk beş yerde¹⁰⁸ Ebû 'Amr b. 'Alâ'nın ismini açıkça zikrederek kıraat farklılıklarını nakletmektedir. Bunların yanı sıra tefsirinde, onun lûgat ve dil bilgisine müracaat ettiği yerler de mevcuttur.¹⁰⁹

Zeccâc'ın Ebû 'Amr'dan yaptığı nakiller genellikle fonetikle ilgili idğam, teshîl, imâle vb. kurallarla alâkalı okuyuş farklılıklarıdır. Bunlardan eleştirdiği ya da tasvib ettiği yerler mevcuttur. Basralı bir dilci ve kıraat âlimi olan Ebû 'Amr'ı yeri geldiğinde eleştirilene tabi tutması Zeccâc'ın ilmî duruşunu göstermesi bakımından da ayrıca kayda değerdir.

Örneğin Zeccâc, *râ* harfinden sonra *lâm* harfinin geldiği kelime gruplarının Ebû Amr tarafından idğamlı bir şekilde kıraat edilmesini sesbilim açısından değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Ebû 'Amr'ın *يَغْفِرُ لَكُمْ*,¹¹⁰ *فَأَسْتَغْفِرُ لَنَا*,¹¹¹ gibi *râ* harfinden sonra *lâm* geldiğinde idğam yaparak *yeğfillenküm*, *festeğfillenâ* şeklinde okuduğunu belirten Zeccâc, bunu *fahiş bir hata* olarak nitelendirir.¹¹² Oysa söz konusu kıraat Ebû 'Amr'ın râvîsi Sûsî (ö. 261/874) tarafından nakledilmiş ve mütevatir okuyuşlar arasında yerini almıştır.¹¹³ Zeccâc, Ebû 'Amr'dan nakledenlerin hatalı bir şekilde rivayet etmiş olabileceği ihtimalini de düşünmekle birlikte, Arap dili açısından *lâm*'ın *râ* harfine idğamı mümkün iken tersinin hata olduğunu, zira Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi otorite kabul ettiği dilcilerin bunu caiz görmediğini belirtmektedir. Çünkü *râ* harfinin *lâm* harfine idğam yapılması durumunda, sesbilim cihetiyle *râ* harfindeki doyumluk/titreşim ortadan kalkmaktadır. Araplardan işitilen ve diğer bütün kurrânın bu gibi durumlarda okuduğu da *râ*'nın açık bir şekilde telaffuz edilmesidir.¹¹⁴ Yine Zeccâc Tâhâ sûresinin 63. ayetini *inne hâzeyni* (إِنَّ هَذَيْنِ) şeklinde okuyan Ebû 'Amr'ı Mushafa muhalefet etmesi sebebiyle eleştirir ve bu okuyuşunu geçerli bir kıraat olarak kabul etmez.¹¹⁵

¹⁰¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 111, 353; IV, 50, 60.

¹⁰² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 284, 399.

¹⁰³ Bakara 1/34.

¹⁰⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 112.

¹⁰⁵ Şûrâ 42/30.

¹⁰⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 399. Ayrıca bk. IV, 284.

¹⁰⁷ Necati Tetik, *Başlangıçtan hicrî IX. asra kadar kıraat ilminin talimi*, İstanbul: İşaret Yay., 1990, s. 65.

¹⁰⁸ Örnek olarak bk. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 78, 136; II, 72; III, 19, 47; IV, 444; V, 176, 221, 227-228, 331.

¹⁰⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 42, 70, 304; II, 323, 389.

¹¹⁰ Âl-i İmrân 3/31; Ahzâb 33/71; Saf 61/12.

¹¹¹ Fetih 48/11.

¹¹² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 398.

¹¹³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 12-13.

¹¹⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 398; V, 22-23, 167, 176, 227-228.

¹¹⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 364.

2.4.5. Kûfeli Hamza b. Habîb (ö. 156/772)

Kûfe’de İmam Âsım’dan sonra kıraatte müracaat edilecek en yetkili kişidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zeccâc, İmam Hamza’ya ait kıraatlara ismen sekiz yerde¹¹⁶ değinmektedir. Hamza’nın kıraati çoğunlukla sonraki dönemlerde kıraati şâz addedilen A’meş (ö. 148/765) ile birlikte zikredilmektedir.¹¹⁷ İmam Hamza’nın kıraati mütevatir kıraatlerden sayılmasına rağmen o da Zeccâc’ın eleştirilerinden nasibini almaktadır.

O, İmam Hamza’nın kıraati hakkında bazı yerlerde “böyle bir okuyuş açık bir hatadır (ğalatunbeyyün), bunu okumak uygun değildir”,¹¹⁸ “kelimeyi bu şekliyle okumak bütün nahivcilere göre bayağı (redfetiin), sevilmeyen (merzületün) bir okuyuştur”,¹¹⁹ “bu şekilde okumak hatadır (lahn)”¹²⁰ ifadeleriyle ciddi eleştiriler yöneltmektedir. Tenkit etmediği yerlerde ise çoğunluğun okuyuşuna uyduğu için ya sadece güzel görmekte¹²¹ veya tercih etmediğini belirtmektedir.¹²²

Örneğin İmam Hamza’nın hem *vasıl* hem de *vakf* halinde يُوَدِّو (Yü’eddihi)¹²³ kelimesini يُوَدِّو (yüeddih he’nin cezmiyle), السَّيِّئِ (es-seyyiü) kelimesini¹²⁴ cezimli السَّيِّئِ (es-seyyi’ hemzenin cezmiyle) okuması bunlardan ikisidir ki Zeccâc, *vasıl* halinde bu kelimelerin cezimli okunmasını açık bir hata (ğalatun beyyün, lahnun) olarak nitelemektedir. Belirttiği üzere *vasıl* halindeki böyle bir kullanım ancak şiirlerde zaruret halinde geçerli bir seslendirme biçimi olup, Allah’ın kitabında benzeri uygulamalar caiz değildir.¹²⁵

