

MU'TEZİLÎ MÜFESSİR EBU'L-KÂSİM EL-BELHÎ'NİN KIRAATLARA YAKLAŞIMI*

Emrullah TUNCEL**

Öz

İslam düşünce geleneğine bakıldığında bir âlimin sahip olduğu ilmî, tarihî, mezhebî kimlik ve aidiyetlerin, onun hem Kur'an metnine hem de bununla bağlantılı olarak kıraat ilmine olan yaklaşımını belirleyen temel parametreleri oluşturduğu görülmektedir. Dolayısıyla bir âlimin kıraatlara olan yaklaşımını belirlerken öncelikle onun ilmî kişiliğini, mezhebî kimliğini, tarihî aidiyetini ve yaşadığı dönemin kıraat telakkisini doğru bir şekilde tespit etmek elzemdir. İşte bu gerçeklerden hareketle makalede, hicrî üçüncü asrın sonuyla dördüncü asrın başı itibarıyla Mu'tezile'nin önde gelen mütekellim ve müfessirlerinden olan Arap dili, felsefe, tarih, fıkıh, kelim, hadis, tefsir gibi pek çok sahada eserler te'lif etmiş bulunan, ayrıca yaşadığı dönemde "Mu'tezile ehlinin imamı" gibi vasıflarla nitelendirilen Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin (ö. 319/931) kıraatlara olan yaklaşımı tespit edilmeye gayret edilecektir. Bu yapılırken de onun kıraatlara olan yaklaşımını şekillendiren bireysel, ilmî, psikolojik, tarihî ve sosyolojik zemine ve döneminde var olan kıraat telakkisine dikkat çekilecektir. Bir diğer ifadeyle bu makalede kelâma ve tefsire dair görüşleriyle gerek sünnî gerekse de şî' ekollerin teşekkülünde önemli tesirleri bulunan bir âlim olarak Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin kıraatlara olan yaklaşımının ve kıraatleri kullanım keyfiyetinin yapı taşları yine onun tefsirinden (tefsirine yapılan atıflardan) hareketle tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Tefsir, Kıraat, Belhî, Tasavvur, Yaklaşım.

A MU'TAZILA MUFASSIR ABŪ AL-QĀSİM AL-BALKHĪ'S APPROACH TO THE QIRĀ'ĀTS

Abstract

In the school of Islamic thought, a scholar's scientific, historical and sectarian identities are main parameters to determine his approach to both the Qur'anic revelation and its text as well as the qirā'āt. Therefore, in order to establish a scholar's approach to the qirā'āt, it is essential to identify correctly his scientific approach, sectarian identity, historical background, the period he lived, his point of view on the qirā'āt and his thoughts about Qur'anic revelation and its text. Based on these facts, the aim of this article is to determine Abū al-Qāsim al-Balkhī (d.

Atf: Tuncel, Emrullah. "Mu'tezilî Müfessir Ebu'l-Kâsım El-Belhî'nin Kıraatlara Yaklaşımı / A Mu'tazila Mufassır Abū al-Qāsim al-Balkhī's Approach to The Qur'āts". gıfad: gümüşhane üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi / the journal of gümüşhane university faculty of theology 19 (Ocak / january 2020/1): 1-19.

* Bu çalışma, 2019 yılının Haziran ayında tamamlanan "Ebū Ca'fer et-Tūsî ve Fahreddîn er-Râzî'nin Tefsirleri Bağlamında Ebū'l-Kâsım el-Belhî'nin Kur'an'a Yaklaşımı" adlı yayınlanmamış doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Öğretim görevlisi (Dr.), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslami Bilimler Bölümü, Kıraat A.B.D., El-mek: emrullah.tuncel@marmara.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7970-2608.

319/931)'s approach to the qirā'āts, who is one of the leading orators (mutakallim) and exegetes (mufassir) between the end of third century hijri and the beginning of fourth century, known as 'the Imam of Mu'tazila group' in his period and has different works in many fields such as Arabic language, philosophy, history, fiqh, kalām, hadīth and tafsīr. To achieve this aim, Abū al-Qāsim al-Balkhī's individual, scientific and psychological background which shaped his approach to the qirā'āts will be considered on one hand, and social and historical background with the views on the qirā'āts in his era on the other hand. In other words, in this article, as a scholar who has a great influence on the formation of both Sunnī and Shi'i schools with his views on kalām and tafsīr, the building blocks of Abū al-Qāsim al-Balkhī's approach to the qirā'āts and the way how he used them will be revealed with the help of attributions to his tafsīr.

Keywords: Qur'ān, Tafsīr, Qirā'āt, al-Balkhī, Thought, Approach.

Giriş

Hicrî üçüncü asrın son çeyreği ile dördüncü asrın ilk çeyreği arasında yaşayan mu'tezilî bir mütekellim ve müfessir Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin tefsir külliyatı (*et-Tefsīru'l-Kebīr* adlı on iki ciltlik eseri), sonraki dönemlere intikal etmemiş ve/veya en azından günümüz itibariyle henüz keşfedilememiştir. Bu durumun, bize bu tefsir birikimine doğrudan ve bütünüyle ulaşma imkânını vermediği gerçeği ise izahtan vârestedir. Bununla beraber, sonraki dönem müfessirlerinden bazılarının bu kayıp tefsir birikiminden alabildiğine yararlanma yoluna gittiği, bunun sonucunda genelde Mu'tezile'nin özeldi ise Belhî'nin tefsire ve tefsirle ilgili birçok meseleye dair serdettiği görüşlerini sonraki nesillere aktardığı görülmektedir. Bunlar içerisinde özellikle Şia'dan Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) "*et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*" adlı tefsiriyle Ehl-i sünnetten Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) "*et-Tefsīru'l-Kebīr*" adlı tefsirinde söz konusu mu'tezilî tefsir birikiminden çokça istifade edildiği görülmektedir ki, bizim bu çalışmamızda esas alacağımız temel iki kaynak da bunlar olacaktır. Mâmâfih, İbn Âdil'in (ö. VIII. /XIV. yüzyıl) "*el-Lübâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb*" adlı tefsiri ile Tabersî'nin (ö. 548/1154) "*Mecma'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*" adlı tefsiri de yukarıdaki eserlere ilaveten Belhî'nin söz konusu yaklaşımlarının tespitinde ikincil olarak göz önünde bulundurulacak eserlerdendir.

Görüşleri Belh, Bağdat, Horasan, Mâverâünnehir gibi geniş bir coğrafyada yankı uyandıran, başta İmam Mâtürîdî ve Ebu'l-Hasan el-Eş'arî gibi Ehl-i Sünnet'in iki büyük temsilcisinin hakkında reddiye yazmaya sevk edecek kadar etki ve nüfûz sahibi olan bir âlimin kıraatlere olan yaklaşımlarını vuzuha kavuşturmak, bu araştırmanın önemini gösterir niteliklerdendir. Ayrıca yukarıda da değindiğimiz üzere Fahreddîn er-Râzî gibi sünnî camianın, Ebû Ca'fer et-Tûsî gibi şîî camianın önde gelen müfessirleri eserlerinde kendisine sıkça atıflar yapmıştır. Dolayısıyla onun etki alanı, hem Mu'tezilî ve Şîî çizgideki, hem de Eş'arî ve Mâtürîdî çizgideki tüm İslamî ekollerin temsilcisi olan ulemâya tesir edecek vüs'attedir. Ayrıca o Arap dili, felsefe, tarih, fıkıh, kelam, hadis ve tefsir gibi pek çok sahada eserler te'lif etmiş

bulunan çok yönlü bir âlimdir. Tüm bu hususiyetler onun kıraatler konusundaki yaklaşımını incelemeyi hak ettiren özelliklerdendir.

Bu inceleme yapılırken öncelikle Belhî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve yaşadığı dönemin kıraat telakkisine dikkat çekilecektir. Ardından onun tefsirindeki nakillerden (tefsirine yapılan atıflardan) hareketle kıraatlere olan yaklaşımı ve onları isti' mâl keyfiyeti örneklerle sunulmaya çalışılacaktır.

1. Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Ebu'l-Kâsım el-Belhî, günümüzde Afganistan sınırları içerisinde yer alan ve yönetim olarak Mezâr-ı Şerif'e bağlı olan Belh şehrinde 273/886 yılında dünyaya gelmiştir. Tam adı Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî'dir. Doğum yerine ve yaşadığı coğrafyaya nisbeten el-Belhî veya el-Horasânî, kabilesine nisbeten el-Kâ'bî, kelâmî aidiyetine nisbeten el-Mu'tezilî veya el-Bağdâdî, fikhî intisâbı sebebiyle el-Hanefî gibi nisbelerle anılmıştır. Zira o kelâmî çizgi itibarıyla Mutezile'nin Bağdat ekolünün son temsilcisi ve şeyhlerinden olup fikhî aidiyeti itibarıyla de Hanefî mezhebine bağlı bir âlimdir. Vefât tarihi hakkında farklı iddialar bulunmakla birlikte ağırlıklı olarak (319/931) yılında Belh'te vefat ettiği kabul edilmektedir.¹ Dolayısıyla aslen Belhli olmakla birlikte uzun süre Bağdat'ta ikame eden Ebü'l-Kâsım el-Belhî, kelâmî (mütekellim) yönüyle ve fikhî (hanefî) kimliğiyle tebarüz etmiştir. Arap dili, mantık, tarih, felsefe, tabakât, ilm-i cedel, tefsir, hadis, mezhep ve fırkalar alanında iştigal ederek ortaya koyduğu görüşleriyle kendisinden sonraki tefsir literatürüne etki etmeyi başarabilmiş çok yönlü bir âlim olarak temayüz etmektedir.²

Bağdat'ta ikame ettiği süre zarfında Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensup önemli âlimlerinden olan Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât'tan (ö. 300/913) kelâm dersleri; Basra dil Mektebi'nin Sibeyhi'den sonra ikinci otoritesi kabul edilen Arap dili ve

¹ İbnü'n-Nedîm, *Kitâbü'l-Fihrist*, nşr. Rıza Teceddüd (y.y., 1971), 219; Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmûri (Beyrut, 1987), 7: 355; a.mlf., *Siyeru 'â'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985/1405), 15: 255; Hayreddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsu teracimi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisa mine'l-Arabi'l- mübta'ribin ve'l-müsteşrikin* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1984), 4: 65; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa A. Kâdir Atâ (Beyrut, 1997), 11: 25; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l- 'Arabî, 1416/1995), 3: 255; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî – Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr (Cize, 1417/1997), 9: 289; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin: terâcimu musannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993), 6: 31; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. Şerefeddin Yalçınkaya – Kilisli Rifat Bilge (İstanbul: Maârif Matbası, 1941), 2: 243; Ebû Muhammed Muhyiddîn el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed Hulv – İsa el-Bâbî el-Halebî (Kahire, 1978), 2: 296-297; Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev: Mehmet Dalkılıç – Ömer Aydın (İstanbul, 2005), 200; Ayşe Neslihan Acar, *Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî'nin Makâlât'ında Mu'tezile'yi Ele Alış Şekli* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006), 11.

² Belhî'nin bu farklı yönleri hakkında bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 153, 357; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel fi şerhi'l-mîlel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Cevad Meşkûr (Beyrut, 1979), 175, 185; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 11: 25; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenâ, 1962), 178; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-İ'tizâl*, thk. Fuad Seyyid (Tunus, 1986), 297; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Isameddin Muhammed Ali - Ali Sami Neşşar (y.y.: el- Matbuatü'l-Camiiyye, 1972), 88; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudiyye*, 2: 296; Âdil Bebek, "Kâ'bî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 27; Fatmanur Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefilik Mu'tezile İlişkisi* (Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2018), 223.

edebiyatı âlimi olan Müberred'den (ö.286/900) ise nahiv dersleri almıştır. Bu sayede hem kelamda hem de belagatta önemli bir şöhrete kavuşmuştur.³ Onun ilmi sahadaki ve kitap telifindeki şöhreti kadar ilim ve münazara meclislerindeki şöhreti, Irak'tan Horasan'a kadarki coğrafyada çok çeşitli rivayetlere/menakıp kitaplarına konu olacak kadar yaygınlaşmıştır.⁴ Horasan yöresinde fikirleri geniş kitlelerce benimsenen Belhî, Mu'tezilî anlayışın Horasan'da yayılmasına etki eden bir konumda olmuştur. Samânoğulları'nın ve Zeydiyye'nin Taberistan kolunun siyasi egemenliğinin hüküm sürdüğü bir coğrafyada⁵ bazı siyasi vazifelerde bulunmuş ve mihne olayları⁶ sonrası Mu'tezile'nin etkisinin eskiye nazaran azaldığı bir zamanda yaşamıştır. Birçok âlim ve araştırmacıya göre Mu'tezile'nin Bağdat ekolünün son temsilcisi olmuştur.⁷ Adına nispetle Kâ'biyye fırkasının lideri vasfıyla mezhepler tarihi alanında önemli bir mevkide yerini almıştır.⁸

Bağdat'tan sonra Nişabur, Horasan ve Neseif gibi yerlere giden Belhî, Bağdat'tan ayrıldığı dönemlerde bile burayla olan irtibatını kesmemiştir. Neseif'te hocalık yapan, Horasan'da ise "dünya ehlinin imamı" olarak nitelendirilen Belhî'nin kaynaklarda diğer din mensuplarıyla ve felsefi görüş sahipleriyle yaptığı münazaralardan bahsedilmektedir.⁹ Hatta onun bu münazara ve dini davetleri sonucunda birçok kişinin İslam dinini seçtiği de nakledilmektedir.¹⁰ Cübbâî tarafından hocası Hayyat'tan daha nitelikli ve üstün görülen, Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023) tarafından hem dirayet hem de rivayet alanında sağlam bir kişi olarak görülen Belhî'nin, bununla birlikte zındıklık ve bilgisizlik gibi ithamlara da maruz kaldığı görülmektedir. Mâtürîdî tarafından şiddetli tenkitlere maruz kalan Belhî'nin, bazı kimselerce naklettiği rivayetler câiz görülmemektedir.¹¹

Kaynaklarda nakledildiğine göre kırktan fazla te'lifi bulunan Ebû'l-Kâsım el-Belhî'nin eserlerinin ekserisi kelam sahasındadır. Bununla birlikte Arap dili, tarih, tabakât, tefsir, fıkıh, hadis, cedel ve felsefe alanında da eserler kaleme almıştır.¹²

³ Hatice K. Arpaguş, "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bi Örneği", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum (Türkiye-İstanbul, 07-09 Kasım 2008)*, (İstanbul, 2011), 161.

⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 4: 1491; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu'l-i'tizâl*, 290, 297; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, 185-186.

⁵ Ebû'l-Kâsım el-Belhî, *Kitâbü'l-makâlât ve mahû 'uyûnü'-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu v.dğr., (İstanbul: Kuramer-Dâru'l-Feth Yayınları, 2018), 14.

⁶ Abbasîler döneminde bazı âlimlerin halku'l-Kur'ân konusunda sorguya çekilmelerine ve eziyet görmelerine ilişkin olaylara verilen ad. Bk. Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 26-28.

⁷ İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 123, 28, 50, 58; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fıçlalı (İstanbul: 2001), 274; Yunus Kaplan, *Horasan Mu'tezilesi ve Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bi'nin Hayatı* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 62-63.

⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd (Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.), 181-182; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul, 2017), 81-82.

⁹ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 219.

¹⁰ İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, 197; Arpaguş, "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bi Örneği", 162.

¹¹ Detaylar için bk. Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, thk. Vedat Kadı (Beirut), 1: 147; Zehebî, *Târîh*, 24: 584; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 43; Bebek, "Kâ'bi", 24: 27; Kaplan, *Horasan Mu'tezilesi ve Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bi'nin Hayatı*, 63.

