



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

KIRAATLERİN SINIRLANDIRILMASININ ŞÂZ KIRAATLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ*

THE EFFECT OF QİRĀ'ĀT'S LİMİTATIONS ON SHĀDH QİRĀ'ĀT'S

Mehmet Maşuk ACAR

Öğr. Gör. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur'an
Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı
mehmetmahsukacar@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-9353-8736

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

<https://doi.org/10.5281/zenodo.7513491>

Geliş Tarihi / Received: 25 Ekim 2022 / 25 Ekim 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 10 Kasım 2022 / 10 November 2022

Yayın Tarihi / Published: 20 Ocak 2023 / 20 January 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak – Bahar 2023/ January-Spring 2023

Cilt / Volume: 9, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 322-343.

Cite as / Atıf: Acar, Mehmet Maşuk. "Kıraatlerin Sınırlandırılmasının Şâz Kıraatler Üzerindeki Etkisi"
[The Effect of Qirā'āt's Limitations on Shādh Qirā'āt's]. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi-
İhya International Journal of Islamic Studies, 9/1 (Ocak/January 2023), 322-343.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism
software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu
ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and
ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources
used have been properly cited.



OpenAIRE **TR** **IZIN** **OPEN** **ACCESS**

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya>

* Bu çalışma yazarın, 2022 yılında, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümünde tamamlanan "Kıraat İlminde Şâz Olgusu" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Öz

Hicrî II. asırdan önce kıraatler herhangi bir sınırlandırmaya tabi tutulmazken bu dönemden sonra bazı âlimler tarafından kıraatler için; beş, yedi, sekiz, on ve on dört gibi sınırlandırma işlemleri yapılmıştır. Bunlardan İbn Mücâhid'in yedili ve daha sonra İbnü'l-Cezerî'nin onlu sistemleri kabul görmüştür. Fakat özellikle İbn Mücâhid'in "şöhret" merkezli söz konusu kısıtlamasıyla birlikte kapsam dışı bırakılan kıraatlerin şâz diye tesmiye edilmeye başlandığı ve içerik açısından muğlak kaldığı görülmüştür. Bu durum, söz konusu kıraatlerin merdûd kategorisinde yer almaları gerektiği şeklinde menfi bir algının oluşmasına yol açmıştır. Sahih kıraatler için belirlenen üç kriterin şâz kıraatler hakkında göz ardı edilmesi ve bunun sonucunda sıhhat tespitinde sadece belirlenen sayıya dâhil edilenlerin makbul görülmesi mezkûr algının oluşumunda tetikleyici unsur olmuştur. Buradan hareketle çalışmada, kıraatlerin kısıtlanmasının şâz kıraatlerin içerik açısından kapalı kalmasına ve tanım karmaşası yaşamasına sebebiyet verip vermediği gibi birtakım sorunsalların ele alınması amaçlanmıştır. Bu bağlamda kıraatlerden özellikle sınırlandırılması konusunda şöhret bulmuş (yedi, on gibi) rakamlara yer verilmiş, yapılan analiz ve değerlendirmeler bu çerçevede ele alınmıştır. Bu meyanda söz konusu sınırlamalarla birlikte kapsam dışı bırakılan şâz kıraatlerin sıhhat kriterlerine uygunlukları iyice sorgulanmadan şâz adı altında reddedilmemeleri, söz konusu ölçütlere uygun kıraatlerin ise makbul olma potansiyeli dikkate alınarak titiz bir şekilde analiz edilmeleri gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Sınırlandırma, Şâz, İbn Mücâhid, İbnü'l-Cezerî, Yedi Kıraat, On Kıraat.

Abstract

Hijry II. while before the century, qirā'āt's were not subject to any restrictions, after this period, some scholars for qirā'āt; limitations such as five, seven, eight, ten and fourteen were made. Among these, Ibn Mujāhid's the seven and later Ibn al-Jazarī's decimal limitation systems were accepted. However, it has been observed that especially with Ibn Mujāhid's "shuhrah"-centered limitation, the qirā'āt's that were excluded from the scope began to be described as shādh and remained ambiguous in terms of content. This has led to the formation of a negative perception that the aforementioned qirā'āt's should be included in the category of mardūd. The ignoring of the three criteria determined for authentic qirā'āt's for shādh qirā'āt's, and as a result, the acceptance of only those included in the specified number in the determination of accuracy has been a triggering factor in the formation of the aforementioned perception. From this point of view, in this study, it is aimed to deal with some problematics such as whether the restriction of the qirā'āt's causes the shādh qirā'āt's to remain closed in terms of content and to experience definition confusion. In this context, certain numbers that have become especially famous in limiting the qirā'āt's are included and the analyzes and evaluations made are handled within this framework. In the final analysis, the qirā'āt's that are excluded, together with the limitations mentioned, should not be rejected under the name of shādh without thoroughly questioning their compliance with the accuracy criteria, and the readings that meet the said criteria should be analyzed meticulously considering their potential to be acceptable.

Keywords: Qirā'āt, limitation, Shādh, Ibn Mujāhid, Ibn al-Jazarī, Seven Qirā'āt, Ten Qirā'āt.

Extended Abstract

The aim of this study is to reveal the positive-negative effects and results of the activities of limiting the qirā'āt to a certain number on the shādh qirā'āt. In our research, answers are sought to the following questions: Were the qirā'āts restricted in the early stages of the formation process of the recitation discipline? What are the reasons that lead to the limitation of qirā'āts? Which qirā'āts are restricted? How many types of qirā'āt restrictions are there and what are they? What is the contribution of the limitation processes to the authentic qirā'āts? Does the restriction process have an effect on the shādh qirā'āt, and if so, what are they? What are the reasons why shādh qirā'āt are pushed out of the restrictions? How should the shādh qirā'āt, which are outside of the limitations, be interpreted in terms of content and how should they be understood? What criteria were taken into account when limiting the qirā'āt? What is the position of the three criteria foreseen for ṣaḥīḥ qirā'āts in these transactions?

At the beginning of our research, both in the classical period and in the contemporary Arab and Turkish world, the limitation of qirā'āts to a certain number in general and the works written on shādh qirā'āts in particular were scanned, examined and read. The data obtained from here are categorized and mostly inductive and descriptive methods are used, but according to the nature of the issue, used in the field of social sciences; it has been tried to achieve a reasonable result for the above-mentioned goal of research with different methods such as documentary research, analysis, comparison and deduction. Therefore, it can be stated that a mixed method was used in our research.

In order for our research to gain meaning, besides the sources of the science of qirā'āts, the works related to linguistics and Qur'ānic sciences were also consulted and these sources were benefited significantly. In addition to the studies on the limitation in the qirā'āt literature, a literature review has been conducted to address the position of shādh qiraats against this limitation. Although there are studies examining the subject of limitation of qirā'āt, it has been observed that these studies are both limited in number and do not directly address shādh qirā'āts. Therefore, no large study has been found that can reveal the effect of the said qirā'āt restrictions on shādh qirā'āt. However, Mehmet Dağ's work titled "Ibn Mujāhid's Limitation of Recitation Schools to Seven: A Critical Approach" should be put in a separate place. Because we can say that important information related to our subject is included in the study in question. This study, which deals specifically with the period of Ibn Mujāhid, is among our main sources and has been greatly benefited from. In the study, certain numbers that have gained fame especially in limiting the qirā'āts are included, and the analyzes and evaluations made are handled within this framework. While no limitations were encountered in the early periods of the history of qirā'āts, some scholars restricted the qiraats to numbers such as five, seven, eight, ten and fourteen in later periods. For example, it is understood that some scholars such as Abū ḥātim al-Sijstānī, Aḥmad ibn Jubayr al'Āntākī and Jarīr al-Ṭabarī talked about twenty or twenty-five imams and five, even seven and ten qirā'āts, which will be limited later. However, among these limitations, Ibn Mujāhid's seven and later Ibn al-Jazari's ten qirā'āts limitation systems were accepted by the ummah. At this point, it has been seen that the limitation process of Ibn Mujāhid is very effective on the meaning content of the shādh qirā'āts and their qualifications as the Qur'an. Because while doing this, Ibn Mujāhid took the criterion of "fame", which would become one of the important concepts of the science of qirā'āt, as a basis. Apart from the seven qirā'āts in five different regions, he considered the qirā'āts that were not famous enough as shādh. Thus, qirā'āts that were excluded by Ibn Mujāhid's "fame"-centered qirā'āts process began to be described as shādh. This situation has led to a negative perception that the aforementioned qirā'āts should be included in the category of mardūd with a holistic approach. Although the purpose of this limitation is not to reject all of what is expressed as shādh outside the scope of the seven qirā'āt, it was perceived as such in the later periods. Apart from the effect of these perceptions, the fact that the said limitation was made with the number "seven" has also led to serious criticism. As a matter of fact, the evidence of the critics is that the number "seven" in question is the same as the number in the hadiths stating that the Qur'ān was revealed as "seven letters".

Hijry 9. the fact that three famous qirā'āt, which were added to the seven by Ibn al-Jazarī in the century, are among the qirā'āt that were previously considered as 'mardūd', is valuable in terms of showing the danger dimension of the issue. In fact, it can be said that a similar problem persisted after the restriction process of Ibn al-Jazari, albeit to a relatively lesser extent. However, Ibn al-Jazarī stated that even if it is not included in the ten qirā'āt, every recitation that complies with the conditions of sound recitation should be accepted. Along with these limitations, the acceptance of four qirā'āts added to ten qirā'āts as shādh should be evaluated as a reflection of the effect of limitations on shādh qirā'āt.

As a result, it has been seen that the shādh qirā'āts, which are outside the qirā'āt limitations, are left in an ambiguous and meaningless position in terms of definition and content. For this reason, those who are excluded from the limititaon of qirā'āts should not be rejected under the name of shādh without being subjected to any process and questioning their compliance with the three sahih qirā'āts criteria. In the final analysis, it should be stated that those who meet the criteria in question should be analyzed meticulously, taking into account their potential to be acceptable. If these are not done, the following questions will remain unanswered. When the seven qirā'āts are taken into account, how can one explain the situation of the additional three qirā'āts, which were known as shādh for many years and were abandoned but later found to be authentic? In addition, what will be the situation of some readings other than the ten qirā'āt that meet the three criteria in question today, such as the three qirā'āt added later to the seven? Finally, as in the time of Ibn Mujahid, there are three, if not seven, qirā'āt that are preferred and recited by Muslims today. By gaining enough fame in Islamic lands, only they have become preferred. In this case, should the situation of the qirā'āts other than the three qirā'āts in question be compared to the shādh qirā'āts?