2.4.6. Medinelî İmam Nâfi’ b. Abdîrrahman (ö. 169/785)

Medine kıraatinin en önemli kaynaklarından biri İmam Nâfi’dir. Kıraat ilmini tâbiînden almış ve bu nesilden yetmiş kadar kişiden faydalandığı belirtilmiştir.¹²⁶ İmam Nâfi’nin, bunlardan iki zatın ittifak ettiği okuyuşu aldığı, bir kişinin şüphe ve tereddüt gösterdiği veya şâz bir vecih niteliği taşıyan okuyuşları terk ettiği kaynaklarda dikkat çekilen niteliğidir. Bu sebeptendir ki İmam Mâlik’e (ö. 179/795) göre Medinelîlerin kıraati sünnettir ve bu kıraat de Nâfi’nin kıraatidir.¹²⁷

Tespitlerimize göre Zeccâc on yerde¹²⁸ İmam Nâfi’nin kıraatini ismen zikretmektedir. Zeccâc, İmam Nâfi’nin ismini açıkça zikrettiği yerlerde bazen onu tenkit etmekten geri durmaz. Fakat o, yine de Nâfi kıraatini ve temsil ettiği Medine okuyuşunu oldukça önemsemektedir.

Örneğin نَفِيمٌ تُشْرُونَ ifadesinde¹²⁹ Nâfi *nûnu* esreli bir şekilde okumakta,¹³⁰ bazı nahivciler ise dil açısından bunu reddetmektedir.¹³¹ Zeccâc bu kıraati reddetmenin hata olduğunu, buna gerekçe olarak da kıraatin Nâfi’den nakledilmiş olmasını yeterli bir sebep olarak görmektedir. Zira hocası İsmail b. İshak’ın haber verdiği göre “Nâfi, en az iki Medinelî kurrânın ittifak ettiği kıraatten başkasını okumamıştır. Dolayısıyla Arapçada da vechi olan böyle bir kıraat reddedilemez.”¹³²

¹¹⁶ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 353, 431; II, 118, 123, 132; III, 159, 361; IV, 275.

¹¹⁷ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 353, 431; II, 124, 132.

¹¹⁸ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 432.

¹¹⁹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, III, 159.

¹²⁰ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, IV, 275.

¹²¹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 353, II, 132.

¹²² Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 118, 124.

¹²³ Âl-i İmrân 3/75.

¹²⁴ Fâtır 35/43.

¹²⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 431-432; IV, 275.

¹²⁶ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, I, 241.

¹²⁷ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, I, 242, 244; Tayyar Altukulaç, “Nâfi”, *DİA*, XXXII, 288.

¹²⁸ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 216, 326, 353, 432; II, 182, 320; III, 181; V, 13, 233, 350.

¹²⁹ Hicr 15/54.

¹³⁰ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 302.

¹³¹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 216.

¹³² Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 216-217.

Yukarıdaki ifadenin sahibi olan Zeccâc'ın, aynı kıraat imamının okuyuşunu eleştirdiği de olmaktadır. Örneğin Arâf sûresinde yer alan مَعَايِش kelimesi¹³³ kurrâ tarafından hem yâ ile مَعَايِش hem de hemze ile مَعَايِش şeklinde okunmuştur.¹³⁴ Zeccâc söz konusu hemzeli okuyuşun Nâfi'den rivayet edildiğini belirttikten sonra kendisinin de içinde olduğu Basralı ve Kûfeli dil bilginlerince hemzeli okuyuşun (مَعَايِش) hata olduğunu ve bunun bir tevcihini bilmediğini belirtmektedir. Zira kelimedeki yâ harfi aslî bir harf olup hemze şeklinde okunmaz. Çoğunluğun okuyuşunun yâlı olduğu ve sünnete tabi olarak buna uymanın da evla olduğu gerekçesiyle hemzeli okuyuşu tercih etmez ve bunu sorgular.¹³⁵

2.4.7. Kûfeli Kisâî, Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza (ö. 189/805)

İmâm Hamza'dan sonra Kûfe'de müracaat edilecek kıraat imamı olup kıraatteki şöhreti yanında nahiv ilminde de söz sahibi bir kimsedir. Bu sebeple Zeccâc gerekli gördüğü yerde Kisâî'nin dilbilimsel açıklamalarına yer vermektedir.¹³⁶ Zira Kisâî, Kûfe dil ekolünün kurucuları arasında sayılmış,¹³⁷ talebesi Ferrâ da tefsirinde kendisinden istifade etmiştir.¹³⁸ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zeccâc, kıraat farklılığı olarak Kisâî'den altı yerde¹³⁹ ismen nakilde bulunmaktadır.

Kisâî'nin, lehçelere göre değişkenlik gösteren seslendirmeye alakalı kıraat farklılıklarını zikreden Zeccâc, onun idğam ve vakfla ilgili kıraat tercihlerini genelde beğenmez ve eleştirir,¹⁴⁰ imâleye dair bir farklılığı ise sadece zikreder.¹⁴¹ Örneğin اللات (*el-lât*) kelimesi¹⁴² üzerinde vakfedildiğinde Kisâî'nin اللاه (*el-lâh*) şeklinde vakfetmesini, Mushafa muhalif olmasından da hareketle kabul etmez. Kelimenin Mushaflarda açık ta ile اللات şeklinde yazılması sebebiyle Zeccâc, aslolanın *el-lât* şeklinde vakfetmek olduğunu belirtmektedir.¹⁴³ Zeccâc bir yerde de *inneke* okunması gereken kelimeyi sadece Kisâî'nin *enneke* olarak okumasından hareketle cümlenin sadece tevcihini yapmakta ve fakat tercihte bulunmamaktadır.¹⁴⁴

2.4.8. Şamlı Abdullah İbn 'Âmir (ö. 118/736)

Tâbiîn ehlinden olup Şamlıların kıraatte imamı kabul edilmektedir. Şam'da Emevî Camiinde uzun yıllar imamlık yapmıştır.¹⁴⁵ Yukarıda belirttiğimiz üzere Zeccâc tefsirinde Abdullah İbn 'Âmir'e ismen yer vermez.