¹² Bu eserler için bk. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 219; Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk. Ma'n Ziyâde (Beirut, 1979), 56; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 14: 313; Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn*, 1: 218; I2: 243, 353; 4: 292; 6: 7, 50; Fuâd Seyyid, *Fazlu'l-İ'tizâl*, 49; Şemsüddîn Muhammed

Başta İmam Mâtürîdî, İmam Eş'arî ve Fahreddîn er-Râzî olmak üzere önemli âlimlerin Belhî'nin eserlerine reddiyeler yazması,¹³ onun ilmî vukûfiyetini ve etki sahasının genişliğini göstermesi açısından câlib-i dikkat bir durumdur. Ayrıca Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin *Makâlât* isimli eserini te'lif etmesinin, Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin benzer isimle *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserine, Zeydiyye imamlarından İbn Murtazâ'nın (ö. 840/1437) *Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eserine (el-Milel ve'n-Nihal), Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) ve Şehristânî'nin (ö. 548/1153) ise *el-Milel ve'n-Nihâl* adlı eserlerine ilham kaynağı olduğunu söyleyebiliriz.¹⁴

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin eserleri içerisinde kendisi tarafından on iki cilt olarak te'lif edilen, ancak günümüze ulaşmayan tefsiri (*Kitâbü't-Tefsîri'l-Kebîr li'l-Kurân*), bu tefsirde zikrettiği görüşleri, Kur'an'ı yorumlama yöntemi ve kıraatlere yaklaşımı hakkında bizlere ipuçları verecektir. Ancak bu eser günümüze kadar ulaşmadığı için bu çalışmada Belhî'nin tefsirine yoğun bir şekilde atıfta bulunan müfessirlerin eserlerinden bu ipuçları elde edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Belhî'nin kayıp tefsirine bizi ulaştıracak olan iki ana eserin Ebü Ca'fer et-Tûsî'nin *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kurân* adlı tefsiri ile Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsiri olduğu görülmüştür. Her ne kadar bu iki eserin dışında Belhî'nin görüşlerine atıf yapan eserler olsa da onların bir kısmının sadece kelâmî atıflarla sınırlı kaldığı veya bu iki eserin tekrarı niteliğinde olduğu görülmüştür.¹⁵ Binâenaleyh, Belhî'nin kelâmî düşünce sistemine vakıf olabilmek için nasıl ki Ebü Reşîd en-Nîsâbûrî ile Kâdî Abdülcebbar'ın eserlerindeki atıfların tetkik edilmesi gerekiyorsa, onun Kur'an'a, tefsîre ve kıraatlere dair metodolojisinin ortaya çıkarılabilmesi için Tûsî ile Râzî'nin mezkûr iki eserinin tetkik ve tahlil edilmesi gerekmektedir. İşte bu çalışmaya/makaleye vücut veren, yukarıda zikredilen gerekçelerden ötürü Tûsî ve Râzî'ye ait olan bu iki eserdir.

2. Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin Yaşadığı Dönemin Kıraat Telakkisi

Kıraat ilmi ve kıraat tarihi açısından Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin yaşadığı dönemi şu şekilde tasvir edip detaylandırmak mümkündür: Belhî'nin yaşadığı yıllar (273-319) göz önüne alındığında, bu yılların kıraat tarihi açısından mütekaddimûn dönem olarak nitelendirilebilecek bir zamana tekabül ettiği söylenebilir. Bu (mütekaddimûn) dönem, Ebü Bekr İbn Mücahid'den (ö. 324/936) önceki süreci ifade eden ve kıraatlerin belli sistemler dâhilinde kategorize edilmediği bir dönemdir.¹⁶

b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (Beirut: ts.), 1: 223, 230; Zirikî, *el-A'lâm*, 4: 66; Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 1: 444; Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 22-24.

¹³ Belhî'nin eserlerine yönelik yazılan reddiyeler için bk. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 153, 358; Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 25-26.

¹⁴ Arpağuş, "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bî Örneği", 185.

¹⁵ Örneğin Belhî'ye en çok atıf yapan eserlerden İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i sadece kelâmî atıflarla sınırlıyken, İbn Âdil'in *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb* adlı eseri Râzî'nin; Tabersî'nin *Mecma'u'l-Beyân* adlı eseri ise Tûsî'nin mezkûr eserinin tekrarı gibidir.

¹⁶ Mehmet Emin Maşalı'ya göre İslam düşünce geleneğindeki kıraat telakkilerini üç farklı dönem şeklinde tasnif etmek mümkündür: 1. Mütekaddimûn Dönem: Bu dönem, Ebü Bekr İbn Mücahid'den (324/936) önceki süreci ifade eden ve kıraatlerin belli sistemler dâhilinde kategorize edilmediği bir dönemdir. 2. Orta Dönem: Hicri dördüncü asırla (İbn Mücahid ile) birlikte başlayan, yedili ve onlu sistemin takarrur ettiği dönemdir. 3. Müteahhirûn Dönem: Hicri sekizinci asırla birlikte kıraatlerde tevatür olgusunun iyice yerleştiği ve artık yedi/on kıraatın mütevatir olarak görüldüğü bir dönemdir. Bk. Mehmet Emin Maşalı,

Bu dönemdeki müfessirlerin kıraatlerin sıhhatine dair ortaya koydukları kriterler şu üç başlık altında ifade edilebilir.

A. Nakil Desteğine Sahip Olmak: Kıraatleri sahih kılan şartlarla ilgili olarak ortaya konulan en temel ölçüt, 'nakil desteğine sahip olma' ölçütüdür. Örneğin Taberî (ö. 310/923), "ملكين" kelimesinin (el-Bakara 2/102) "melikeyni" şeklinde; "فتلقى" kelimesinin (el-Bakara 2/37) "fe-teleqqâ âdem" şeklinde; "ننسيها" kelimesinin (el-Bakara 2/106) "nünsih/tensehâ/tunsehâ" şeklinde ve "أم أنا خير" kelimesinin (ez-Zuhuruf 43/52) "emê ene hayrun" şeklinde okunmasını, sahabeden beri gelen yaygın okuyuşlara ve şehirlerdeki kurrânın esas aldığı kıraatlere muhalif olması sebebiyle hatalı olarak nitelendirmektedir.¹⁷

Aynı gerekçeyle Ferrâ (ö. 207/822) gibi dilci müfessirler nakil vurgusuna önem vermekte ve bu sebeple önceki kurrâ tarafından okunmadığı gerekçesiyle "لَمَنْ ضُرُّهُ" kelimesinin (el-Hacc 22/13) "li-men darruhû" şeklinde; "نِصْفُهُ" kelimesinin (el-Müzzemmil 73/20) mecrur, "سُلُّسٌ" kelimesinin ise mansub olarak okunmasını şâzz olarak nitelendirmektedirler.¹⁸

B. Mushaf İmlâsına Uygun Olmak: Bu dönemdeki müfessirlerin kıraat değerlendirmelerinde esas aldıkları bir diğer ölçüt de 'Mushaf hattına muhalefet etmemek'tir. Nitekim Ferrâ'nın Tâhâ Suresi'nin 63. ayetiyle ilgili olarak söylediği "Mushaf hattına muhalefet etmemek için bu ayet hakkında bir şey söylemeyeceğim" sözü, onun Mushaf hattına uygunluğu dil kâidelerine olan uygunluktan daha önemli gördüğüne delâlet etmektedir.¹⁹

C. Arapçaya Uygun Olmak: Müttekaddimûn dönemi kıraat telakkisinin bir diğer özelliği ilgili kıraatlerin 'Arap diline uygun olup olmama açısından incelenmesi'dir. Dolayısıyla bu dönemde kıraatler, kime ait olduğuna bakılmaksızın lügavi mülahazalarla ciddi bir şekilde tenkide tabi tutulabilmektedir. Hatta bu tenkitlerden daha sonraları mütevatir olarak addedilecek olan yedi kıraat ve bunların imamları da nasibini almaktadır. Bu bağlamda İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Kûfe kıraat imamlarından Hamza'nın (ö. 156/773) kıraatıyla ilgili yönelttiği eleştiriler, müttekaddimûn dönemi kıraat telakkisini yansıtmaları açısından oldukça önemli ve dikkat çekicidir.²⁰

Ayrıca İbn Mücahid'in, yedi kıraat imamından biri olan İbn Âmir'in "فَيَكُونُ" (el-Bakara 2/117) kelimesini "fe-yekûne" şeklindeki mansub okuyuşunu; "febihudâhumu'qtedih" "فَيُهْدِيهِمْ أَقْدَهُ" ifadesindeki (el-En'âm 6/90) "dâl" harfini kesralı olarak okumasını ve yine Kunbul'un (ö. 291/904) "أَنْ رَأَى اسْتَعْنَى" ibaresini (el-'Alak 96/7) "er-raehü'stağnâ" şeklinde medsiz olarak okumasını "galat okuyuş" olarak nitelendirmesi, Belhî'nin yaşadığı müttekaddimûn dönemde pek çok kıraatin ismet

"Kıraat Tefsir İlişkisi", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç – İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 1: 360.