Giriş

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Osman'ın (ö. 35/656) Kur'ân'a yönelik cem' ve istinsâh faaliyetleri, ihtilafları bertaraf etmek, Kur'an'ın etrafında insanları kenetlemek ve olası fitnelerin önüne geçmek amacına matuftur. Hassaten Hz. Osman'ın istinsâh eylemi müterâdif ve müdrec gibi kıraatlerin önüne geçmek maksadıyla yapılmış önemli bir işlemdir.¹ Tâbiûn dönemine gelindiğinde ise en büyük sorunun 'lahn' olgusu olduğunu, bu tür sorunların Kur'ân'ın manasını etkileyecek seviyeye geldiğini görmekteyiz.² Mesela hicrî II. asırda İbn Şenebûz (ö. 328/939) ve İbn Miksem (ö. 354/965) gibi bazı âlimlerin sahih kıraatler için belirlenen meşhur kriterleri bırakıp kendi belirledikleri birtakım ölçütlere göre eğitim verdikleri, hatta bu kıraatlerle namaz kıldıkları dahi bilinen hâdiselerdir.³

Hicrî II. asrın sonlarına doğru konuyla ilgilenen âlimler ulaşabildikleri tüm kıraatleri toplamış, rivâyetleri ve vecihleri okuyanlara nispet etmiş, böylece sahih ve şâz kıraatleri birbirinden ayırmaya çalışmışlardır.⁴ Kıraat naklinin gerçekleştiği gerek şifâhî gerekse yazılı dönemlerde yapılan bu ayırmada bazı âlimler herhangi bir sınırlamaya gitmemiş, sadece belirledikleri ölçütlere göre kendilerine ulaşmış sahih olan bütün kıraatleri toplayarak eserlerinde cem etmişlerdir.⁵ Söz konusu âlimlerin bu ameliyesinde dikkatleri çeken husus, onların, kıraatleri belli bir sayıya indirgemen ve herhangi bir sınırlamaya gitmeden yapmış olmalarıdır. Nitekim bu konuda Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) sınırlandırma işlemine, özellikle de yedi kıraat tahdîdine sıcak bakmadığını şu sözlerle açıkça ortaya koymuştur: “*Kıraat âlimlerinden bazıları eserlerinde yedi imamdan çok daha üstün mertebede olan yetmiş küsur kurrânın ismini zikrettiler. Öyle ki bazı müellifler bu yedi imamdan bir kısmını hiç zikretmediler bile (...)*”⁶ Mekkî bu

¹ Mehmet Dağ, “İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *EKEV Akademi Dergisi* 10/17 (Bahar 2006), 83-84.

² Bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002), 1/14; Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Alî İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*, thk. Muhammed ed-Dabbâ', (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2016), 1/33. Ayrıca bkz. Osman Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Nisan 2018), 124.

³ Örneğin İbn Hâleveyh'in bizzat kendisi, Ramazan ayında İbn Şenebûz'un arkasında şâz kıraatlerle namaz kıldığını belirtmektedir. Bkz. Ebû Abdillâh Ahmed İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi Şevâzî'l-Kur'ân min Kitâbi'l-bedî'*, (Kahire: Mektebetü'l-Mutenebbî, ts.), 121. Ayrıca bu isimler hakkında benzer hususlar için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/ 21, 34-35. İbn Şenebûz hâdisesi için bkz. Muhammed Sâlim Muhaysin, *Fî Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1980) 2/441; Dağ, “İbn Mücâhid”, 86.

⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/15. Ayrıca bkz. Halis Albayrak, “Kıraat Sorunu”, *Dînî Araştırmalar Dergisi* 4/11 (Haziran 2001), 29.

⁵ Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması”, 126; İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 173.

⁶ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-İbâne 'an ma'âni'l-kirâat*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî, (Mısır: Dâru Nahda, 1977), 36-37; Ebû'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmâil Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, (Beyrut: Dâru Sâdr, 1975), 151; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/76-77.

sözlerle, bir dönem kıraatlerde herhangi bir sınırın olmadığını vurgulamış ve kıraatlerin sadece yediye hasredilmesinin, söz konusu kıraatlerden başka kıraatin/kıraatlerin bulunmadığı anlamına gelmediğini ifade etmeye çalışmıştır. Mekkî'nin konuyla ilgili şu ifadeleri de kayda değerdir: “*Sicistânî ve bazı âlimler, Hamza, Kisâî ve İbn Âmir'in kıraatlerini terk etmiş ve onların yerine daha kuvvetli olduğunu düşündükleri yirmi civarında imam ilâve etmişlerdir. Bu konuda Kâsım b. Sellâm ve Taberî de aynı işlemi uygulamışlardır.*”⁷

İbnü'l-Cezerî'ye (ö. 833/1429) göre ‘mushaf’ ve ‘sened’ kriterlerinde problem bulunan İbn Şenebûz ve İbn Miksem gibileri hariç; Ebü'l-Kâsım el-Hüzelî'nin (ö. 465/1073) *el-Kâmil*'i, Ebû Ma'ser et-Taberî'nin (ö. 478/1085) *Sûku'l-arûs*'u, Hasan el-Ehvâzî'nin (ö. 446/1055) *el-İknâ*'ı gibi yedi ve on kıraat dışında olup şâz ve zayıf okuyuşlar barındıran eserlerin okunmasına hiç kimse karşı çıkmamıştır.⁸ Bu bilgiden hareketle ilgili âlimlere ait sınırlandırma barındırmayan eserlerin içinde şâz rivayetler bulunsa dahi okunmalarında bir sakıncanın görülmediği anlaşılmaktadır.

Hicrî II. ve III. asırlarda sayılamayacak kadar fazla kurrânın olduğu kaydedilmiştir. Kıraat ilmi ile ilgili eser yazan âlimler bu noktada çok sayıda kurrâ ismi zikretmişlerdir.⁹ Her ne kadar kıraat ekollerinin olduğu bölgelerde ve sair yerlerde kıraatiyle ön plana çıkmış bazı âlimlerin ismi zikredilmişse de bunların dışında sayıları yüzleri aşan kurrânın olduğu bilinen bir gerçektir.¹⁰ Burada kıraatleri belli bir sayıya hasretmeyen pek çok âlimin ismi anılabilir; fakat önemine binaen sadece birkaç ismi zikretmek yerinde olacaktır. Bunlar: *el-Kâmil*'in sahibi el-Hüzelî,¹¹ *el-Müntehâ* müellifi Ebü'l-Fadl Muhammed el-Huzâî¹² (ö. 408/1017), *Sûku'l-'arûs*'un yazarı Ebû Ma'ser et-Taberî, *el-İknâ*'ın sahibi el-Ehvâzî ve *el-Câmi'u'l-ekber*'in müellifi İsa b. Abdilazîz el-İskenderânî'dir (ö. 629/1232). Özellikle son iki eserin oldukça fazla kıraat ihtiva ettiği bilinmektedir.¹³

Sınırlandırma yapanlarla yapmayanlar arasında görebildiğimiz kadarıyla şöyle bir fark bulunmaktadır: Sınırlandırmaya gidenler, o güne kadar kendilerine ulaşan kıraat birikimi içinden tercihte bulunarak belli bazı kıraatleri seçmiş diğerlerini ise terk etmişlerdir. Bunun en bariz örneği İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) *Kitâbü's-seb'a*'sıdır. Sınırlandırmaya gitmeyenler ise kendilerine ulaşan kıraat rivayetlerinin hepsini bir araya getirmiş ve sayısal anlamda herhangi bir tahdîd koymamışlardır. Bunun da örneği Kâsım

⁷ Mekkî, *el-İbâne*, 37-38; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36.

⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34.

⁹ Muhammed b. Ömer Bâzmûl, *el-Kırâat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*, (Riyad: Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ Külliyyetü'd-da've ve Usûlü'd-dîn, 1996), 97.

¹⁰ Bu konuda İbnü'l-Cezerî'nin *Ğâyetü'n-nihâye* telifinde olduğu üzere tabakat eserlerine bakılabilir. Bkz. İbnü'l-Cezerî'nin *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, Bergstrasser, 1932).

¹¹ Bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/76-77.

¹² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/77-78; Abdülmecit Okcu, *İbnü'l-Cezerî (Kur'an ve Kırâat)*, (Erzurum: EKEV Yayınları, 2001), 100.

¹³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34.

b. Sellâm (ö. 224/838) ve İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) gibi âlimlerin pek çok kıraati cem eden eserleridir.

Kıraatlerin, bazı âlimler tarafından birtakım gerekçelerle beş, altı, yedi, sekiz, on ve daha farklı rakamlarla sınırlandırıldığı bilinmektedir. Aşağıda bu sınırlandırma faaliyeti ve bunun sonucunda şâz kıraatlere etkisi ele alınmaya çalışılacaktır. Ancak bu konuya girmeden önce şâz kıraatlerin tanım ve mahiyeti ile alakalı kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

Kıraat tarihinde âlimler tarafından şâz kıraatlerle ilgili pek çok farklı tanım yapılmış, bunun sonucunda da kimi zaman birbirine paralel kimi zaman da çelişkili yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.¹⁴ Bu içerik karmaşasının yaşanmasına sebep olan birçok faktörden bahsedilebilir.¹⁵ Fakat gelinen noktada bu tür kıraatler için anlaşılabilir ve makul bir tanımın tercih edilmesinin elzem bir durum haline geldiği söylenmelidir. Kanaatimize göre şâz kıraatler için “nadir bulunmak veya çoğunluğun dışında kalmak gibi nedenlerle yeterli derecede şöhret bulamayanlar”¹⁶ şeklinde genel bir tanımın tercih edilmesi gerekir. Bu ‘çatı tanımı’n altında ise bu kıraatlerden üç kriteri barındıranların “makbul şâz”, üç kriteri haiz olmayanların da “merdûd şâz” şeklinde ikili taksime tabi tutulmaları zorunluk arz etmektedir.¹⁷ Netice itibariyle aşağıda kıraatlerin sınırlandırılması konusunda şâz diye tabir edilenlerin genel anlamda mevzubahis tahdîdin dışında bırakılan kıraatler olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla şâz denirken sadece yukarıdaki şâz tanımımıza uygun olanlar anlaşılmalı, tarihi süreçte şâz diye tesmiye edilenlerin kapsamlı bir biçimde bu kategoriye dâhil edildiği bilinmelidir. Nitekim bu çalışmadaki amacımız söz konusu sınırlandırmaların, bazı kıraatlerin şâz diye tesmiye edilmelerine, hatta bunlar hakkında merdûd algısının oluşmasına yol açtıklarını ana hatlarıyla ortaya koymaktır.