Zeccâc'ın İbn 'Âmir kıraatine yer vermemesinin sebebi olarak ilk bakışta onun Şam'a hiç gitmemiş olması gösterilebilir ise de esasında böyle bir tespit kabul edilebilir değildir. Çünkü Zeccâc, مَن يَرْتَدِدُ *men yertedid* şeklindeki okunuşunu Nâfi' ve *ehl-i Şâm*'a nispet eder ki¹⁴⁷ kaynaklarda bu okuyuş şekli Nâfi' ve *İbn 'Âmir* kıraati olarak verilmektedir.¹⁴⁸ Zeccâc'ın ehl-i Şâm dediği esasında İbn 'Âmir'den başkası değildir. Bu veriden hareketle Zeccâc'ın İbn 'Âmir ve söz konusu Şam bölgesinin kıraati hakkında bilgi sahibi olduğunu net bir şekilde anlamamız mümkündür. Fakat Zeccâc'ın, diğer kurrâdan ayrıldığı yerlerde İbn 'Âmir kıraatine karşı rağbetinin olmadığı ifade edilebilir.

¹³³ A'râf 7/10.

¹³⁴ İbn Mücâhid, *es-Seb'a*, s. 278.

¹³⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 320-321.

¹³⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 128, 179, 303, 309, 357, 428; II, 193-194, 212.

¹³⁷ Tayyar Altukulaç, "Kisâî", *DİA*, XXVI, 70.

¹³⁸ Zilfikar Tüccar, "Ferrâ", *DİA*, XII, 406.

¹³⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 354; II, 82; IV, 320, 428; V, 73, 331.

¹⁴⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 82; IV, 320, 73.

¹⁴¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, V, 331.

¹⁴² Necm 53/19.

¹⁴³ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, V, 73.

¹⁴⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 428.

¹⁴⁵ Tayyar Altukulaç, "İbn 'Âmir", *DİA*, XIX, 308.

¹⁴⁶ Mâide 5/54.

¹⁴⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 182.

¹⁴⁸ İbn Mücâhid, *es-Seb'a*, s. 245; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 255; Bennâ, *İthâf*, I, 538.

Mamafih ilk dönem kaynaklarında ehl-i Şâm'ın ve dolayısıyla İbn 'Âmir'in kıraatiyle ilgili olumsuz bir tavrın varlığı gayet net gözlemlenmektedir.¹⁴⁹ Zira İbn 'Âmir'in kıraatinin her bir vechinin isnad açısından bir sahabeye ulaşip ulaşmadığı, dil açısından problemliliği şâz unsurlar barındırıp barındırmadığı hususu tartışılmıştır.¹⁵⁰ İbn 'Âmir'e karşı bu duruş sonraki dönemlerde de kendini göstermiştir. Nitekim İbn Mücâhid'in, yedili tasnifi içerisinde İbn 'Âmir'in kıraatine yer vermesi açık bir şekilde tenkit edilmiştir.¹⁵¹ Söz konusu kıraatin İbn Mücâhid'in marifetiyle ve siyasî otoritenin de desteğiyle popülerlik kazandığı da bilindiğine göre¹⁵² Zeccâc dönemi ve öncesinde, İbn 'Âmir'e fazla iltifat edilmediği anlaşılmaktadır. Ancak, yapılan eleştirilere rağmen İbn Mücâhid'in yedili tasnifinde İbn 'Âmir'i tercih etmesi genel kabul görmüş ve bu çerçevede gerek yedi kıraat, gerekse kıraatlerin nispet edildiği yedi kurrâ, bu alanda tartışmasız bir otorite kazanmıştır.

3. KIRAAT KONUSUNDA ZECCÂC'A YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Zeccâc'a kıraatler mevzuunda yöneltilen eleştirilerin temelinde, onun Arap diline ya da kurrânın genelini okuyuşuna (icmâya) muhalefeti bakımından "mütevâtir" addedilen kıraatlere yönelttiği tenkitler yatmaktadır. Muhatabın dili ile Kur'an'ın dili arasında tam bir uyumun gerekliliğini dikkate alan Zeccâc, üst/yaygın/fasih dilden ayrılan ifade biçimlerini Kur'an'dan nefyetmektedir. İster lugâvî/lehçesel ister ferşî farklılıklar olsun, okuyanıdan çok okunan kıraatin yaygınlığını ve Arap diliyle uyumunu dikkate almakta; çoğunlukla muhtasar bir şekilde eleştirilerini ifade etmektedir. Haliyle bu durum kendisinin de tenkit edilmesi anlamına gelmektedir. Zeccâc, lehçeye bağlı fonetik okumalara eserinde fazlaca değinmekte ve Arap dilinin fitratına uymadığını düşündüğü bazı usulî okumalardan, sonraları mütevâtir addedilen kıraatlerden olsa bile tenkidini esirgememektedir. Dolayısıyla o, Kur'an ile kıraatleri birbirinden ayırmakta ve Kur'an olarak tilâvet edilecek kıraatin Arap dili ile uyumunu gözetmektedir.