¹⁷ İlgili örnekler için bk. Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. 'Abdulmuhsin et-Turkî (Kâhire, 1422/2001), 2: 349-350, 396-397.

¹⁸ İlgili örnekler için bk. Ebû Zekeriyya Yahyâ ibn Ziyad el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* (Beyrut, 1403/1983), 2: 217-218, 3: 35, 199-200.

¹⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2: 183.

²⁰ İbn Kuteybe'nin Hamza kıraati hakkındaki "...Aşırıya kaçan, zorlayıcı, kendisiyle namazın caiz olmadığı, Hz. Peygamber ve selefi salihîn'in kolay ve sade kıraatinden uzak..." gibi nitelendirmeleri için bk. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire, 1393/1973), 59-60.

sıfatına sahip olmadığına delâlet etmektedir. Dolayısıyla bu dönem, kıraat eleştirilerinin belirgin bir biçimde tezahür ettiği ve kıraatlerin kime ait olduğuna bakılmaksızın tenkide tabi tutulabildiği bir niteliği haizdir. Belhî'nin, Ferrâ ve Taberî gibi müfessirlerin kıraatlere yaklaşımlarında bu tasavvurun izdüşümlerine rastlamamız mümkündür.

3. Ebü'l-Kāsım el-Belhî'nin Kıraatlere Yaklaşımı

Kur'an ayetlerinin okunuşundaki kıraat farklılıkları, İslam düşünce geleneği içerisinde teşekkül eden tefsir, fıkıh, kelâm ve dil ekollerinin hiçbirisinin kendisinden bîgane kalamayacağı bir olgu olarak tezahür etmiştir. Bu sebeple kıraat farklılıkları İslam ulemâsının kelâmî, fikhî ve lügavî görüşlerini temellendirmede en önemli dayanaklardan birisi olmuştur. Bu vakıadan hareketle kıraat ilmi, bir müfessirin bilmesi zorunlu olan ilimlerden biri olarak nitelendirilmiştir.²¹

Bir âlimin bireysel kimliği ve nitelikleri onun kıraatlere olan yaklaşımını ve tasavvurunu belirleyen öncelikli hususiyetlerdendir. Bir âlim hangi alanın mütehassısı ise kıraatlere olan yaklaşımı ve onları ele alış biçimi, uzmanı olduğu alanla paralellik arz etmektedir. Örneğin kıraat ilminde uzmanlaşmış bir âlimin (mukrî/kurrâ) kıraatlere olan yaklaşımı ve onları isti'mal keyfiyeti ile bir kelamcının (mütekellim), bir fıkıhçının (fakîh) veya bir müfessirin kıraatlere olan yaklaşım ve isti'mal keyfiyeti elbette farklılık arz edecektir. Nitekim mukrî olan bir âlim daha çok usul ve ferş ihtilafları, sahih ve şâzz olanları gibi kıraatlerin nakil yönünden incelenmesini öncelerken, fakîh olan bir âlim ise bu kıraatlerin hangileriyle namazın sahih olacağı ve bunlardan hüküm çıkarılıp çıkarılmayacağı gibi hususiyetleri öncelemektedir.

Ebü'l-Kāsım el-Belhî gibi mütekellim, müfessir ve dilci kimliğine sahip olan bir âlim ise kıraatlerin nakil yönünden değerlendirilmesinden ziyade mana yönünden incelenmesini daha öncelikli olarak görmektedir. Dolayısıyla kıraatleri, yaptıkları tefsir/te'vîl faaliyetinin mütemmim bir cüz'ü olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Esasen bir eserin dirâyet tefsiri olarak nitelendirilmesi, onun tefsirinde kıraatlerden istifade oranının düşük olacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim bu durumun en güzel örneği ez-Zemaherî'nin el-Keşşâf'ıdır. Dolayısıyla örnekleri zikredileceği üzere Belhî'nin dirayeti önceleyen bir müfessir olarak ayetleri yorumlamada ve bu yorumlarını delillendirmede -Zemahşerî kadar olmasa da- kıraat farklılıklarından istifade etmekten geri durmadığı görülecektir.

Belhî'nin kıraatlere yaklaşımı incelendiğinde ise yukarıda değinildiği gibi onun kıraat tarihi açısından mütekaddimûn döneminin sonlarına tekabül ettiği söylenebilir. Bu dönem kıraatler açısından "Kıraat, tâbî olunun bir sünnettir" ifadesinde formüle edildiği gibi nakil desteğine sahip olmanın esas kabul edildiği ve kıraatlerin kime ait olduğuna, nasıl nitelendirildiğine ve algılandığına bakılmaksızın tercih veya tenkit konusu yapılabildiği bir dönemdir.²²

²¹ Bu konudaki deyatlı açıklamalar için bkz. Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz (Beirut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993), 1: 108-109; Suyûtî, *el-İtkân*, 2: 1209-1212; Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşi'de Kur'an Yorum Anlayışı*, 164-165.

²² Maşalı, "Kıraat-Tefsir İlişkisi", 360-365.

Mütekaddimûn dönemdeki algının hâkim olduğu bir zaman diliminde yaşamış bir müfessir olarak Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin, kıraat tercihlerinde ve tenkitlerinde (sonraki dönem kıraat algılarına nispeten) daha bağımsız hareket ettiğini görmekteyiz. Binaenaleyh mütevatir addedilen kimi kıraatlere yönelik tenkitlerde bulunması²³ hasebiyle kıraat alanını dokunulmaz (lâ yüs'el) bir alan olarak görmediğini de söylememiz mümkündür. Nitekim onun -aşağıda örneği zikredileceği üzere- daha sonradan kıraat-i seb'a veya kıraat-i aşere içine dâhil edilecek olan kıraatlere ve bunların imamlarının tercihlerine dahi eleştirel bir yaklaşım sergilemesi, yukarıdaki tespitimizi teyit eder niteliktedir.

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin kıraatlere olan yaklaşımlarını örnek ayetler eşliğinde ve çeşitli başlıklar altında şu şekilde tasnif etmemiz mümkündür:

3. 1. Lügavî Gerekçelerden Hareketle Bazı Kıraatleri Eleştirmesi

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin mütevatir kıraat imamlarından kabul edilen İbn Âmir'in (ö. 118/736) En'âm Suresi'nin 52. ayetindeki bir kıraatini eleştirmesi onun mütekaddimûn döneminin diğer müfessirleri gibi kıraatler konusundaki bağımsız ve kayıtsız yaklaşımını gösterir niteliktedir. Belhî'nin sergilediği mezkûr yaklaşımın aslında mütekaddimûn dönemde hâkim olan "Kur'an ve kıraatler birbirinden farklı gerçekliklerdir"²⁴ anlayışının bir tezahürü olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Nitekim "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ" "Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na yalvaranları kovma!.." (el-En'âm 6/52) buyruğunda yer alan "بِالْغَدَاةِ" kelimesini İbn Âmir'in dışındaki kıraat imamları ğayn ve dâl harfinin fethasıyla "الْغَدَاةُ" şeklinde okurken, İbn Âmir ise ğayn harfinin dammesiyle ve vâv harfinin ispâtıyla "الْغُدَاةُ" şeklinde okumuş,²⁵ Ebü'l-Kâsım el-Belhî ise kıraat-i aşere imamlarından olan İbn Âmir'in bu kıraatini tenkit ederek onu yanlış olarak nitelendirmiştir: (قراءة ابن عامر غلط). Sözüne "Çünkü" diye devam eden Belhî, mezkûr iddiasını şu lügavî argümanla gerekçelendirmiştir: "Araplar bu kelimeyi İbn Âmir'in okuduğu (بِالْغَدَاةِ) şekliyle hiçbir zaman marife (elif lâmlı) olarak okumamıştır."²⁶ Buna ilaveten Belhî, Arapların bu kelimeyi elif lâm takısıyla söylediklerinde de رأيتك بالغداة şeklinde kullandıklarını, ancak hiçbir zaman رأيتك بالغدوة şeklinde bir kullanımın olmadığını hatırlatmaktadır. Zira ona göre Araplar bu kelimeyi ancak elif lâmsız kullanımda ğayn harfinin dammesiyle örneğin رأيتك غدوة şeklinde söylerler. Binâenaleyh, ayette mademki bu kelime harf-i ta'rifli bir şekilde kullanılmış, o zaman doğru olan kıraat da "بِالْغَدَاةِ" şeklinde ğayn ve dâl harflerinin fethası ile olmalıdır. Bu noktada kelimenin mushaf imlâsı açısından vâv ile yazılması

²³ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 144.

²⁴ Zerkeşî, *el-Bürhân*, 1: 318.

²⁵ Bu konudaki detaylı bilgiler için bk. Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 144-145; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 12: 247; Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 4: 61; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyâtî el-Bennâ, *İthâfî fîdalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbaate 'aşer*, thk. Şa'ban Muhammed İsmail (Beyrut, 1987), 2: 12-13; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşer*, 1: 258.

²⁶ Ebû Ali el-Fârisî de غُدَاة kelimesinin, özel isim (alem) olarak kullanılan ve her dâim marife sayılan bir kelime olduğunu, dolayısıyla da harf-i ta'rif almasının zaten söz konusu olamayacağını, ancak (الغدادة) kelimesinin ise nekra kullanımı söz konusu olduğundan başına harf-i ta'rif almasının söz konusu olabileceğini belirtir ve bu konuda çoğunluk kurrânın kıraatinin doğruluğuna dikkat çeker. Bk. Tûsî, *et-Tibyân*, 4, 145; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 12: 247.

da İbn Âmir'i haklı çıkarmaz. Çünkü böyle bir kitâbet usûlü, elif ile okunmalarına rağmen vâv harfi ile yazılan “ الحيوۃ، الزکوۃ، الصلوۃ ” gibi kelimelerde de mevcuttur.²⁷

Böylece Ebü'l-Kâsım el-Belhî kıraat literatüründe ihticâc olarak bilinen olgudan hareketle²⁸ bir takım lügavî hüccetler öne sürmüştür. Öne sürdüğü bu hüccetlerini mushaf imlâsından ve Arapların kullanımından hareketle teyit etmeye çalışmıştır. Bu yaklaşımıyla Belhî'nin mütekaddimûn dönemde kıraatlerin sahih olabilmeleri için gerekli görülen şartlardan mushaf imlâsına ve Arap diline uygunluk gibi kriterleri dikkate alarak yorum yaptığını ifade etmemiz mümkündür.

3. 2. Kelâmî Sâiklerden Hareketle Kıraat Tercihlerinde Bulunması

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin gerek Kur'an'a gerekse de kıraatlere olan yaklaşımı incelendiğinde onun Mu'tezilî bir mütekellim kimliğine sahip olduğunu çoğu zaman hissettirdiği görülmektedir. Bu gerçekten hareketle Belhî kimi kıraat tercihlerinde bu tür kelâmî sâiklerle meseleye yaklaştığını hissettirecek tercihlerde bulunmaktadır. Örneğin Yüce Allah, müşriklerin pişmanlığını anlattığı ayette “ وَأَلُوْا نَرَىٰ اذْ وُقِفُوْا عَلٰى النَّارِ فَقَالُوْا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّوْا وَلَا نُكَذِّبُ بٰیٰتِ رَبِّنَا وَنَكُوْنُ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ” “Ah, keşke dünyaya geri gönderilsek de bir daha Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve inananlardan olsak!” (el-En'âm 6/27) buyurmaktadır ki, mezkûr ayette peşpeşe gelen şu üç fiil câlib-i dikkattir. Bunlar “ نُكُوْنُ ” ve “ وَلَا نُكَذِّبُ ”, “ نُرَدُّ ” fiilleri olup bunların okunuşu ve i'râbı hususunda birbirinden farklı kıraat vecihleri ve tercihler söz konusu olmuştur. Nitekim İmam Hamza, Hafs ve Yakup ayetteki “ نُرَدُّ ” kelimesini nasb ile okurken “ وَلَا نُكَذِّبُ ” ve “ نُكُوْنُ ” kelimelerini ise ref' üzere okumuşlardır. İbn Âmir ise ilk iki kelimeyi ref' ile okurken üçüncü kelimeyi ise nasb üzere okumuştur. Geriye kalan diğer kıraat imamları ise her üç kelimenin sonunu ref' ile okumuşlardır ki,²⁹ araştırmamızın konusunu teşkil eden Ebü'l-Kâsım el-Belhî ise kıraat vecihlerinden bu sonuncusunu tercih etmiştir. Her üç kelimenin ref' okunması gerektiği tercihiyle Belhî, böylece her üç fiili بِأَلَيْتٍ (Ah, keşke!) kelimesine, ikinci (نُكَذِّبُ) ve üçüncü (نُكُوْنُ) fiili de birinci fiile (نُرَدُّ) bağlamış ve her üçünün müşriklerin temennilerinin kapsamında olduğunu ifade etmiştir. Buna göre o müşrikler “dünyaya dönmeyi” (يَا نُكُوْنُ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ) “mü'minlerden olmayı” (وَلَا نُكَذِّبُ) “yalanlamamış olmayı” (لَيْتَنَا نُرَدُّ) dilemiş olmakta ve her üç fiil de بِأَلَيْتٍ (Ah, keşke!) kelimesine atfedilmektedir.³⁰

Belhî'nin böyle bir kıraat tercihinde bulunmasında onun bir Mu'tezile kelamcısı olarak sahip olduğu ahirette (mahşerde) kullardan kabih bir eylemin sâdir olamayacağına, dolayısıyla kulların orada yalan söylemelerinin mümkün ve caiz olmayacağına dair görüşünün etkili olduğu söylenebilir.³¹ Zira bir sonraki (28.)

²⁷ Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 144.

²⁸ Bazı önemli tefsir, dil ve kıraat âlimleri tarafından ihticac/hüccet konusunda müstakil eserlerin kaleme alınması, bu konunun değerini gösterir niteliktedir. Nitekim Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987), *el-Hüccce li'l-Kurrâi's-Seb'a* ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırââti's-Seb' ve 'İlelihâ ve Huccetihâ* adlı eserleri bu bağlamda örnek olarak zikredilebilir. Ayrıca bk. Mustafa Kılıç, “Zemahşerî'nin Kıraatleri Kabul Şartları”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Haziran 2015): 165.

²⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*, thk. Şevki Dayf (Kahire, Dâru'l-Maârif, 1119), 255; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 257; Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l-Beşer*, 2: 7-8.

³⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 107-108.

³¹ Detaylar için bk. Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 108; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 201-202.

ayetin sonunda yukarıdaki sözün sahiplerinin yalancı oldukları (وَالَهُمْ لَكَاذِبُونَ) beyan edilmiştir ki, Belhî'nin tercih ettiği kıraate göre şekillenen mana, bu kimselerin sözünü bir iddia olmaktan çıkarıp bir pişmanlık ve temenni hükmüne irca etmektedir. Hâl böyle olunca Allah tarafından yalancılıkla nitelendirilen bu kimseler yalanlarını bile söylememiş, sadece o anki pişmanlıkla gerçek olduğuna kani oldukları bir sözü dile getirmiş olmaktadır. Nitekim Belhî'nin bu minvaldeki kelimî düşüncesini destekleyen benzer yorumlarına tefsirinin başka yerlerinde de rastlamak mümkündür.³²

3. 3. Münasebâtü'l-Kur'ân Olgusundan Hareketle Kıraat Tercihinde Bulunması

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin 'Ulûmü'l-Kur'an meseleleri ve ayetleri yorumlama biçimi bağlamında siyâk-sibâk (bağlam/context) olgusunu önceleyen bir müfessir olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Dolayısıyla onun bir müfessir kimliğiyle kıraatlere yaklaşımını belirleyen şeyin, aslında Kur'an'a yaklaşımındaki en önemli kıstaslarından biri olan ayetler arası münasebet olgusu olduğunu söyleyebiliriz.