1. Sınırlandırmada Farklı Kabullerin Şâz Kıraatlere Etkisi

Kıraat disiplininin gelişiminde sınırlandırmaların gerek sahih gerek şâz kabul edilen kıraatler üzerinde etkili oldukları yadsınamaz bir gerçektir. Bundan hareketle çalışmanın bu bölümünde kıraat sınırlandırmalarında öne çıkan ve söz konusu disiplin için kırılma

¹⁴ Mehmet Dağ, “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair -”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Güz 2007), 92. Birçok âlim tarafından şâz kıraatler âhâd haber statüsünde kabul edildiğinden sened açısından mütevâtir seviyesine çıkamamıştır. Dolayısıyla şâz kıraat, bu yaklaşımların etkisiyle sahih kıraat kategorisinden çıkarılıp merdûd potasına dâhil edilmiştir. Şâz kıraatler hakkında yapılan farklı tanımların detayları için *Kıraat İlminde Şâz Olgusu* adlı doktora çalışmasına müracaat edilebilir.

¹⁵ Dağ, “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı”, 85-91.

¹⁶ Daha önce bu tanım İbn Mücâhid, İbn Cinnî gibi isimler tarafından benimsendiği gibi, muasır dönemde Mehmet Dağ ve İrfan Çakıcı gibi araştırmacılar tarafından da zikredilmiştir. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevkî Dayf, (Kahire: Dâru'l-Maârif bi Mısır, 1972), 49-87; Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâât ve'l-îdâhi 'anhâ*, (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf-el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1999), 1/31-35; Dağ, “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı”, 103, 105; Çakıcı, *Şâz Kıraatler*, 162.

¹⁷ Konuyla ilgili detaylar için *Kıraat İlminde Şâz Olgusu* adlı doktora çalışmasına bakılabilir.

noktası sayılan belli dönemler ele alınmaya çalışılacaktır. Bunların başında da İbn Mücâhid'in meşhur kırâat-i seb'a sınırlaması gelmektedir. Ancak İbn Mücâhid'in söz konusu tahdîd amelîyesi gibi önemli bir olayın analizine geçmeden evvel mevzuya dair bu âlimden önceki dönemi ana hatlarıyla görmek faydalı olacaktır.

1.1. İbn Mücâhid Öncesi Dönem

Hicrî ilk asırlarda, çok sayıda kurrâ kıraat rivâyetinde bulunmuştur. Bu kurrânın kendi aralarında ihtilafları da oldukça fazladır. Alanın uzmanları dördüncü asırda kıraatleri mushafın hattına uyanlardan, hıfz ve okunması kolay olanlarla sınırlandırmak istediler.¹⁸ Böylece kıraat imamları birtakım kriterleri göz önüne alarak tercihte bulundular. Bu noktada Nâfi'den (ö. 169/785) rivâyet edilen, “*Ben tâbiûndan yetmiş veya yetmiş iki kişiden kıraat okudum. Bunlardan iki kişinin üzerinde ittîfak ettiğim kıraati aldım, şâz kalan tek kişinin okuyuşunu ise terk ettim.*”¹⁹ şeklindeki sözler bu tercihin bir yansıması olmasının yanı sıra o devirde kıraat rivâyetinde bulunanlarının çokluğunu göstermesi açısından son derece mühimdir. Şuna da değinmek gerekir ki bu dönemler kıraat imamlarının tercihlerinin derlendiği ve kendi isimleriyle ekollerin oluştuğu devirlerdir.²⁰

II. asır sonrasında bazı âlimler, belirli kriterleri göz önüne alarak var olan kıraat birikimi içinden yukarıda adı geçen Nâfi' ve diğer imamların kıraatlerini seçip net bir şekilde sınırlandırmaya gitmişlerdir. Bunun sonucunda onlar, şâz kıraatlerin, kıraatler içindeki yerini de belirlemeye çalışmışlar; bu konuda pek çok farklı sınırlandırma yapılmıştır. Bu kadar farklılığın ortaya çıkmasında iki temel sebepten söz edilebilir. Bunlardan ilki, “şâz kıraat” dendiğinde, âlimlerin mutlak anlamda aynı şeyi anlamayıdır. Nitekim şâz kıraat algısında farklılıklar yaşanmıştır. İkincisi ise şâz kıraatler için kullanılan kavramlarla bunlar için yapılan tanımların birbirinden oldukça farklı oluşudur.²¹

İbn Mücâhid dönemine gelinceye kadar gerek tâbiûn gerekse tebe-i tâbiûnden bazı âlimler tüm kıraat birikimi içinden tercihlerde bulunmuşlardır. Bu tercihler, yedi, on ve daha fazla kıraat okuyuşlarını kapsayacak niteliktedir. Zira İbnü'l-Cezerî sınırlama faaliyetleri hakkında konuşurken, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869) ve Taberî gibi âlimlerin, sonradan sınırlandırılacak olan yedi ve on kıraatin de içinde bulunduğu yirmi veya yirmi beş imam ve bunların kıraatlerini zikrettiklerini aktarmaktadır.²² İbn Mücâhid öncesi sahîh kıraat birikimini sınırlandırma işleminin mezkûr âlimlerin dışında başka âlimler tarafından da yapıldığı görülmektedir. Örneğin Ahmed b. Cübeyr el-Antâkî'nin

¹⁸ Mekkî, *el-İbâne*, 49.

¹⁹ Bu rivayet için bkz. Mekkî, *el-İbâne*, 49; Yûsuf b. Alî b. Cebbâra Ebû'l-Kâsım el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-kırâât ve'l-erba'in ez-zâide 'aleyhâ*, thk. Cemâl b. Seyyid b. Rifâ'î eş-Şâyib, (Mısır: Müessesetü Semâ li't-Tezî' ve'n-Neşr, 2007), 42.

²⁰ Dağ, “İbn Mücâhid”, 84.

²¹ Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, 173.

²² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/33.

(ö. 258/872) kıraatleri beş ile sınırlandırdığı ve bununla ilgili bir eser kaleme aldığı;²³ İbn Mücâhid dönemine denk gelen Ebû Bekir ed-Dâcûnî'nin (ö. 324/936) kıraatleri sekize hasrettiği, sekizinci imam olarak Ya'kûb el-Hadramî'yi (ö. 205/821) aldığı ve bu kıraatleri kapsayan *es-Semâniye* adlı bir kitap yazdığı; aynı şekilde Kadı İsmâil b. İshâk el-Mâlikî'nin (ö. 282/895) de benzer bir eyleminin olduğu bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.²⁴ Anlaşılan bu dönemde yapılan bu sınırlandırmalara rağmen kıraat alanında sahîh, mütevâtir, şâz vs. tabirler sistemli bir şekilde kullanılmamakta; kıraatler, yaygın ve yerleşik olup olmama, şehir halklarının ekseriyetle tanıyıp tanımaması, âmmenin ilgisine mazhar olup olmaması gibi anlamlarla birbirinden tefrik edilmektedir. Dolayısıyla müelliflerin de kıraat sınırlandırmalarında bu özellikteki kıraatleri esas almak suretiyle bir yol takip ettikleri söylenebilir.

1.2. İbn Mücâhid Dönemi

Kıraat tarihi için önemli bir kırılma noktası sayılabilecek İbn Mücâhid döneminde sınırlandırma işinin resmî kisveye büründüğü söylenebilir.²⁵ Zira o, kıraatleri sistemli bir şekilde yedi ile tahdîd etmiştir. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki İbn Mücâhid'e kadarki sınırlandırmaların hiçbiri onun eylemi kadar kabul görmemiş, tartışılmamış ve aynı zamanda eleştirilmemiştir. Dolayısıyla neredeyse tüm ümmetin teveccühüne mazhar olan bu çalışma kıraat ilminde bir milat, bir dönüm noktası kabul edilebilir.

İbn Mücâhid, daha önce yirmi veya yirmi beş imam ve kıraat tahdîdi gibi çalışmaların varlığına rağmen onların içinden sadece beş bölgeden yedi kıraati seçmiştir. O, bunu yaparken de *şöhreti* kıstas olarak belirlemiş; söz konusu yedi kıraatin dışında kalanları ise yeterince meşhur olmamaları sebebiyle şâz kabul etmiştir.²⁶ Tabidir ki bu sınırlandırma ameliyesinin arka planında iç ve dış etkenler bulunmaktadır. Bu konuya genişçe yer veren Mehmet Dağ, dış etkenler konusunda şu ifadelere yer vermektedir: “*O dönemde bu alanla ilgilenenler, kıraatleri değerlendirmekten öte hatalı okumaktaydılar. Bunlar ise tartışma ve kavgalara sebebiyet veriyordu. Dolayısıyla var olan kaosu ortadan kaldırmak için sınırlandırma işi artık kaçınılmaz olmuştu.*”²⁷ Mekkî de bu hususu açıkça

²³ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaût-Mustafa Şeyh Mustafa, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2013), 173.

²⁴ Ebû Ali el-Hasan b. Abdülğaffar el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedruddîn Kahveci-Beşir Coycati, (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), 1/9, (mukaddime); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/33, 34; Ebû Tâhir Abdü'l-Kayyûm Abdülğafûr es-Sindî, *Safahât fi 'ulûmi'l-kirâât*, (Mekke: Mektebetü'l-Emdâdiyye, 1994), 44-45; Dağ, “İbn Mücâhid”, 92.