Zeccâc'ın kıraat farklılıkları söz konusu olduğunda bunun "tabi olunması gereken bir *sünnet*" olduğuna vurgu yaparak çoğunluğun rivayetini öncelemesi; ardından 'aşere imamlarının bazı kıraatlerini eleştirmesi, bunları sevmediğini belirtmesi veya reddetmesi çelişkili gibi görülebilir. Önceden de ifade edildiği üzere bu durum Zeccâc'ın kıraat tasavvurunun içeriğinde bütün okuyuş şekillerinin kaynağının Hz. Peygamber (s) olmadığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Buradaki *sünnet* ifadesi Hz. Peygamberin sünneti değil tilâvet geleneğidir. Haliyle bu durum bir ikilem ya da ilkesizlik olmaktan¹⁵³ çok, kıraatin kaynağıyla ilgili algısından kaynaklanmaktadır.

Zeccâc'ın, kıraat imamlarının mütevâtir kabul edilen okuyuşlarını dil, icmâya muhalefet etmesi ve Mushafa uyup uymaması bakımından tenkit ettiği yukarıda ifade edilmişti. Özellikle kıraatlerin, fasih ve yaygınlığına ilaveten telaffuzunun dil açısından imkan dahilinde olup olmaması onu doğrudan alakadar etmektedir. Örneğin tefsirinde yedi kıraat imamından biri olan Ebû Âmr'ın *lâm* harfinden önce *râ* harfinin geldiği kelime gruplarında (örneğin *يَغْفِرُ لَكُمْ* ,¹⁵⁴ *وَاعْفِرْ لَنَا*¹⁵⁵ ifadelerinin *yeğfillleküm*, ve *'gfillenâ* şeklinde) idğâmlı okumasına Zeccâc pek çok yerde değinerek bunu tenkit etmekte; lehçe/lugat ve nakil açısından böyle bir idğâm şeklini

¹⁴⁹ Örneğin bk. Taberî, IX, 576; XIII, 728; XV, 237.

¹⁵⁰ Altıkulaç, "İbn 'Âmir", XIX, 309.

¹⁵¹ Altıkulaç, "İbn Mücâhid", *DİA*, XX, 214. Mekki b. Ebî Tâlib de İbn Mücâhid'in Ya'kûb el-Hadramî dururken Kisâi'yi seb'a'dan saymasını eleştirmektedir. Bk. Mekki b. Ebî Talib, *el-İbâne an me'âni'l-kıraât*, thk. Abdulfettah İsmail Şelebi, Kahire: Daru Nehda, ts., s. 39.

¹⁵² Mustafa Öztürk, "Kur'an kıraatinin tarihsel serencâmına genel bir bakış", *Çukurova Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3, sy. 1 Ocak-Haziran 2003, s. 215-216.

¹⁵³ Yonis İnanç, Harun Abacı, "Zeccâc'ın (ö. 311/923) Kıraatlere Bakışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, sy. 30 (2014/2), s. 121, 128, 131.

¹⁵⁴ Münâfikûn 63/5.

¹⁵⁵ Bakara 2/286.

“fahiş bir hata” olarak nitelemektedir.¹⁵⁶ Bu ve benzeri eleştirileri elbette ki karşılıksız kalmamış; dolayısıyla kendisinin tenkidine de kapı aralamıştır.

Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), tefsirinde Zeccâc'ı doğrudan eleştiren ve mütevatir kıraatleri inkar ettiğini ifade edenlerin başında gelmektedir. O, Zeccâc'ın yukarıda verdiğimiz görüşünün aksine Ebû 'Amr'ın mezkûr okuyuşunun mütevâtir bir kıraat olduğunu, hatalı ya da yanlış olmadığını; Zeccâc gibi Basralı dilciler bunu caiz görmese de insanların naklettiği bu kıraatin, Araplara ait bir lughat/lehçe olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁷ Yine o, farklı ayetlerdeki kıraatler vesilesiyle Zeccâc'ın hatalı bulduğu, eleştirdiği kıraatlerle ilgili olarak “*Bir şey Kur'an olarak tevâtüren nakledilmişse onu inkar edene iltifat etmemek gerekir; zira o kimseye gizli kalan başkasına açık olabilir*”¹⁵⁸ demektedir ve “mütevâtir” kıraatlerle ilgili bu tür değerlendirmeleri “cüretkarlık” olarak değerlendirmektedir.¹⁵⁹

Zeccâc'ın Ebû 'Amr kıraatiyle ilgili yukarıda verdiğimiz görüşlerini aynen tekrarlayan Zemahşerî (ö.538/1100) ifadesiyle¹⁶⁰ ilgili olarak “*ra harfîni lâm harfîne idğam eden kimse, büyük bir hata yapmıştır. Bunu Ebû 'Amr'dan rivayet eden kişi ise iki defa hata yapmıştır. Birinci hatası, lahn yapması; ikincisi de dili çok iyi bilen Ebû 'Amr'a bu kıraati nispet etmesidir*”¹⁶¹ değerlendirmesiyle eleştiri oklarını Zeccâc'dan alıp üzerine çekmiştir. Burada dikkati çeken bir husus da şudur ki yaklaşık üç asır önce sünnî çizgide olan Zeccâc'ın söylediklerini genellikle aynen tekrarlayan Zemahşerî'nin, eleştiri konusunda hedef alınmasıdır.