Örneğin, Âl-i İmrân Suresi'nin 13. ayetindeki "يَرُونَهُمْ" kelimesini Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin Medine ehlinin, Basra ehlinin ve İbn Âmir'in de okuduğu gibi "yâ" harfiyle değil de "تَرُونَهُمْ" şeklinde "tâ" harfiyle okumayı tercih ettiğini görmekteyiz.³³ Nitekim bu ayette Yüce Allah önce "(Bedir'de) karşı karşıya gelen şu iki grubun halinde sizin için büyük bir ibret vardır" (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا) buyurmuş, ardından bu iki gruptan birinin Allah yolunda çarpışan mü'minlerden, diğerinin ise kâfirlerden oluştuğunu haber vermiştir (فِئَةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ).

Bu haberin ardından Yüce Allah, gruplardan birinin diğerini iki misli daha fazla gördüğünü (يَرُونَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ) ve Allah'ın dilediği kimseleri yardımı ile desteklediğini beyan etmiştir (وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ). Bu ayetin tefsirinde söz konusu grupların kimlerden oluştuğu ve özellikle de karşı tarafı iki misli daha fazla gören grubun hangisi olduğu konusunda müfessirlerce farklı görüşler ortaya konulmuştur. Ayette geçen "يَرُونَهُمْ" kelimesini "yâ" harfi ile (gâib sigasıyla) okuyanlara göre burada karşı tarafı iki misli görenler Bedir Savaşı'na iştirak eden müşrikler, iki misli görünenler ise Bedir'de bulunan Müslümanlardır. Ayetteki bu kelimeyi "تَرُونَهُمْ" şeklinde "tâ" harfi ile (muhatap sigasıyla) okuyanlara göre ise burada karşı tarafı iki misli görenler Yahudiler (Benî Kaynuka), iki misli görünenler ise müşriklerdir.³⁴

Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî'nin de tercih ettiği bu (ikinci) görüşe göre ayette vurgulanmak istenen husus şu olmaktadır: "Siz ey Yahudiler (Kaynukaogulları)! Sizler müşrikleri Müslümanların iki misli (daha güçlü) görüyordunuz ancak buna rağmen Allah Müslümanlara yardım etti ve onları muzaffer kıldı. Öyleyse sakın siz de (müşrikler gibi) sayınızın çokluğuna aldanmayın!"³⁵ Böylece Belhî, Âl-i İmrân

³² Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 99-102, 108-109, 112; Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 4: 35-36.

³³ Detaylar için bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 201-202; Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 408; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 238; Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l-Beşer*, 1: 470.

³⁴ Bu konudaki farklı kıraatler için bk. Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l-Beşer*, 1: 470; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 238.

³⁵ Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 408; Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 2: 250.

Suresi'nin bu (18.) ayetinde vurgulanan kâfir topluluk (كَافِرَةٌ) ibaresiyle bir önceki surenin (Bakara) 171. ayetinde kendilerinden bahsedilen kâfirlerin (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا) kastedildiğini; bunların da Hz. Peygamber (sav) dönemindeki Benî Kaynuka Yahudileri olduğunu söylemiştir.³⁶

Belhî'nin bu yorumundan hareketle şunu söyleyebiliriz; kıraat farklılıklarından kaynaklanan anlam çeşitliliğinden, ayetleri yorumlama esnasında yeri geldiğinde istifade etmektedir. Bunu yaparken ayetleri yorumlamada çoğu zaman dikkate aldığı ayetler arası münasebet (siyâk-sibâk) olgusu doğrultusunda bir tercihte bulunmaktadır. Zira mezkûr ayetlerin öncesi ve sonrasında -Âl-i İmrân Suresi'nin ilk sayfalarında- ehl-i kitaba yapılan vurguların ağırlıklı olduğu görülmektedir. Nitekim Fahreddîn er-Râzî, ilgili muhtemel görüşler içerisinde bu ayetin mâkablî ile (siyak-sibak açısından) bağlantısından hareketle Yahudilere hitap ettiğini söyleyen görüşü, “kayda değer bir görüş” olarak zikretmektedir. Böyle bir durumda, bir önceki (12.) ayette “mağlup olacaksınız” (سَتُغْلَبُونَ) diye tehdit edilen kişiler (müşrikler değil) Yahudiler (Benî Kaynuka) olmakta ve bu (13.) ayet onların vuku bulacak bu mağlubiyetinin ibretlik bir delili olmaktadır.³⁷

3. 4. Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Anlam Çeşitliliğinden İstifade Etmesi

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin bir müfessir olarak çoğu zaman kıraatlerin sıhhat değerinden ziyade onların tefsir değeriyle ilgilendiğini, dolayısıyla kıraat farklılıklarını ayetleri yorumlamada ve onların lafızlarında mündemiç olan anlam çeşitliliğine işaret etmede bir isti'mal aracı olarak gördüğünü ifade etmek mümkündür. Örneğin, “ لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ” “Allah kötü sözün açıkça söylenmesini sevmez, ancak haksızlığa uğrayan başka...” (en-Nisâ 4/148) buyruğundaki “ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ” kelimesini Dahhâk'ın “zâ” harfinin fethasıyla “ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ” şeklinde okuduğunu söyleyen Ebü'l-Kâsım el-Belhî,³⁸ Dahhâk'ın bu görüşünü zikrettikten sonra ayetteki istisnâ edatı إِلَّا'nın, atıf (و) anlamına geldiğini, dolayısıyla ayetin takdirinin “ لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ وَ لَا مَنْ ظَلَمَ ” “Allah kötü sözün açıkça söylenmesini ve zulmeden kişiyi sevmez” şeklinde olduğunu belirtir.³⁹ Böylece Belhî'nin, kendi görüşünü desteklemek için kıraat ihtilaflarından istifade ettiği ve bunu yaparken söz konusu kıraat farkının oluşturduğu anlam çeşitliliğini gözler önüne serdiğini görmekteyiz. Zira birinci kıraate göre zulme uğrayanın açıktan söylediği kötü söz Allah'ın sevmediği kötü sözün kapsamına dâhil değilken, Belhî'nin tercih ettiği ikinci kıraate göre Allah her ne şart altında olursa olsun açıktan söylenen hiçbir kötü sözü sevmemektedir.

3. 5. Bazı Kıraatlerin Kayda Değer Bir Anlam Farkına/İhtilafına Yol Açmadığını Düşünmesi

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin kıraatlere dair bazı yaklaşımları incelendiğinde onun, kıraat farklılıklarının her zaman kayda değer bir anlam değişikliğine yol

³⁶ Hudr Muhammed Nebhâ, *Tefsîru Ebi'l-Kâsım el-Kâ'bi el-Belhî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 33.

³⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 7: 204.

³⁸ Bu konudaki farklı kıraat tercihleri için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 11: 92.