²⁵ Yedi kıraatin dışında kalanlarla okuyanlar için devlet eliyle mahkeme kurulduğu bilgisi bu resmiyetin belgesi sayılabilir. Bu konu için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/21. Dolayısıyla İbn Teymiyye gibi bazı âlimlerin, sınırlandırma ameliyesini ilk başlatan kişinin İbn Mücâhid olduğunu söylemesi bu gerçekte bağdaşmamaktadır. Bkz. Takıyyüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, (Medine: Mecme'u'l-Melik Fehd, 1995), 13/390. Yukarıda da ele alındığı üzere İbn Mücâhid'den daha önce ismi anılan birçok âlim değişik kıraatleri cemederek sınırlandırma yoluna gitmişlerdir. Fakat şu gerçeği teslim edelim ki hiçbiri İbn Mücâhid'in yaptığı etkiye ulaşamamıştır. Zira onunla birlikte bir çığır açılmış ve devasa bir etkileşim ortaya çıkmıştır.

²⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, (mukaddime), 20, 87; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1999, 1/32.

²⁷ Dağ, “İbn Mücâhid”, 85.

ifade etmiştir. O, rivâyetlerin sayısının oldukça fazla olduğu hicrî ikinci ve üçüncü asırlardan sonra, (tehlike arz eden) söz konusu rivâyetlerin alanının daraltılması ihtiyacının hissedildiğini ve bunun üzerine İbn Mücâhid'in kıraatleri yediyle sınırlandırarak bu eylemi gerçekleştirdiğini belirtmektedir.²⁸

İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi ile sınırlandırma faaliyetinde dış etkenler arasında, “*Kıraat alanında temayüz etmiş bazı âlimlerin, sahîh kıraatler için belirlenmiş olan kriterlere göre değil de kendi prensipleri doğrultusunda vahiy lafızlarını okumaları ve değerlendirmeleri*”²⁹ hususu da yine araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir. İbn Şenebûz ve İbn Miksem söz konusu âlimlerin önde gelenleri arasında sayılabilir.³⁰ Burada bir noktanın altını çizmekte yarar vardır. İbn Mücâhid, sırf yedi kıraatin dışında kalan kıraatlere karşı, başka bir ifade ile sırf şâz oldukları için değil de resmü'l-mushafa aykırı (çoğunlukla müdrec) veya senedi olmayan (merdûd, mevzû) okuyuşları benimsemeleri sebebiyle ismi anılan âlimlerle mücadele etmiştir.³¹ Nitekim İbn Şenebûz ve İbn Miksem'in kıraatlerin sınırlandırılmasına hayatlarını riske atmak pahasına karşı çıktıkları belirtilmektedir.³²

Yedi kıraatin sınırlandırılmasında iç etken olarak “İbn Mücâhid açısından sahîh kıraat birikiminin, dil bilimine eşdeğer olmaması”³³ faktörü zikredilebilir. Bu konuda İbn Mücâhid, “*dil açısından kullanımı az olan şâz vecihler ile i'rab açısından manası zayıf olanların bulunduğu ve bazılarının bu hataya düştüğünü*”³⁴ aktarmaktadır. Sınırlandırmaya gerekçe olarak bu argümanı bir dil bilgini edasıyla tamamen dil bilimsel bir karşılaştırma yaparak sunan İbn Mücâhid'in bu yaklaşımı bazı araştırmacılarca eleştirilmiştir.³⁵ Çünkü hem İbn Cinnî hem de İbn Mücâhid'in eserlerinin muhakkiki Şevkî Dayf, yedi ile yedinin dışında kalanlar arasındaki tek farkın, yaygın olup olmaması hususu olduğunu belirtmektedir.³⁶ Dolayısıyla sınırlandırmaya gerekçe olarak dil kurallarının karşılaştırmalı olarak işlenmesi temel gerekçe olarak gösterilen “şöhret”e gölge düşürmektedir. Her ne kadar İbn Mücâhid'in iç ve dış etkenler muvâcehesinde yaptığı bu sınırlandırma işlemini birtakım prensipler çerçevesinde gerçekleştirdiği varsayılrsa da neticede bu tahdîdin temel gerekçesinin “yaygınlık” olduğu aşîkârdır. Örneğin İbn Mücâhid'in, Ebû 'Amr b. 'Alâ (ö. 154/771) kıraatini tercih edip öğrencileri Ya'kûb el-Hadramî ve Yahyâ el-Yezîdî'nin (ö. 202/817) kıraatlerini terk etmesi ve Nâfi' 'in kıraatini alıp hocası Ebû Ca'fer'in (ö. 130/747-48) kıraatini almamasına mezkûr

²⁸ Mekkî, *el-İbâne*, 48-50.

²⁹ Bkz. Dağ, “İbn Mücâhid”, 86.

³⁰ Örnekler için bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, (mukaddime), 18; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/21.

³¹ Abdülhâdî el-Fadlî, *el-Kirââtü'l-Kur'âniyye (Tarih ve ta'rîf)*, (Beirut: Merkezü'l-Gadîr, 2009), 124.

³² Mutlu Saylık, “Abbâsî İktidarının Kur'an Kıraatlerinin Sınırlandırılmasındaki Rolü”, *IV. International European Conference On Social Sciences*, ed. Zuhra Kalakhanova-Ali Söylemez, (Diyarbakır: 2019), 23.

³³ Dağ, “İbn Mücâhid”, 89.

³⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 49.

³⁵ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Dağ, “İbn Mücâhid”, 89-90.

³⁶ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/32; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, (mukaddime), 20.

gerekçe olarak “yaygınlık” prensibinin öne sürüldüğü anlaşılmaktadır.³⁷ İbn Mücâhid de bu işlemleri “yaygınlık” sebebiyle gerçekleştirdiğini bizzat dile getirmiştir.³⁸ Bazı araştırmacılar mezkûr sınırlandırma işleminin bu seviyede kabulle karşılanıp yaygınlık kazanmasını bazı siyasi nedenlere de bağlamaktadırlar. Bunların başında, Abbâsî iktidarının İbn Mücâhid’in bu faaliyetine verdiği tam destek zikredilmektedir.³⁹ Bunun elbette etkisi olmuştur. Ancak mevzubahis yedi kıraat zaten kıraatler arasında yaygın ve ümmetin tercihinde şayan olanlar arasından seçilmiştir. Bundan dolayı söz konusu kıraatlerin yaygınlığını tamamen buna bağlamak sağlıklı görünmemektedir.

İbn Mücâhid’in bu tahdîd ameliyesi genel itibariyle kendisinden sonra gelen nesiller tarafından kabul görmüş ve bununla ilgili pek çok eser kaleme alınmıştır. Fakat bu sınırlandırmada “yedi” sayısının tercih edilmiş olması beraberinde birtakım tartışmalar getirmiştir. Bunların başında da yedi sayısının, Kur’ân’ın “yedi harf” üzere indirildiğini belirten hadislerdeki sayı ile aynı olduğuna yönelik eleştiri bulunmaktadır. Şöyle ki bu durumun bazı insanların zihninde “yedi kıraat, hadiste geçen yedi harf mi?” şeklinde soru işaretlerinin oluşmasına, dolayısıyla zihinlerde karışıklığa sebebiyet verdiği söylenebilir.⁴⁰ Bu minvalde Ebû Şâme’nin (ö. 665/1267) ikazları dikkat çekicidir. O, bazı insanların bu yedi kıraatten maksadın hadiste geçen “yedi harf” olduğunu zannettiklerini, hâlbuki bunun ilim erbabının görüşüne muhalif olduğunu ve böylesi bir yanlış düşünceye ancak bazı cahil kişilerin kapılabileceğini ifade etmektedir.⁴¹ Anlaşılan bu sınırlandırmanın yanlış anlaşılması işi insanlar arasında yayılmış ki bu durum Ebû Şâme gibi âlimlerin dikkatinden kaçmamış ve o, bu konuda birtakım uyarılarda bulunmuştur. Yine Ebû Şâme, yedi gibi rakamlarla kıraatleri tahdîd edenlerin usûl hatası yaptığından söz etmektedir. Ona göre bu gibi sınırlamalarda adı geçen imamlara nispet edilen tüm vecihler aynı kategoride değerlendirilemez. Dolayısıyla bunları aynı kategoride değerlendirenler hatalı kanaate varmışlardır.⁴² Çünkü anlaşıldığı üzere bu kıraat vecihlerinin sıhhat değeri birbirinden farklılık arz etmektedir. Binaenaleyh bu vecihlerin sıhhat değerlendirmesi yapılırken onların kime nispet edildiklerine değil, o vecihlerin belirlenmiş niteliklere sahip olup olmamalarına bakılması daha doğru bir yaklaşım olacaktır.⁴³ Bu konuda Ebû Amr ed-Dânî’nin de (ö. 444/1053) “*kurrâ, halk arasında daha yaygın, kural açısından da Arap diline daha uygun olana değil rivâyeten ve naklen daha sağlam olana bakar*”⁴⁴ diyerek adeta İbn Mücâhid’in “yaygınlık/şöhret” üzerine kurduğu sahîh kıraat denklemine itiraz ettiği görülmektedir. Yukarıdaki mezkûr karışıklığa ilave edilebilecek diğer bir yaklaşım ise kaynaklarda geçen; İbn Mücâhid’in yedi

³⁷ Sindî, *Safahât*, 52.

³⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 65.

³⁹ Saylık, “Abbâsî İktidarı”, 23.

⁴⁰ Fârisî, *el-Hucce*, (mukaddime), 1/9; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/35.

⁴¹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 146, 152, 153.

⁴² Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 177-178.

⁴³ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 117.

⁴⁴ Bunun için bkz. Ebû ‘Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *Câmi’u’l-beyân fi’l-kirâti’s-seb’a*, (el-İmârât: Câmi’atu’ş-Şârika, 2007), 1/51.

sınırlandırmasında Hz. Osman'ın istinsâh faaliyetinde mushafın dağıtıldığı yedi şehrin esas alındığına dair bilgilerdir.⁴⁵ Bu durumda sınırlanan yedinin esin kaynağı yedi mushaf olacaktır ki bu görüşün tutarlı bir tarafının olmadığı aşikârdır.