Örneğin Ebû Hayyân (ö. 745/1345), mezkur değerlendirmeyi bertaraf etme saikiyle Zeccâc değil de Zemahşerî üzerinden tenkidini şöyle ortaya koymaktadır:

*“Zemahşerî'nin bu kıraati hatalı görmesi, onun kurrâyı ta'n etme alışkanlıklarındandır... Kurrânın hata yaptığına inanmak, bu konuda yetersiz olduklarını kabul etmek ve idğam ile ihfayı tefrik edemediklerini söylemek caiz değildir. Arap dili sadece Basralıların naklettikleri ile sınırlı değildir. Kıraatler de Basralıların bildikleri ve naklettikleri şeylere uygun gelmek zorunda değildir...”*¹⁶²

Kıraatlerin içtihadî değil de tevkîfî olduğundan hareketle Zerkeşî de (ö. 794/1392), Zeccâc ve Zemahşerî üzerinden benzer düşünceye sahip âlimlerin bu yaklaşımları hakkında “*Bu ön yargılı bir duruştur. Zira bu imamların kıraatinin sıhhati konusunda icmâ hâsıl olmuştur. Burada içtihad mahal yoktur*”¹⁶³ tenkidini mütevatir kabul edilen kıraatlerle ilgili daha temkinli olunmasına dikkat çekmektedir.

Yine kıraatler konusunda otorite isimlerden biri olan İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), Bakara sûresinin 34. ayetinde yer alan *لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا* ifadesindeki, Ebû Ca'fer'in *te*'nin ötresiyle *li'l-melâiketü'scüdû* şeklindeki kıraatiyle ilgili olarak, “*Bu konuda ne Zeccâc ve ne de Zemahşerî'nin görüşlerine iltifat edilir... Arap lughatında böyle bir kullanım sabitse, bu nasıl inkar edilir?*”¹⁶⁴ diyerek tenkidini ortaya koymaktadır. Mezkûr ayetin kıraatiyle ilgili olarak Zeccâc'ın, “*Ebû Ca'fer bu kıraatte hata yapmıştır*” ve “*doğru olmayan bir vehimle Kur'an'ın kıraat edilmesi gerekli değildir*”¹⁶⁵ ifadeleri kendisinin tenkit edilmesine sebep olmuştur.

¹⁵⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, I, 398, V, 22, 167, 228.

¹⁵⁷ Semîn el-Halebî, *ed-Dürri'l-mesûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1986, III, 126.

¹⁵⁸ Semîn el-Halebî, *ed-Dürri'l-mesûn*, IV, 329.

¹⁵⁹ Semîn el-Halebî, *ed-Dürri'l-mesûn*, I, 362; II, 609; VIII, 193.

¹⁶⁰ Bakara 2/284.

¹⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hâkâiki ğavâmizi't-tentîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd, Ali Muhammed Muavviz, Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998/1418, I, 518-519.

¹⁶² Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhîr*, thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mecûd, Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993, II, 377.

¹⁶³ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 322.

¹⁶⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Nesr*, II, 210-211.

¹⁶⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, I, 111-112.

Burada Zeccâc'ın tenkit ettiği diğer bir kıraatle ilgili kendisine bu defa da İbn Atiyye ve Zemahşerî üzerinden yöneltilen eleştirilere bir örnek daha zikrederek konuyu nihayete erdirelim. Nisâ sûresinin ilk ayetindeki “وَالْأَرْحَامُ” kelimesi¹⁶⁶ İmâm Hamza tarafından esre ile *ve'l-erhâmi*; diğer kurrâ tarafından üstün ile *ve'l-erhâme* şeklinde kıraat edilmiştir.¹⁶⁷ *Erhâm* esre ile okunursa makablindeki *bihî*'deki *hû* zamirine atfedilmiş olmakta; üstün olması durumunda da makablindeki *Allah* lafzına atfen *ittekû* fiilinin mefulü/nesnesi olmaktadır. İlkine göre anlam “*Allah'ın ve akrabaların adını anarak (onları vesile ederek) bir birinize halinizi arz edip istekte bulunurken Allah'tan korkun/sakının*” şeklinde; ikincisine göre de “*Adını anarak (yemin ederek) birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalarla ilişkiyi kesmekten sakının*” şeklinde anlaşılmaktadır.

Zeccâc, iki kıraatten fethalı olanı tercih etmekte ve esreli kıraati gramer açısından hatalı bulmaktadır. Belirttiğine göre zahir bir ismin (*erhâm*), zamir (*bihî*) üzerine atfedilmesi dilcilerin icmâsına göre kabih bir ifade şeklidir. Örneğin *مَرَرْتُ بِكَ وَ زَيْدٍ* şeklinde bir ifade dil bakımından çirkindir; ancak “Zeyd”in başına *bâ* harf-i cerri gelirse (*مَرَرْتُ بِكَ وَ بَزَيْدٍ* şeklinde), o zaman caiz olur. Ayrıca o, böyle kabih bir ifade şeklinin ancak şiiir zaruretinden dolayı kullanılabileceğine dikkat çekmektedir. Konuyu bu çerçevede tartışan Zeccâc, esreli olan İmâm Hamza'nın kıraatini aynı zamanda dinin emirleri açısından da oldukça büyük bir hata olarak değerlendirmektedir. Zira belirttiğine göre Peygamber (s), “*Babalarınızın adına (babam hakkı için diye) yemin etmeyiniz!*” buyurmuş ve Allah'tan gayrisi adına yemin edilemeyeceği ifade edilmiştir. Zeccâc, “*bu rivayete rağmen Allah'la birlikte akrabalık bağı adına yemin etmek nasıl mümkün olur?*” şeklinde bir ifade kullanarak kıraat tercihinde mezkur hadisi hüccet olarak kullanmakta ve esreli kıraati gramer yönünden hatalı bulmasının da ötesinde, hadisin emrine aykırı bulmaktadır. Bu rivayete göre yemin sadece Allah adına yapılmalıdır. Ancak esreli *erhâmi* kıraati “akraba” adına yemini de işin içine katmaktadır.¹⁶⁸