³⁹ Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 372.

açmayacağı düşüncesiyle hareket ettiği görülmektedir. Örneğin, “ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ” “Ve tâğûta tapanlar” (el-Mâide 5/60) buyruğu hakkında kurrâ tarafından birçok farklı okunuş (kıraat) rivayet edilmiştir.⁴⁰ Nitekim mezkûr buyruktaki “ عَبَدَ ” kelimesini İmam Nâfi, İbn Kesîr, Âsım, Ebû Amr ve İbn Âmir gibi birçok kıraat imamı ayn, bâ ve dâl harflerinin fethasıyla “ عَبَدَ ” şeklinde okurken, Ebü'l-Kâsım el-Belhî ise, bu kelimenin “kâfir ve şâhid” gibi “fâil” kalıbında “ عَبِدَ ” şeklinde veya “şühhed” gibi “fu'aal” kalıbında “ عَبَّدَ ” şeklinde veya da “küffâr” gibi “fu'aâl” kalıbında “ عَبَّادَ ” şeklinde de okunabileceğini vurgulamıştır.⁴¹ Belhî'nin bu ifadesi onun bir müfessir olarak kıraat tercihlerinde kendisini bağımsız hareket edebilecek bir otorite olarak gördüğü veya kıraat alanının dokunulmaz bir alan olarak görmeme anlayışından kaynaklanabileceği şeklinde yorumlanabilir. Aynı zamanda dirayeti önceleyen bir müfessir olarak farklı kıraatlerin kayda değer bir anlam farkına yol açmamasından kaynaklanan bir serbestiyet hâli olarak da yorumlanabilir. Zira onun ihtimal dâhilinde gördüğü bu okuyuşlar, ism-i fâil kalıbının farklı sîgaları olmakta, dolayısıyla ayetin anlamı yukarıdaki gibi “tâğuta tapanlar” manasını ihtiva etmektedir. Bu durum onun, kimi zaman birbirinden farklı kıraat vecihlerini çok rahat bir şekilde delil olarak zikredebilmesine imkân sağlamaktadır.

Yine Belhî'nin, “ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيَهُمْ الْحَقَّ ” “Sonra hepsi, gerçek sahipleri olan Allah'a döndürülürler...” (el-En'âm 6/62) ayetindeki “ الْحَقَّ ” buyruğunun Allah lafzının sıfatı olarak mecrûr okunmakla birlikte hem merfû (الْحَقُّ) hem de mansûb (الْحَقَّ) bir harekeyle okunmasını da caiz olarak nitelendirdiğini, dolayısıyla da kimi zaman bu tür kayda değer bir anlam zıtlığına veya ihtilafına yol açmayan durumlarda muhtelif kıraatlerin tamamını okunabilir olarak nitelendirdiğini görmekteyiz.⁴²

3. 6. Ehl-i Beyt İmamlarından Kıraat Nakillerinde Bulunması

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin kimi zaman Ehl-i Beyt imamlarından gelen rivayetlere göre kıraat tercihinde bulunduğu görülmektedir. Nitekim Yüce Allah'ın “Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin” (el-Bakara 2/119) buyruğunda “ وَلَا تُسْئَلُ ” şeklinde ve “ وَلَا تُسْئَلُ ” şeklinde iki farklı kıraat söz konusudur. Âlimlerin çoğunluğu söz konusu buyruğu cümle-i haberiyye şeklinde değerlendirip “tâ” harfini ötreli olarak “ وَلَا تُسْئَلُ ” şeklinde okurken, İmam Muhammed Bâkır, İmam Nâfi ve İbn Abbâs gibi bir kısmı ise mezkûr buyruğu cümle-i inşâiyye konumunda değerlendirip “tâ” harfini üstünlü olarak “ وَلَا تُسْئَلُ ” şeklinde okumuşlardır.⁴³

Çoğunluğun tercih ettiği birinci kıraatte, Hz. Peygamber (sav)'in cehennemliklerin yaptıklarından üzüntü duymaması, zira onların inkârlarından değil, ancak kendi tebliğ vazifesini yapmaktan mes'ul olduğu hatırlatılmaktadır. İmam Nâfi'nin ve Muhammed Bâkır'ın okuduğu ve Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin de tercih ettiği bu ikinci kıraate göre ise burada “ وَلَا تُسْئَلُ ” “Sorma!” buyruğu ile bir

⁴⁰ Bu konudaki farklı kıraat vecihleri için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 12: 39.

⁴¹ Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 573; Ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut, 1988), 8: 78.

⁴² Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 159.

⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 4: 33; Tûsî, *et-Tibyân*, 1: 436-437; Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 1: 366-367; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 221.

zaviyeden bakıldığında cehennemlikler hakkında soru sormak nehyedilmekte, diğer zaviyeden bakıldığında ise söz konusu cehennemliklerin dûcâr olacakları azabın büyüklüğü vurgulanmaktadır.⁴⁴

Yine “Size selam verene ‘Sen mü’min değilsin’ demeyin!” (en-Nisâ 4/94) buyruğundaki “mü’minen” (مُؤْمِنًا) kelimesini kurrânın büyük çoğunluğu “mim” harfinin kesrasıyla okurken Ebü’l-Kâsım el-Belhî ise Muhammed Bâkır’ın bu kelimeyi “ikinci mim” harfinin fethasıyla “mü’menen” (مُؤْمِنًا) şeklinde okuduğunu rivayet etmiştir.⁴⁵ Bu okuyuşa göre ise ayetin manası “Size selam verene sana eman vermiyoruz demeyin!” şeklinde olmaktadır.

Ebü’l-Kâsım el-Belhî, yukarıdaki gibi kimi kıraat tercihlerinde ehl-i beyt imamlarından nakillerde bulunmuş, kimi zaman da birçok kurrânın kıraatine muhalefet etmesine rağmen onun bazı nakilleri Ebû Cafer et-Tûsî tarafından “câiz” olarak nitelendirilmiştir.⁴⁶ Bu sebeple Belhî, Hudr Muhammed Nebha gibi araştırmacılar tarafından kıraat konusunda İmâmiyye Şiası’nın selefiyle paralel bir yaklaşıma sahip olmakla vasıflandırılmıştır.⁴⁷ Bunda Belhî’nin Bağdat Mu’tezilesine mensup bir âlim olarak başta imamet, Hz. Ali’nin fazileti gibi konularda Zeydîler’le benzer görüşleri savunması ve hayatının bir döneminde Zeydiyye’nin Taberistan kolunun siyasi egemenliği altında yaşamış olması etkili olmuş olabilir.⁴⁸

3. 7. Meşhûr Kurrâya Aykırı Kıraat Nakillerinde Bulunması

Ebü’l-Kâsım el-Belhî’nin kimi kıraat nakillerinde Şam, Irak ve Medine gibi ilim merkezlerindeki kurrânın okuduğu sahih kıraatlere uymayan (şâz) tercihlerde bulunduğu görülmektedir. Nitekim o, “Allah, melekler ve ilim sahipleri, O’ndan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler...” (Âl-i İmrân 3/18) ayetinde yer alan “شَهِدَ اللَّهُ” buyruğunun “fualâ” vezninde ve “شَهِيد” kelimesinin çoğulu olarak “شُهَدَاءَ” şeklinde okuduğunu nakletmektedir ki,⁴⁹ Ebû Ca’fer et-Tûsî de bu kıraatin her ne kadar meşhur kıraatlerin dışında olsa da caiz olduğunu iddia etmektedir.⁵⁰

Belhî’nin naklettiği bu kıraat tercihinin göre ayetteki “شَهِدَ اللَّهُ” kelimesi, cümlede i’rab bakımından hâl konumunda olup bununla birlikte bu kelime, önceki (Âl-i İmrân 2/16-17) ayetlerde yer alan ve “...Ey Rabbimiz! İman ettik; bizim günahlarımızı bağışla ve bizi ateş azabından koru!” diyen (الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا) ve aynı zamanda sabreden, dürüst olan, huzurda boyun bükten, (ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)

⁴⁴ Tûsî, *et-Tibyân*, 1: 436-437; Tabersî, *Mecma’u’l-Beyân*, 1: 366-367.

⁴⁵ Bu konudaki farklı kıraatler için bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 251; Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 162, 297.

⁴⁶ Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 182.

⁴⁷ Nebhâ, *Tefsîru Ebi’l-Kâsım el-Kâ’bî el-Belhî*, 32.

⁴⁸ Belhî, *Kitâbü’l-makâlât*, 14; Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbitü delâilî’n-nübüvve*, nşr. Abdülkerim Osman (Beirut, 1386/1966), 1: 62-63; Bebek, “Kâ’bî”, 24: 27.

⁴⁹ Belhî’nin naklettiği bu şâz kıraatin Kûfe kadılarından Ebü’l-Mühelleb Muhârib b. Disâr es-Sedûsî’ye ait olduğu nakledilmiştir. Bk. İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye fî tabakâti’l-kurrâ*, nşr. Gotthelf Bergstraesser, 2. Baskı (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1400/1980), 2: 42.