İbn Mücâhid'in yedi sayısını tercih etmesini açık bir dille tenkit edenlerden biri de Tâhir el-Cezâirî'dir (ö. 1338/1920). O, söz konusu sınırlandırmadan bahsederken, “*Bu sayıyı yedinin altında veya üstünde tutsaydı daha iyi olmaz mıydı? Veya bu yedi ile maksadının ne olduğunu açıklasaydı, bunu özümsene kabiliyeti olmayanları bu şüpheden kurtarırdı.*”⁴⁶ diyerek eleştirisini dile getirmiştir.

Yukarıdaki tenkitlerin ve doğrudukları karışıklıkların neticesinde söz konusu sınırlandırmanın “şâz kıraat” algısı üzerinde olumsuz bir etki yaptığını söylemek mümkündür. Nitekim bazı âlimler bu sınırlandırmadaki sayısal olgunun olumsuz sonuçlar doğurduğunu açıkça dile getirmişlerdir. İbnü'l-Cezerî, *Tayyibe*'nin şârihlerinden Nüveyrî (ö. 857/1453), Süyûtî (ö. 911/1505) ve Ebû Alî el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Hucce*'sinin muhakkiki gibi âlimler, “kırâat-i seb'a” olarak bilinen meşhur yedi imamın tercih ettiği kıraatlerin dışındaki ve bu konuda yazılmış *et-Teystîr* ve manzum hali olan *eş-Şâtibiyye* haricindeki okuyuş ve rivâyetlerin bazı kişiler tarafından şâz olarak telakki edildiğine dikkat çekmiş ve bunu sert bir dille eleştirmiştir.⁴⁷ Buradan da anlaşıldığı üzere “yedi” ile sınırlandırma meselesi birtakım insanların zihninde olumsuz çağrışımlar yapmıştır. Nitekim yapılan tahdîd sonucu yedi kıraatin dışında kalan tüm okuyuşlar, İbn Mücâhid'in maksadının ötesine geçmiş ve muhatap kitle tarafından sahih olmayan bir zemine oturtulmuştur. Bunun neticesinde de insanlar arasında bu sınırlandırmanın dışında kalan şâz okuyuşların “merdûd” olduğu algısı hâkim olmuştur. Öyle ki hicrî IX. asırda yediye eklenen üç meşhur kıraat de ‘merdûd’ diye telakki edilen bu kıraatler arasında yer almıştır. Ayrıca daha önce Ebû Hâtim es-Sicistânî gibi bazı âlimlerin, İbn Mücâhid'in *Seb'a*'sı içinde yer alan İbn Âmir (ö. 118/736), Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) gibi imamları terk ettikleri ve onlara yirmi kadar imam ilave ettikleri bilinmektedir.⁴⁸ Bu da gösteriyor ki *Seb'a*'nın dışında kalan şâz kıraatlerin mutlak anlamda reddedilmesinin anlaşılır bir izahı bulunmamaktadır.

Mekkî, yedi kıraatin hadiste geçen “yedi harf” olduğunu zannedenlerin büyük bir yanlış içerisinde olduklarını belirttikten sonra bu sınırlandırmanın şâz kıraatler üzerindeki olumsuz etkisinden söz etmektedir. O, “*Böylesi bir düşünceye sahip kimselere göre, yedi imamın kıraatlerinin tereddütsüz kabul edilmesi gerekiyor. Fakat bunun anlamı, sırf yedi*

⁴⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 173.

⁴⁶ Tâhir el-Cezâirî ed-Dımeşkî, *et-Tibyan li ba'di'l-mebâhisi'l-mute'allikati bi'l-Kur'ân 'alâ tariki'l-İtkân*, nşr. Abdülfettâh Ebû Ğudde, (Halep: Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, ts.), 112; Dağ, “İbn Mücâhid”, 94.

⁴⁷ Fârisî, *el-Hucce*, (mukaddime), 1/10; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16; Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ali en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, thk. Mecdi Muhammed Surûr Sa'd Bâslûm, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/161; Süyûtî, *el-İtkân*, 173.

⁴⁸ Muhaysin, *fî Rihâb*, 1/430.

kıraat içinde yok diye bu yedi imamın hocalarından ve hatta sahâbeden nakledilen resmî'l-mushafa uyan okuyuşların terk edilmesi istenmektedir."⁴⁹ demektedir.

Mekkî'nin yukarıda tenkit ettiği düşüncenin temelinde sınırlandırmanın olumsuz yansımalarını görmek mümkündür. Zira ona göre yedinin dışında kalan ve şâz diye nitelenen okuyuşlar arasında pek çok sahih kıraat mevcut olup bunlar arasında rütbe açısından yedinin üstünde bulunanlar dahi bulunmaktadır.⁵⁰ Fakat İbn Mücâhid'in kastının böyle olmadığı ve bunu kendisinin de söylemediği halde ne yazık ki yedinin dışında kalıp şâz sayılan; fakat makbûl olabilecek okuyuşlar hakkında merdûd olduğu algısı yaygınlık kazanmıştır. Kaynaklardaki verilere göre İbnü'l-Cezerî'nin de yedi kıraat sınırlandırmasının olumsuz yansımalarından rahatsız olduğu anlaşılmaktadır. O, çoğu kimsenin *et-Teysîr* ve *eş-Şâtıbiyye*'nin kapsadığı kıraatlerin dışında kalanlara şâz dediğini aktardıktan sonra "*Hâlbuki bu iki kitabın barındırdığı yedi kıraatin dışında pek çok sahih kıraat bulunmaktadır.*"⁵¹ ifadesini kullanmaktadır. Müellif insanların bu denli yanlış düşmelerinin sebebini ise meşhur yedi harf hadisinde geçen "yedi" sayısının İbn Mücâhid'in "yedi kıraati" olduğunu sanmalarına bağlamaktadır. Bu bağlamda bazı büyük âlimlerin yedi kıraatin dışında kalanları açıkça reddetmeleri halk nezdinde mezkûr vehmin yeşermesine yol açtığı söylenebilir. Mesela İmam Nevevî (ö. 676/1277) gibi bir âlim bu konuda yedi kıraatin dışındakileri şâz kabul ederek bunları namazda okumanın caiz olmadığını, bu kıraatleri okutan kişinin ise tevbe etmesi gerektiğini belirtmektedir.⁵² İbnü'l-Cezerî'nin yakındığı durumlardan biri de tam olarak bu anlayıştır. Zira Nevevî'nin bu yaklaşımı kendi dönemindeki avam tabakası tarafından sonradan yediye ekleneceklerin de şâz, hatta merdûd olarak algılanmasına yol açabilecektir. Yine Osmanlı dönemi âlimlerinden Molla Gürânî (ö. 893/1488) yazdığı tefsirinin başında yedi kıraatin mütevâtir olması sebebiyle kitabında sadece bu kıraatlere yer verdiğini, bu kıraatlerin dışında kalanları ise şâz olmasından ötürü zikretmediğini belirtmektedir.⁵³ Osmanlı dönemine damgasını vurmuş⁵⁴ bu denli bir âlimin söz konusu yaklaşımının bazı kesimler üzerinde etkili olduğu muhakkaktır. Etkinin az olmasının sebebini ise Molla Gürânî ile

⁴⁹ Mekkî, *el-İbâne*, 36-46.

⁵⁰ Mekkî, *el-İbâne*, 36, 37.

⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/35. Nüveyrî de aynı kanaati paylaşmaktadır. Bkz. Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, 1/161.

⁵² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân*, 3. bs., thk. Muahammed el-Haccâr, (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1994), 97.

⁵³ Esasen Molla Gürânî'nin "أذكر لاستيفاء معانيه السبع المتواترة ، وأحذف منها الشواذ المتنافرة" şeklindeki ifadeleri üç şeyi bir cümleyle ortaya koymuştur. Bunlar sırasıyla "yedi kıraat"ın "mütevâtir" olması; şâz kıraatlerin yedi kıraatin dışında kalması ve şâz kıraatin içeriğinin "mütevâtir olmayan kıraatler" olarak doldurulması hususlarıdır. Dolayısıyla ona göre şâz kıraatler, mütevâtir olmadıklarından yedi kıraatin dışında kalmışlardır. Konuyla ilgili bkz. Şemsüddîn (Şerefüddîn/Şihâbüddîn) Ahmed b. İsmâil Molla Gürânî, *Ġâyetü'l-emânî fî tefsîri'l-Kelâmi'r-Rabbânî*, thk. Hâmid b. Ya'kûb el-Ferîh, (Riyâd: Dâru'l-Hadâre, 2018), 1/87.

⁵⁴ Molla Gürânî'nin Osmanlı kıraat ilmine etkileri ve katkıları için bkz. Ahmet Gökdemir, *Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Meşhur Mısır Tariki Kurrâları*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018), 49-53.

aynı asırda yaşamış ama daha erken vefat etmiş olan İbnü'l-Cezerî'nin yedi kıraat algısını yıkıp yerine 'aşereyi tesis etmesine bağlamaktayız.