Ebû Hayyân, zahir ismin zamire atfını caiz görmeyen ilk dönem müfessirlerinden Zeccâc ve benzer görüşte olan Taberî'nin (ö. 310/923) adını kullanmaksızın, aynı görüşü paylaşan İbn Atiyye üzerinden Zemahşerî'yi de işin içine katarak şöyle tenkit etmektedir: “*Kıraati, manayı dikkate alarak iki açıdan reddeden İbn Atiyye'yenin görüşüne gelince, bu, onun haline ve lisanının temizliğine yakışmayan kötü bir cesarettir. Çünkü o, kıraatlerin Hz. Peygamberden (s) tevatüren nakledildiğine inanır... O, zihninde ilk anda oluşan şeylere dayanarak (İmâm Hamza'nın) kıraatini reddetmiştir. Oysa bu, ancak Zemahşerî gibi Mu'tezilî birine uygun düşer. Çünkü o, çoğu kez Kur'an kıraatlerinin naklinde problem görür (onları ta'n eder)...*”¹⁶⁹

4. SONUÇ

Çalışma neticesinde varılan sonuçlar şu şekilde sıralanabilir:

a. Zeccâc, çoğunlukla dilin imkânları çerçevesinde ayetlerin tefsir edilmesini amaçlamış ancak bu amaca hizmet edecek rivayet malzemesine gerektiğinde muhtasar bir şekilde müracaat etmiştir. Bu rivayet birikiminin önemli bir kısmını da kıraat farklılıkları oluşturmaktadır.

b. Zeccâc'ın, muhatap-dil merkezli bir Kur'an tasavvuruna sahip olduğunu ve buna göre Kur'an ile muhatapın dili arasında tam bir uyumu gözettiğini bilmeden yapılacak değerlendirmeler eksik kalacaktır. Bu sebeple Arap diliyle sıkı bir ilişkisi olan kıraatlerin dilin fitratına uygunluğunun tespit edilmeye çalışılması ve buna uygun olmayanların ise gerekçesiyle birlikte tenkit edilmesi müfessirimizin takip ettiği metodun bilinmesi açısından önemlidir.

¹⁶⁶ Nisâ 4/1.

¹⁶⁷ İbn Mücâhid, *es-Seb'a*, s. 226; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 247; Bennâ, *İthâf*, I, 501.

¹⁶⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 6-7.

¹⁶⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, III, 167.

c. Sonraki asırlarda “mütevâtir kıraat” olarak kabul edilen ve yukarıda isimleri zikredilen kıraat imamlarının kıraatleriyle ilgili olarak Zeccâc'ın, Mushaf hattı ve Arap dili açısından bunları süzgeçten geçirerek değerlendirmeye tabi tuttuğu gayet açıktır. Kıraat imamlarına ait okuyuşların geçerliliği, incelediğimiz tefsirde isnad açısından ele alınmamış; diğer bir ifadeyle zaten kurrânın okuduğu sabit olan kıraatler metin tenkidi sürecinden geçirilerek bunlar arasında bir tercihe gidilmiştir. Ancak Ebû Amr'ın kıraatiyle ilgili olarak râvîden kaynaklanan bir hatanın olduğuna da işaret edilmektedir.

d. Zeccâc'ın tercihlerindeki temel ölçüt rivayet edilen kıraatin Hz. Osman'ın teksir ettirdiği Mushaf hattına ve buna ilaveten Arap lisanına uygunluğu olarak tespit edilmektedir. Binaenaleyh müfessir tarafından kıraatlerin makbuliyeti için Mushafa uygun olan sahih kıraatin çoğunluk tarafından okunması, Arap dilinde bir karşılığının olması ve maruf bir lehçe/lugat olması gibi gereklilikler aranmaktadır. Bunlardan birine uymayan kıraatlerin şâz kabul edildiği de vakiadır. Burada önemli olan şey çoğu zaman kıraati rivayet eden kişi değil; kıraatin yaygınlığı ve okuyuşun bizzat kendisi olmaktadır.

e. *Kıraat-ı seb'a/aşere*'nin tamamının mütevâtir ve vahiy eseri olduğunu belirten sonraki dönem âlimlerinin yaklaşımlarının aksine Zeccâc'ın tam olarak öyle düşünmediği görülmektedir. Zeccâc'ın bir kıraat konusunda -sonradan mütevâtir kabul edilse bile- yanlışlık veya hatayı okuyanına nispet etmesi ve onu eleştirmesi kıraatlerin tamamı olmasa da bir kısmını icthâdî kabul ettiği düşüncesine sahip olduğu sonucunu doğurmaktadır.

f. Zeccâc, icmâyı ve çoğunluğun (ekser) okuyuşunu önemsemektedir. Esasında Zeccâc'ın “icmâ” veya “ekser”in okuyuşu olarak nitelendirdiği kıraatleri, “mütevâtir” kavramıyla eşdeğer kabul edilmesi mümkündür. Çünkü bununla, hata ve yanlışlığı mümkün olmayan bir kurrâ topluluğunun kastedildiği gayet açıktır. Yine bu meyanda “mütevâtir kıraat” algısının tarihi süreç göz önünde bulundurularak yeniden anlamlandırılması gündeme getirilebilir.

g. Zeccâc'ın kurrâ isimlerini açıkça zikrederek kıraat farklılıklarını belirttiği yerler, çoğunlukla bir tenkit veya tercihin yapılacağı şeklinde anlaşılabilir. Diğer bir ifadeyle genele nispet edilen, üzerinde icma oluşmuş kıraatların dışında bir okuyuş söz konusuysa bunu belirtmek ve değerlendirme yapmak adına kıraat imamının okuyuşu ismen, açıkça zikredilmektedir.