İbnü'l-Cezerî'nin yukarıdaki yaklaşımının daha önce farklı âlimler tarafından da benimsendiği görülmektedir. Örneğin İsmâil el-Herevî (ö. 414/1023) sadece yedi kıraati kabul etme konusunda bir yerleşik kabulün olmadığını, yedinin dışındaki sahîh kıraatlere de (yediye tabi olduğu gibi) tabi olunması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁵ Ebü'l-'Abbâs el-Mehdevî de (ö. 440/1048-49 [?]) İbn Mücâhid'in bu tahdîdinin bazı sorunlara yol açacağını şu satırlarla dile getirmektedir: “İnsanlar kırâat-i seb‘adaki sayının hadiste işaret edilenle aynı olduğunu düşündüler. Öyle ki bunların dışında kalan kıraatlerle okumanın hatalı olduğunu, hatta küfre düşüreceğini dahi ileri sürdüler.”⁵⁶ Kezâ Hüzelfî'ye nispet edilen şu sözler de kıraatlerin belirli bir rakama hasredilemeyeceğini göstermektedir: “Hiç kimse ‘rivayetleri çoğaltmayın’ deme hakkına sahip olmadığı gibi kendisine ulaşmayan kıraatleri şâz olarak addedemez. Çünkü resmî'l-mushafa uygun olup icmâya aykırı olmadıktan sonra hangi kıraat veya hangi rivâyet olursa olsun sahîh kabul edilir.”⁵⁷

Yukarıda aktarılanlardan anlaşıldığı üzere esasen mesele yedi veya on değil, mesele kıraatleri belli bir sayıyla sınırlamadadır. Çünkü bu sınırlamayla dışarıda kalanlar şâz/merdud olarak kabul görecektir. Sâlim Mekram'ın bu konuda aktardıkları da dikkat çekicidir. O, İbn Ebî İshak'ın (ö. 117/735) kıraati için şu ifadelerle yer verir: “İbn Ebî İshak, İbn Mücâhid'in yedi belirlemesinden öncedir. Çünkü İbn Ebî İshak dönem olarak da İbn Mücâhid'den önce gelir. İbn Ebî İshak'ın ve dışındakilerin yaşadığı dönemde ise bu tür okumalar şâz olarak değerlendirilmiyordu. Dolayısıyla bu imamların senetleri rivayettir ve bu rivayet zinciri de kuvvetlidir. Öyleyse tariklerden bize kadar rivayet edilen bu okumalar, makbul kıraatlerdir. Bu kıraatleri zayıf anlamında şâz olarak değerlendirmeye hakkımız yoktur.”⁵⁸

Bu açıklamadan, İbn Mücâhid ile yediyle hasredilen kıraatlerin dışında kalıp şâz kabul edilen okuyuşlar arasında sahîh kıraat vecihlerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu görüşü destekleyecek bir başka husus ise İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Muhteseb*'inde şâz kıraatlerle meşhur İbn Ebî İshak'ın kıraatlerine getirdiği örnek ve açıklamalardır.⁵⁹ Örneğin İbn Cinnî, İbn Ebî İshak'ın da rivayette bulunduğu şâz kıraate “هُدَى”⁶⁰ okuyuşunu örnek göstermiş ve bu okuyuşun Hüzeyl kabilesine ait yaygın bir lügat olduğunu belirtmiştir. Bununla da yetinmemiş, bu kıraat için dil açısından ihticâda,

⁵⁵ Ebü Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-'Arabî, 1957), 1/330; Dağ, “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı”, 104.

⁵⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb‘a*, (mukaddime), 19.

⁵⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36.

⁵⁸ Abdülâl Sâlim Mekram, *el-Halkatü'l-meşkûde fî târihi'n-nahvi'l-'Arabî*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 124; Dağ, , “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı”, 104.

⁵⁹ Mekram, *el-Halkatü'l-meşkûde*, 104.

⁶⁰ Bakara, 2/38 (فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَلَا تُقْرَأُوا بِاللُّغَةِ الْهَدَى).

şairlerle de istişhâdda bulunmuştur.⁶¹ İbn Cinnî'nin eserinde benzeri daha pek çok örnek bulunmaktadır.⁶² Hatta o, bazen şâz okuyuşlar hakkında “*bu kıraat bana göre sahihtir*”⁶³ şeklinde açıkça görüş belirtmektedir. Nitekim hatırlamakta yarar var ki İbn Cinnî, yedi kıraatin dışındaki okuyuşların şâz olarak nitelenmesini kabullenmekle birlikte bu kıraatler içerisinde vahiy kaynaklı okuyuşların bulunabileceğini belirtmiştir. Nitekim ona göre, bu kıraatler de diğerleri gibi Hz. Resûlullah'a nispet edilmekte ve rivayet açısından kusurlu bile olsa Arap dilinde makbul bir kullanımı bulunan kıraatlerin reddedilmek yerine kabulle karşılanması gerekmektedir.⁶⁴ Fakat tüm bu eleştirilere rağmen şunu teslim etmek gerekir: İbn Mücâhid'in söz konusu sınırlandırmayla ilgili yanlış anlaşılmalara bir ilgisinin olmadığını ve asıl onun değil, yanlış anlayan ve yorumlayanların eleştirilmesi gerektiğini söylemekte yarar vardır. Zaten İbn Mücâhid'in yedi kıraatin dışında kalıp yeterince meşhur olmayan kıraatler için *Kitâbü 'ş-şevâzz* adıyla ayrıca bir eser kaleme aldığı nakledilmektedir.⁶⁵ Dolayısıyla onun bu girişimini iyi niyet olarak okumak mümkündür.

1.3. İbnü'l-Cezerî ve Sonrası Dönem

Kıraatlerin on ile tahdîdi işleminde yedi ile sınırlandırmada oluşan infialin oluşmadığını söyleyebiliriz. Zira ‘aşere, hem “yedi harf” meselesiyle karıştırılmaması hem de pek çok âlim tarafından okuyuşları makbul olan üç imamın yediye eklenmesi sebebiyle eleştirilerden uzak kalmayı başaramıştı. Ancak bu noktada şunu belirtmek gerekir ki İbn Mücâhid ile İbnü'l-Cezerî'nin sınırlandırma faaliyetlerinde gözettikleri prensiplerle yaşadıkları dönemde etkin olan dâhili ve harici faktörler farklılık arz etmektedir. Bunun da söz konusu eleştirilerin dozuna etki ettiği söylenebilir. Bu noktada ilave edilmesi gereken bir husus var ki o da şudur: Kaynaklarda İbnü'l-Cezerî'den önce İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/991) başta olmak üzere, el-Enderâbî (ö. 470/1077) ve el-Hemedânî (ö. 569/1173) gibi âlimlerin de rivâyet ve tarikleriyle birlikte on kıraat sistemini konu edinen eserler yazdıkları belirtilmektedir.⁶⁶ Ancak söz konusu teliflerden hiçbirinin İbnü'l-Cezerî'nin onlu sistemi kadar kabul görmediği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Cezerî *Müncidü'l-mukriîn* adlı kitabının baş tarafında ‘aşereyi o kadar savunur ki daha girişte hamdele ve salve kısmında “نعتمد العشرة” “aşere kıraatine

⁶¹ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/86.

⁶² Bunun için örnek olarak bkz. İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/284-285, 325-326, 338.

⁶³ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/326.

⁶⁴ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/33. Ayrıca bkz. Bayram Demircigil, “İbn Cinnî'nin el-Muhtesab'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/35 (Haziran 2007), 80. Kısacası müellif burada kırâat-i seb'a dışında kalan tüm okuyuşların olumsuz bir içerikle anılmak suretiyle dışlanıp devre dışı bırakılmasına karşı çıkmıştır. Bkz. Demircigil, “İbn Cinnî”, 78.

⁶⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb'a*, (mukaddime), 20; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/35; el-Fadlî, *el-Kirââtü'l-Kur'âniyye*, 50.

⁶⁶ Bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 12/386; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34; ayrıca bkz. Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/428.

inanırız/iman ederiz."⁶⁷ ifadesini kullanmaktadır. Fakat o, kitabını bitirdikten sonra bir sabah yarı uyku halindeyken birileriyle on kıraatin mütevâtirliği hakkında tartıştığını ve nihayetinde bu düşüncenin göreceli olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ Dikkatimizi çeken husus bu görüşün on kıraatin dışında kalıp şâz diye nitelenen okuyuşlar hakkında da varid olup olmadığıdır. Açıkçası müellifin bu son sözleri, on kıraatin dışında da sahih okuyuşların bulunabileceği intibahı vermektedir.

İbnü'l-Cezerî'nin kıraatleri on ile sınırlandırması büyük çoğunluk tarafından kabul edilince bununla, yedi sınırlandırmasının dışında kalan şâz okuyuşların terkedilmesi düşüncesinin de ne kadar yanlış olduğu ortaya çıkmış olacaktır. Zira yediye sonradan eklenen üç kıraat, önceleri bazıları tarafından şâz/merdûd şeklinde telakki edilirken⁶⁹ İbnü'l-Cezerî ile birlikte sahîh kategorisine dâhil edilmiştir. Bu da akıllara şöyle bir sorunun gelmesine yol açmıştır: İbnü'l-Cezerî'nin dönemine kadar yediye eklenecek olan üç kıraatle ibadet etmek caiz görülmemiş⁷⁰ fakat -hali hazırda da olduğu gibi- sonradan kabul görmeye başlanmıştır. Adeta daha önce Kur'ân'dan sayılmayan kıraatler sonradan Kur'ân'dan addedilmiştir. O halde bugün yediye sonradan eklenen üç kıraat gibi, sıhhat kriterleri yerinde olan on kıraatin dışındaki bazı okuyuşların durumu ne olacak? Konuyla ilgili ikinci bir soru da şöyledir: İbn Mücâhid döneminde olduğu gibi günümüzde de bazı kıraatler diğerlerinden daha fazla yaygınlık kazanmış hatta sadece onlar okunur hale gelmiştir. Bunlar üç kıraat olup Nâfi'den Verş (ö. 197/812), Ebû Amr'dan Sûsî (ö. 261/874) ve Âsım'dan Hafs (ö. 180/796) rivâyetleridir. Nâfi' kıraati Kuzey Afrika'nın bazı bölgelerinde (Fas, Tunus, Cezayir, Libya gibi); Ebû Amr'ın kıraati ki -bu en az tercih edilenidir- sadece Sudanlılar tarafından; Âsım'ın kıraati ise dünyadaki diğer tüm Müslümanlar tarafından tercih edilip okunmaktadır. Dolayısıyla bu üç kıraat İslâm beldelerinde yeterince şöhrete kavuşarak sadece onlar tercih edilir hale gelmiştir. Bu üç kıraatin dışında kalan yedi kıraat ise alanın uzmanları tarafından münhasıran ders halkalarında hayatîyetlerini sürdürmektedir.⁷¹ O halde İbn Mücâhid'in şöhret yaklaşımına göre bu durum nasıl anlamlandırılacaktır? Sorulan soruların asıl amacı tarihi süreçte olumsuzlanan ve kıraat değeri görmeyen okuyuşların iade-i itibar kazanmalarının mümkün olabileceğini göstermektir.

⁶⁷ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Alî İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve mürcidü't-tâlibin*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), 7.

⁶⁸ Bunu için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 87.

⁶⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, (mukaddime), 19, 20.

⁷⁰ Örneğin İbn Cinnî: "Biz yayılmasından endişe ettiğimizden dolayı şâz kıraatlerle (yedinin dışında kalanlarla) namaz kılmazdık." demektedir. Bkz. İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/33. Yine Zekeriyâ el-Ensârî, (ö. 926/1520) şâz okuyuşları yedi kıraatin dışında sayanların varlığından söz etmekte ve bu görüşü benimseyenler arasında İmam Nevevî'nin de adını anarak bu durumda "yediye ilave edilen üç kıraati okumanın haram olacağını" (kendisi bu görüşe katılmamak kaydıyla) belirtmektedir. Konuyla ilgili bkz. Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed es-Süneykî el-Ensârî, *Ğâyetü'l-vüsûl fi Şerhi Lübbi'l-usûl*, (Kahire: Dâru'l-Kütubi'l-'Arabîyyeti'l-Kübrâ, ts.), 32.

⁷¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 25. bs., (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 124-125; Esat Şahin, *İnişinden İtibaren Kıraatlar ve Bunların Tahlihi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 124.

Söz konusu yaklaşımı güçlendirecek bir diğer delil, İbnü'l-Cezerî'nin “*Daha önce İbn Muhaysın'ın kıraatiyle Kur'ân okudum. Eğer resmî'l-mushafa aykırı bazı okuyuşları olmasaydı onu da meşhurlara ekleyecektim.*”⁷² şeklindeki sözleridir. Çünkü bu söz, on kıraatin dışındaki bazı münferid kıraatlerin arasında sahih kıraatlerin de mevcut olduğunu göstermektedir. İbn Mücâhid'in, İbn Muhaysın (ö. 123/741) hakkındaki sözleri de bu minvalde ele alınabilir. Nitekim o, İbn Kesîr'in kıraatinden bahsederken, “*Mekke ehli İbn Kesîr'in kıraati üzerinde icmâ ettiği kadar İbn Muhaysın'ın kıraatinde icmâ etmemiştir. Hatta İbn Muhaysın'ın öğrencileri bile onu takip etmemiştir.*”⁷³ demektedir. Dolayısıyla burada İbn Mücâhid'in sınırlandırmada “yaygınlık” prensibini öncelediği görülmekle birlikte yedi kıraatin dışındakileri sahih olmadıkları için değil, yeterince meşhur olmamaları sebebiyle şâz ilan ettiği anlaşılmaktadır. Netice olarak hem İbn Mücâhid hem de İbnü'l-Cezerî'nin sınırlandırmaları dışında kalan okuyuşları şâz ilan ederlerken onları büsbütün terk etmedikleri söylenebilir. Konuyla ilgili diğer bir sınırlandırma örneği ise Ahmed ed-Dimyâtî (ö. 1117/1705) tarafından kaleme alınmış *İthâfu fudalâi'l-beşer* adlı eserde görülmektedir. Müellif, bu telifinde on kıraate dört tane daha ilave ederek sayıyı on dörde yükseltmiştir. Eklenen dört kıraat şunlardır: Hasan el-Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın, Yahya b. el-Mübârek el-Yezîdî ve Ebü'l-Ferec Muhammed eş-Şenebûzî (ö. 388/998). Aynı zamanda Dimyâtî'ye göre bu dört kıraat şâzdır.⁷⁴ Fakat Dimyâtî'nin eserinin hemen girişinde “*Meşhur üç şarta uyan kıraat kimden gelirse gelsin, ister kırâati seb'adan ister 'aşereden, isterse de bunların dışındaki herhangi bir imamdan olsun o mabûl ve sahîhtir.*”⁷⁵ dedikten sonra on kıraatin mütevâtir olduğuna, bunların dışında kalan dört kıraatin ise tartışmasız şâz kaldığına dair yaptığı açıklama çelişkili bir hal olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda Dimyâtî, bilinen üç kriteri değil sınırlandırmayı esas almış olmaktadır.

Son olarak Ebü'l-Hasan es-Sefâkusî (ö. 742/1342) tarafından şâz kıraat olarak telakki edilen bir kıraatin sebebini “*(...) çünkü bize ulaşan on dört kıraatten birinin dışında kalmıştır.*”⁷⁶ şeklinde açıklamasını da bu kategoriye ekleyebiliriz. Sefâkusî tarafından satır aralarında ifade edilen bu sınırlandırma iması, söz konusu sınırlandırmalardan apayrı ve geniş bir çerçeve çizmektedir.⁷⁷ Sonraki dönemlerde

⁷² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/167.

⁷³ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 65.

⁷⁴ Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erba'ate 'aşer*, 3. bs., thk. Enes Mehera, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 9, 14.

⁷⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 8.

⁷⁶ Bkz. Ebü İshâk Burhânüddin İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sefâkusî, *Gaysü'n-nef' fi'l-kirâati's-seb'*, thk. Ahmed Mahmud Abdüssemi' eş-Şâfî el-Hüfyân, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 480.

⁷⁷ Şunu da belirtelim ki Sefâkusî burada fiili olarak bir sınırlandırma girişiminde bulunmamış veya bunun için ortaya sistemli bir mefkûre koymamıştır. Fakat bunu, yukarıdaki ifadesiyle sınırlandırmaya yakın bir tasavvura sahip olduğu kanaatini vehmettirmesinden burada zikredilmesini uygun bulduk.

Süyûtî'nin de *el-İşârât* isimli eserinde benzer bir yaklaşımla on dört kıraatin dışındakileri şâz diye nitelediğini belirtmek gerekir.⁷⁸

Görüldüğü üzere sınırlandırmaların neredeyse tümünde şâz kıraatlerin, genel kıraatler içindeki konumu sürekli değişmiştir. Dolayısıyla şâzın anlam alanı ve dahi içeriği de bu değişimlere paralel olarak anlaşılabilir bir hal almış, adeta elastiki bir tanıma sahip olmuştur. Bu çabaların hepsinin çok kıymetli olduğunu, hiçbirinin sahîh kıraatlerin içinden bir kısmını dışlama gayreti olarak okunamayacağını da açıkça ifade etmek gerekir. Son tahlilde şu da söylenebilir: Doğruyu bulma çabası içerisine girerken sahîhi tespit edip onun dışında kalanların içeriğini tanımlamamak esaslı bir problem olarak bize miras kalmıştır.

Sonuç

Hicrî üçüncü asrın sonlarına kadar kıraat rivayetinde bulunan pek çok kurrânın bulunduğu bilinmektedir. Söz konusu dönemlerde kaleme alınan eserlerde genellikle herhangi bir sınırlamaya gidilmemiştir. Yine bu dönemlerde kıraatler beş, yirmi veya yirmi beş gibi rakamlarla bazı tahdîdlere tabi tutulmuş olsa da bunların sistemli bir yapıda olmadığı ve sonraki sınırlandırmalar kadar ümmet tarafından kabul edilmediği anlaşılmıştır. Söz konusu dönemde az sayıdaki bu sınırlama faaliyetlerine karşın kıraat sahasında sahîh, mütevâtir, şâz vb. tabirler için sistemli bir metodolojik kullanımın bulunmadığı görülmüştür.

Kıraatler çoğunlukla; yaygın olup olmama, şehir halklarının ekseriyetle tanıyıp tanımaması, kıraat ulemâsının ilgisine mazhar olup olmaması gibi kriterlerle birbirinden ayırt edilmiştir. Binaenaleyh bu dönemde Kâsım b. Sellâm, es-Sicistânî, Taberî vb. müelliflerin kıraatleri kategorik olarak sınıflandırmalarında mevzubahis evsafı göz önünde bulundurdıkları anlaşılmıştır.

Kıraat disiplininde İbn Mücâhid'in kıraatleri sistemli bir biçimde yedi ile sınırlandırma ameliyesi yeni bir dönemin başlangıcı sayılmıştır. Kıraatlerin kırılma noktalarından biri sayılan bu dönemle birlikte kıraatler için “yedi kıraat sahîh, geri kalanlar ise şâz” şeklinde ikili taksim yapılmıştır. Bununla birlikte İbn Mücâhid bu işlemi yaparken “şöhret”i esas almış ve muayyen beş bölgede bulunan yedi kıraatin dışında kalanları yeterince meşhur olmamaları sebebiyle şâz kabul etmiştir. Ayrıca bu sınırlandırmanın amacı yedi kıraatin dışında bırakılıp şâz diye ifade edilenlerin hepsinin merdûd olduğuna yönelik bir işlem olmamasına rağmen sonraki dönemlerde bu kıraatler söz konusu şekilde algılanmıştır. Neticede yedi kıraat ile yedinin dışında bırakılanlar arasındaki tek farkın yaygın olup olmaması şeklinde anlaşılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda İbn Mücâhid'in “yedi” sayısını tercih etmesi beraberinde bazı tartışmalar getirmiştir. Konuyla ilgili “yedi” sayısının, Kur'ân'ın “yedi harf” üzere

⁷⁸ Abdülhakim el-Enis, “el-İşârât fi şevâzî'l-kırâât li'l-imâm Celâlüddîn es-Süyûtî”, Şebeketü'l-Elûkeh, *Mecelletü'l-Ahmediyye* 17 (Cemâziyelevvel 2004), 232.

indirildiğini belirten hadislerdeki sayı ile aynı olması ciddi şekilde tenkit sebebi sayılmıştır. Yine bazı kimselerin *et-Teysîr* ve *eş-Şâtıbiyye* eserlerinin kapsadığı kıraatlerin dışında kalanların şâz olduğunu düşünmeleri de bu sınırlandırmanın olumsuz yansımaları arasında yer almıştır. Ayrıca bu tahdîdle birlikte şâz kıraatlerin tümünün merdûd kategorisinde değerlendirilmeye başlanması da mezkûr sınırlandırmanın eleştirilmesinde etkili olmuştur. Sonradan yediye eklenecek üç kıraatin söz konusu şâz/merdûd kategorisinde değerlendirildiği göz önüne alınırsa yapılan eleştirilerin pek de haksız sayılamayacağı sonucuna ulaşılabilir.