h. Zeccâc'ın kıraatlerle ilgili eleştirilerinin geneli gözden geçirildiğinde, mütevâtir kabul edilen kıraatler konusunda onun çeşitli açılardan-özellikle Arap dili bakımından-problemlerine işaret ettiği okuyuşlarda gerçekleştiği görülecektir. Bu durum müfessirimizin hem Kur'an ve hem de kıraat tasavvurunun bir yansıması olarak tefsirinde yer almış ve ondan sonra gelenlerin çoğunluğu bu tasavvuru benimsemedikleri için haliyle onu ve onun gibi düşünenleri eleştirme zarureti hissetmişlerdir. Ne var ki eleştirilerin, çoğu zaman sünnî çizgide olan Zeccâc üzerinden değil de onunla kıraatler konusunda benzer tasavvura sahip olan Zemahşerî üzerinden yapıldığını ayrıca belirtmeliyiz. Özellikle Zeccâc'ın görüşlerini benimseyen ve tefsirinde aynı şekilde zikreden Zemahşerî'den yüz yıllar önce kıraatlerle ilgili tenkitlerini ortaya koyan Zeccâc vb. âlimler -muhtemelen Zemahşerî'yi daha sert eleştirmek adına- çoğunlukla görmezden gelinmiştir. Bu sebeptendir ki ehl-i sünnet âlimlerinin Zemahşerî'yi öne çıkararak eleştirmelerinin Mutezileye karşı geliştirilen bir mezhep taassubundan ileri geldiğinin söylenmesi mümkündür. Nitekim Zemahşerî'nin kıraat bağlamında eleştirilmesinin ve tanımlanmasının altındaki temel öncül, tanımlanan açısından Mu'tezilîlik; tanımlayan açısından mezhep taassubu olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁰ Ancak yine de Zeccâc'ın eleştirilerden payına düşeni doğrudan aldığı gerçeği de ortadadır.

¹⁷⁰ Mehmet Dağ, “Mu'tezile'ye ehl-i sünnet isnadı: 'kırâatlar tevkiî değil, icthâdîdir –Zemahşerî özelinde bir iddianın değerlendirilmesi-” *Marife, Mu'tezile özel sayısı*, III/3 (2003), s. 238.

5. KAYNAKLAR

- Abdullah, Muhammed b. Ali Hasan, “el-Kırââtü'l-Kur'âniyye ve mevkifu'l-müfessirîne minhâ”, *Mecelletü'l-buhûsi'l-İslâmiyye*, (1412-1413, Zilkâde), sy. 35, ss. 185-244.
- Altıkulaç, Tayyar, “İbn Âmir”, *DİA*, XIX, ss. 308-310.
- _____, “İbn Mücâhid”, *DİA*, XX, ss. 214-215.
- _____, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *DİA*, XXVI, ss. 69-70.
- _____, “Ebû Ca'fer”, *DİA*, X, ss. 116.
- _____, “Nâfi”, *DİA*, XXXII, 287-289.
- Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Arslan, İhsan, *Muktedir Billah döneminde Abbâsiler*, İstanbul: Okur Akademi, 2014.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Hatîb, *Târîhu medîneti's-selâm*, thk. Beşşâr Avvâd, I-XXI, Beyrut: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 2001.
- Bendevis, 'Alâl Abdülkâdir, *el-İmâmü'z-Zeccâc ve menhecühû fî kitâbi me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühû*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 2012.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed, *İthâfu fudelâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbaate 'aşer*, thk. Şâ'ban Muhammed İsmail, I-II, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1987.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, (*Geschichte der Arabischen Literatur=GAL*) trc. Abdulhalîm en-Neccâr, I-VI, Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Bulut, Ali, “Filolojik tefsirle rivâyet tefsirinin buluşma noktası: Zeccâc'ın me'âni'l-Kur'ân'ı”, *Tarihten günümüze Kur'an ilimleri ve tefsir usûlü*, edit. Bilal Gökür vdğr., İlim Yayma Vakfı Yay., 2009 , ss. 313-331.
- Dağ, Mehmet, “Mu'tezile'ye ehl-i sünnet isnâdı: ‘Kırâatlar tevkîfî değil, ictihâdîdir –Zemahşerî özelinde bir iddianın değerlendirilmesi-” *Marife*, Mu'tezile özel sayısı, III/3 (2003), ss. 219-258.
- _____, *Gelenekselkıraat algısına eleştirel yaklaşım*, İstanbul: İSAM Yay., 2011
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *Mukni' fî resmi mesâhifi'l-emsâr*, thk. Nûre binti Hasen b. Fehd el-Hümeyyed, Riyad: Dâru't-Tedmûriyye, 2010.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavvid, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Ebû Şâme, Şehâbeddin Abdurrahman b. İsmâ'îl el-Makdisî, *İbrâzü'l-me'ânî min hirzi'l-emânî*, thk. İbrahim Atve Avad, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Hamevî, Yâkût, *Mu'cemu'l-udebâ irşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsân Abbâs, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1993.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, I-XXX, Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, 1984.
- İbn Ebî Talib, Mekkî, *el-İbâne an me'âni'l-kıraât*, thk. Abdulfettah İsmail Şelebî, Kahire: Daru Nehda, ts.
- İbn Kesîr, İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. İbrâhîm ez-Zeybek, I-XX, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2010.
- İbn Mücahid, Muhammed, *Kitâbü's-seb'a fî'l-kırâât*, thk. Şevki Dayf, Kahire: Daru'l-Meârif, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fî'l-kırâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debbâ', I-II, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- _____, *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, edtr. G. Bergstraesser, I-II, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fî't-târîh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- İnanç, Yonis, Harun Abacı, “Zeccâc'ın (ö. 311/923) Kıraatlere Bakışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, sy. 30 (2014/2), ss. 113-133.
- İşler, Emrullah, “Zeccâc”, *DİA*, XLIV, ss. 173-174.

- Kastalânî, Şihabuddin, *Letâifu'l-işârât li funûni'l-kurâât*, thk. Âmir es-Seyyid Osman, Abdussabur Şahin, Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1972.
- Öztürk, Mustafa, "Kur'an kıraatinin tarihsel serencâmına genel bir bakış", *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 3, Sy. 1 Ocak-Haziran 2003, ss. 201-224.
- Sarı, Mehmet Ali, "Âsım b. Behdele", *DİA*, III, ss. 475-476.
- Sebt, Hâlid b. Osmân, *Kavâ'idü't-tefsîr cem'an ve dirâseten*, Dâru İbn Affân, 1421.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm, *ed-Dürri'l-mesûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, I-XI, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1986.
- Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvud, *Kitâbu'l-mesâhif*, thk. Muhibbiddin Abdussubhan Vâiz, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâm, 2002.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *Âhkâmü'l-Kur'an (cemaehü el-İmâm el-Beyhakî)*, thk. Abdülğani Abdülhâlik, I-II, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994/1414.
- Şelebî, Abdülcilil Abduh, "Mukaddime", Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbuhû*, thk. Abdülcilil Abduh Çelebi, I-V, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, I-XXV, Dâru Hicr, 2001/1422.
- Tetik, Necati, *Başlangıçtan hicrî IX. asra kadar kıraat ilminin talimi*, İstanbul: İşaret Yay., 1990.
- Tüccar, Zilfıkar, "Ferrâ", *DİA*, XII, ss. 406-408.
- Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın anlaşılmasında kıraat farklılıklarının rolü*, Ankara: Fecr Yay., 2005.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbuhû*, thk. Abdülcilil Abduh Çelebi, I-V, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf 'an hâkâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, I-VI, Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998/1418.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebulfadl İbrahim, I-IV, Kahire: Daru't-Turâs, 1984.

Extended Abstract

In this work Abû Ishâq al-Zajjâj's imagination of recitation on the basis of his *The Meanings and Expressing of the Quran* and the critics on recitations towards him are held. As an introduction his life as brief and the general character and contents of his interpretation of Quran is presented. Zajjâj generally aims to interpret the verses in the conditions of the language itself along with applying to transmitting materials limitedly when needed and serves to that aim. A considerable part of this accumulation of transmitting is composed of differentiations of recitation.

The evaluations about him will be incompetent without knowing that Zajjâj has a collocutor-language oriented Quran imagination and he regards the harmony between Quran and the language of the collocutor. So, it is crucial to know for the methodology of the interpreter that it should be worked to diagnose the harmony of recitations which have a firm relation with Arabic to the nature of language and the ones which don't have this harmony should be critiqued along with explanations.

In the later centuries it is clear that Zajjâj evaluates the recitations which accepted as generally known readings and the recitations of reader imams who are mentioned in the work and filters them with the point of view of the Script and Arabic language. The validity of recitation of reader imams isn't held in terms of the Basing (isnad) in the interpretation we worked on; in other words, the recitations which are transmitted authentically are elected by the process of criticizing the scripts. But it is obvious that there is a mistake in Abu Amr's recitation originating from the transmitter.

It is seen that the main criteria of Zajjâj's choices is that the accordance of the transmitted recitation to script copied by the Caliphate Osman and to the Arabic language. In addition to that there are other necessities such as being practiced by the majority, having a reflection in Arabic language and being a well-known accent in order to be accepted by the interpreter. If one of these is missing, it is accepted as exceptional reading. The important point here is not the transmitter of the recitation but the prevalence and the recitation of the reading itself.

In this work it is questioned if the differentiation of the recitations' source is the testimony; that is, if there is any inclusion or interferes of the fellows of Prophet, dependants and recitation imams to the readings. As it is seen that contrary to the approaches of the later centuries' imams that all of *the seven readings* are widespread reported readings and they are originated from the testimony, Zajjâj doesn't think in the same way. About a recitation, Zajjâj links the mistake to the reader if there may be a mistake even if it is accepted as widespread reported reading later. And he thinks that some of exceptional readings may need evidence. Because of all these, it can be excluded that Zajjâj has a point that not the all but some of the recitations are originated from inclusions and interferes by people mentioned above.

Zajjâj cares concurrence and reading of majority. Actually it is probable that Zajjâj accepts equals the readings he calls concurrent or majority readings and the widespread reported readings. As it is very clear that it is meant a Readers society which is impossible to make mistake with that. Again about that, the perception of "widespread reported reading" may be revived by taking historical process into consideration.

It is possible that the parts he states the differentiations of readings by naming the Readers outright, Zajjâj mostly means them as criticizing or electing. In other words, if it is a reading apart from the recitations bound to the general or concurred on, the name of the reading of the imam is mentioned outright.

When majority of Zajjâj's critiques about readings are revised, it will be seen that he points some problems out about readings accepted as widespread reported readings in some terms especially in terms of Arabic language. This situation takes place in his interpretation as a reflection of his imagination of Quran and recitation. And the majority of the ones live after him feel they have to criticize him and the one who think like him as they cannot internalize his imaginations. However, we should state that the critiques are mostly not on Zajjâj who is on Sunni line but al-Zamakhshari who has a similar imagination about readings. Despite he lives centuries earlier than al-Zamakhshari, who internalize his views and mentions in the same way in his interpretation, and sharing his critiques about readings Zajjâj has mostly been ignored. That's why it is possible to say that "ahl-i sunnah scholars' criticizing al-Zamakhshari is because of a sect fanaticism against Mu'tazilite. Thus, the basic reason for criticizing and identify al-Zamakhshari about reading is that, as the one being identified is following Mu'tazilite; and as the one who identifies is sect fanaticism. Nevertheless the reality that Zajjâj gets directly his own share of being criticized is obvious.