İbnü'l-Cezerî tarafından 'aşerenin tesis edilip yediye eklenen üç kıraatin sahîh kabul edilmeye başlanması yedi sınırlamasının neden olduğu menfi eleştirileri neredeyse sonlandırmıştır. Zira kırâat-i seb'aya sonradan eklenen mevzubahis üç kıraat, önceleri şâz/merdûd şeklinde telakki edilirken İbnü'l-Cezerî'nin bu girişimiyle sahîh kategorisinde yer almaya başlamışlardır. Ne var ki İbnü'l-Cezerî söz konusu on kıraatin dışında da olsa sahîh kıraat kriterlerini haiz olan her kıraat vechinin kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Binaenaleyh bir kıraatin sıhhat değerlendirmesi yapılırken onun kime nispet edildiğine veya sınırlandırılan kıraatlere dâhil olup olmadığına değil, o vechin belirlenmiş niteliklere sahip olup olmadığına bakılmasının daha doğru bir yaklaşım olacağı kanaatine varılmıştır.

Dimyâtî kaleme aldığı *İthâfu fudalâi'l-beşer* adlı eserinde on kıraate dört daha ilave ederek sınırlandırma çitasını on dörde yükseltmiştir. Ancak müellif on kıraatin sahîh, bunlara ilave edilen dört kıraatin ise şâz olduğunu belirtmiştir. Görüldüğü üzere Mekkî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimlerin sahîh kıraatler için benimsedikleri üç meşhûr ölçüte uygunluk prensibinin, sınırlandırmaların hiçbirine etki etmediği gibi söz konusu on dörtlü kıraat tahdîd sistemine de etki etmediği anlaşılmıştır. Nitekim mezkûr kriterleri eksiksiz aktaran Dimyâtî'nin bunları gözetmediği açıktır. Ayrıca onun, şâz kıraat diye tabir ettiklerini bu ölçütlere uygunluk çerçevesinde değerlendirmeyip doğrudan reddetmiş olması kendisiyle çelişkide olduğunu göstermiştir.

Sahîh kıraatleri sınırlandırma faaliyetleri konusunda toptan hüküm verenlerden biri de Sefâkusi'dir. Ancak öncekilerden farklı olarak, onun, sahîh kıraat çemberini genişleterek benimsediği sınırlama doğrultusunda on dört kıraati sahîh, dışındakileri ise şâz kabul ettiği görülmüştür.

Sonuç olarak yapılan sınırlandırmaların tamamına yakınında şâz kıraatlerin, diğer kıraatler arasındaki konumlarının sürekli değiştiği, tam olarak neyi karşıladığının anlaşılmadığı görülmüştür. Dolayısıyla şâzın anlam alanı ve içeriği bu değişimlere paralel olarak anlaşılabilir bir hal almış, adeta elastiki bir hüviyete bürünmüştür. Çünkü kıraat sınırlamalarının dışında bırakılanlardan bazıları mevzû, bazıları müdrec bazıları ise makbul olma potansiyeline sahiptir. Sayılan tüm bu kıraat türlerini aynı kefedede değerlendirmek ise açık hatadır. Aksi takdirde yedi kıraatin dışında olup şâz diye yıllarca terkedilen, reddedilen; fakat daha sonra sahîh oldukları anlaşılan ilave üç kıraatin mahiyeti nasıl

açıklanabilir? Dolayısıyla yedi kıraatin dışında bırakılanlarla on kıraatin dışındakiler aynı muameleyi gördüğü gibi on kıraatin dışında kalanlarla on dört kıraatin dışındakiler de aynı seviyede değerlendirilmiştir. Bu durum, söz konusu kıraatler için tam anlamıyla bir mahiyet karmaşasına yol açmıştır. Bunun temel sebepleri arasında dışarıda bırakılan şâz kıraatlerin içeriğinin belirsiz olmasının yanı sıra sıhhat kriterlerinin göz ardı edilip belli bir sayının postulat olarak alınmasıdır. Oysa bir kıraat ister yedi ister on, isterse de yetmiş bin ayrı veya bir aradaki kişiler tarafından rivâyet edilmiş olsun söz konusu kural değişmemelidir. Buna göre kıraat sınırlandırmalarının dışında bırakılanların herhangi bir işleme tabi tutulmadan ve sıhhat kriterlerine uygunlukları sorgulanmadan şâz adı altında reddedilmemeleri gerektiği anlaşılmıştır. Neticede şâz diye isimlendirilip dışarıda bırakılanların arasında meşhur üç şartı barındırıp makbul olabilme potansiyelinin bulunması sebebiyle bunların titiz bir şekilde analiz edilmeleri gerektiği ifade edilmelidir.

Kaynakça

- Albayrak, Halis. “Kırâat Sorunu”. *Dînî Araştırmalar Dergisi* 4/11 (Haziran 2001), 19-34.
- Bayraktutan, Osman. “Kırâatlerin Sınırlandırılması Meselesi”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Nisan 2018), 121-144.
- Bâzmûl, Muhammed b. Ömer. *el-Kırâat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*. Riyad: Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ Külliyyetü'd-da've ve Usûlü'd-dîn, 1996.
- Birişik, Abdülhamit. “Kırâat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- el-Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002.
- el-Cezâirî, Tâhir ed-Dimeşkî. *et-Tibyan li ba'di'l-mebâhisi'l-müte'allikati bi'l-Kur'ân 'alâ tariki'l-İtkân*. nşr. Abdülfettâh Ebû Ğudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, ts.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Dağ, Mehmet. “İbn Mücâhid'in Kırâat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım”. *EKEV Akademi Dergisi* 10/17 (Bahar 2006), 81-104.
- Dağ, Mehmet. “Kırâat İlminde Şâz Kavramı-Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Güz 2007). 57-110.
- ed-Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Saîd. *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâati's-seb'*. 4 Cilt. el-İmârât: Câmi'atü's-Şârîka, 2007.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 25. Basım, 2013.
- Demircigil, Bayram. “İbn Cinnî'nin el-Muhteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/35 (Haziran 2007). 77-101.
- ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ. *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erba'ate 'aşer*. thk. Enes Mehera. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2006.

- Ebû Şâme, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmâil el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tata'allaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sâdr, 1975.
- el-Enis, Abdülhakim. "el-İşârât fi şevazzi'l-kirâât li'l-imâm Celâlüddîn es-Süyûtî". *Mecelletü'l-Ahmediyye* 17 (Cemaziyelevvel 2004), 199-265.
- el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed es-Süneykî. *Ğâyetü'l-vüsûl fi Şerhi Lübbi'l-usûl*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyyeti'l-Kübrâ, ts.
- el-Fadlî, Abdülhâdî. *el-Kirââtü'l-Kur'âniyye (Tarih ve ta'rîf)*. Beyrut: Merkezü'l-Gadîr, 4. Basım, 2009.
- el-Fârisî, Ebû Ali el-Hasan b. Abdülğaffar. *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*. thk. Bedrüddîn Kahveci-Beşir Coycati. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 2. Basım, 1984.
- Gökdemir, Ahmet. *Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Meşhur Mısır Tariki Kurrâları*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.
- el-Hüzelî, Yûsuf b. Ali b. Cebbâra Ebü'l-Kâsım. *el-Kâmil fi'l-kirâât ve'l-erba'in ez-zâide 'aleyhâ*. thk. Cemâl b. Seyyid b. Rifâ'î eş-Şâyib. Mısır: Müessesetü Semâ li't-Tevzî' ve'n-Neşr, 2007.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kirâât ve'l-idâhi 'anhâ*. 2 Cilt. Kahire: Vizâretü'l-Evkâf-el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Alî. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibin*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Alî. *en-Neşr fi'l-kirââti'l-aşr*. thk. Muhammed ed-Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 5. Basım, 2016.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Alî. *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, Bergstrasser, 1932.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh Ahmed. *Muhtasar fi Şevâzzi'l-Kur'an min Kitâbi'l-bedî'*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*. thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Meârif bi Mısır, 2. Basım, 1972.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. 35 Cilt. Medine: Mecmeu'l-Melik Fehd, 1995.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Mekkî, Ebû Muhammed İbn Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî. Mısır: Dâru Nahda, 1977.
- Mekram, Abdülâl Sâlim. *el-Halkatü'l-mefkûde fi târihi'n-nahvi'l-'Arabî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1993.
- Molla Gürânî, Şemsüddîn (Şerefüddîn/Şihâbüddîn) Ahmed b. İsmâil. *Ğâyetü'l-emânî fi tefsîri'l-ke'lâmi'r-rabbânî*. thk. Hâmid b. Ya'kûb el-Ferîh. Riyâd: Dâru'l-Hadâre, 2018.
- İbn Muhaysın, Muhammed Sâlim. *fi Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezherîyye, 1980.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *et-Tibyân fi âdâbi hameleti'l-Kur'an*. thk. Muahmmmed el-Haccâr. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 3. Basım, 1994.
- en-Nüveyrî, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ali. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*. thk. Mecdi Muhammed Surûr Sa'd Bâslûm. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003.

- Okcu, Abdülmecit. *İbnü'l-Cezerî (Kur'an ve Kıraat)*. Erzurum: EKEV Yayınları, 2001.
- Saylık, Mutlu. "Abbâsî İktidarının Kur'ân Kıraatlerinin Sınırlandırılmasındaki Rolü". *IV. International European Conference On Social Sciences*. ed. Zuhra Kalakhanova-Ali Söylemez. 17-28. Diyarbakır: 2019.
- es-Sefâkusî, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm. *Gaysü'n-nef' fi'l-kirâati's-seb'*. thk. Ahmed Mahmud Abdüssemî' eş-Şâfiî el-Hüfyân. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- es-Sindî, Ebû Tâhir Abdü'l-Kayyûm Abdülğafûr. *Safahât fi 'ulûmi'l-kirâât*. Mekke: Mektebetü'l-Emdâdiyye, 1994.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şuayb el-Arnaût-Mustafa Şeyh Mustafa. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2013.
- Şahin, Esat. *İnişinden İtibaren Kıraatlar ve Bunların Tahlili*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. 18 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-'Arabî, 1957.