⁵⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 417.

hayra harcayan ve seher vakitlerinde istiğfar eden kişilerin (وَالمُتَّعِفِينَ بِالْأَسْحَارِ) durumlarını izah eden mansûb bir kelimedir.⁵¹

Sonuç

Kur'an ayetlerinin okunuşundaki kıraat farklılıkları, İslam düşünce geleneği içerisinde teşekkül eden tefsir, fıkıh, kelâm ve dil ekollerinin hiçbirisinin kendisinden bîgane kalamayacağı bir olgu olarak tezahür etmektedir. Bu sebeple kıraat farklılıkları İslam ulemâsının kelâmî, fikhî ve lügavî görüşlerini temellendirmede en önemli dayanaklardan birisi olmuştur. Hatta bu vakiadan hareketle kıraat ilmi, mûfessirin bilmesi zorunlu olan ilimlerden olarak nitelendirilmiştir.

Ebü'l-Kâsım el-Belhî mütakallim, mûfessir ve dilci kimliğine sahip olan bir âlim olarak kıraatlerin nakil yönünden değerlendirilmesinden ziyade mana yönünden incelenmesini daha öncelikli olarak görmekte ve dolayısıyla kıraatleri, kendi tefsir/te'vîl faaliyetinin mütemmim bir cüz'ü olarak görmektedir. Bununla birlikte kendisi gibi dirayet tefsirinin önemli isimlerinden olan mu'tezilî mûfessir Zemahşerî kadar kıraatlere tefsirinde yer vermese de Belhî'nin ayetleri yorumlamada ve bu yorumlarını delillendirmede farklı kıraatler arasında kendi görüşünü destekleyen tercihlerde bulunduğu görülmektedir.

Mütakaddimûn dönemdeki algının hâkim olduğu bir zaman diliminde yaşayan Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin kıraat tercihlerinde ve tenkitlerinde (sonraki dönem kıraat algılarına nispeten) daha bağımsız hareket ettiği, mütevatir addedilen kimi kıraatlere yönelik tenkitlerde bulunması hasebiyle kıraat alanını dokunulmaz (lâ yûs'el) bir alan olarak görmediği söylenebilir. Bu yönüyle onun kıraat tasavvuru itibarıyla sünnî ulemâya göre farklı bir yaklaşım içerisinde olduğu görülmektedir. Nitekim daha sonradan kıraat-i seb'a veya kıraat-i aşere içine dâhil edilecek olan kıraatlere ve bunların imamlarının tercihlerine dahi eleştirel bir yaklaşım sergilemesi, yukarıdaki tespitimizi teyit eder niteliktedir. Dolayısıyla Belhî'nin sergilediği mezkûr yaklaşımın aslında mütakaddimûn dönemde hâkim olan "Kur'an ve kıraatler birbirinden farklı gerçekliklerdir" anlayışının bir tezahürü olduğunu ifade etmek mümkündür.

Yorumlarında Mu'tezilî bir mûfessir ve mütakallim olduğunu hissettiren Belhî'nin, aynı şekilde kimi kıraat tercihlerinde kelâmî sâiklerle meseleye yaklaştığının yansımalarını görmek mümkündür. Bununla birlikte onun ayetleri yorumlarken çoğunlukla siyâk-sibâk (bağlam/context) olgusunu önceleyen bir mûfessir olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Ayetler arası münasebet olgusunu çoğu zaman gözetilen bir mûfessir olarak Belhî'nin kıraatlerin sıhhat değerinden ziyade onların tefsir değeriyle ilgilendiği, dolayısıyla kıraat farklılıklarını ayetleri yorumlamada ve onların lafızlarında mündemiç olan anlam çeşitliliğine işaret etmede bir istihdam ve isti'mal aracı olarak gördüğü müşahede

⁵¹ Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 417; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984), 1: 392; Ebü'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzi'l-kirâati ve'l-izâhi 'anhâ*, thk. Ali Necdi Nâsif v.dğr. (Kahire, 1415/1995), 1: 155; Nebhâ, *Tefsîru Ebi'l-Kâsım el-Kâ'bi el-Belhî*, 33.

edilmektedir. Belhî'nin kıraat tercihlerine dair bazı yaklaşımlarına baktığımızda ise onun, kıraat farklılıklarının her zaman kayda değer bir anlam değişikliğine yol açmayacağı düşüncesiyle hareket ettiğini görmekteyiz.

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin kimi kıraat tercihlerinde ise ehl-i beyt imamlarından nakillerde bulunduğu görülmektedir. Bu ve benzeri gerekçelerle o, kimi araştırmacılar tarafından kıraat konusunda İmâmiyye Şiası'nın selefiyle paralel bir yaklaşıma sahip olmakla nitelendirilmiştir. Belhî'nin Bağdat ekolünden olduğu ve bu ekolün Şia ile bazı kelimâ konularda benzer görüşlere sahip olduğu düşünüldüğünde, kıraate dair meseleler de bu etkileşimden nasibini aldığı söylenebilir. Belhî'nin kimi kıraat nakillerinde ise Şam, Irak ve Medine gibi ilim merkezlerindeki kurrânın okuduğu sahih kıraatlere uymayan (şâz) tercihlerde bulunduğu görülmektedir. Bu durum yaşadığı dönemde var olan ve sonraki dönemlere nispeten daha bağımsız bir kıraat telakkisini bünyesinde barındıran bir tasavvurun mevcudiyetiyle ve onun mu'tezilî bir müfessir ve mütekellim olarak dirayeti önceleyen bir yaklaşıma sahip olmasıyla izah edilebilir. Böyle olunca Belhî'nin kıraatlere yaklaşımının daha sonraki dönemlerde teşekkül eden yedili/onlu kıraat sistemlerinin kalıplarından bağımsız bir kıraat yaklaşımı olduğu görülmektedir.

Kaynakça

Acar, Ayşe Neslihan. *Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî'nin Makâlât'ında Mu'tezile'yi Ele Alış Şekli*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.

Alibekiroğlu, Fatmanur. *Tarihsel Süreçte Hanefilik Mu'tezile İlişkisi*. Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2018.

Arpağuş, Hatice. "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bî Örneği", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selam) Uluslararası Sempozyum (Türkiye-İstanbul 7-9 Kasım 2018)*, İstanbul, 2011.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-firak ve beyânü'l-fırkatî'n-nâciye minhüm*. Nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd. Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.

Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. Nşr. İbnü'l-Emin Mahmûd Kemal İnal - Avni Aktuç. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951-1955.

Bebek, Âdil. "Kâ'bî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 27. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Belhî, Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî. *Kitâbü'l-makâlât ve mahû 'uyûnü'-mesâil ve'l-cevâbât*. Thk. Hüseyin Hansu – Abdülhamîd Kürdî – Râcih Kürdî. İstanbul: Kuramer-Dâru'l-Feth Yayınları, 2018.

Bennâ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyâtî. *İthâfü fudalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbaate 'aşer*. Thk. Şa'ban Muhammed İsmail. Beyrut, 1987.

Bilmen, Ömer Nasûhî. *Tabakâtü'l-Müfessirîn: Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.

Cürcânî, Abdülkâhir b. Abdirrahman. *Delâilü'l-i'câz*. Nşr. Mahmud Muhammed Şakir, Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.

Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. Beyrut: ts.

Durmuş, İsmail. "Hazif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17: 123. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî. *el-Besâir ve'z-zehâir*. Thk. Vedat Kadı. Beyrut: Dâru Sadır, ts.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî. *el-Bahru'l-muhît*. Nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *İlk Dönem İslam Mezhepleri*. Çev: Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul, 2005.

Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *Mefâtîhu'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

Fârisî, Ebû Ali el-Hasen b. Abdi'l-Ğaffâr. *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'*. Thk. Bedreddîn Kahvecî - Beşîr Cuvîcâtî. Beyrut, 1991.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983.

Hamevî, Ebû AbdillâhYâkût. *Mu'cemü'l-üdebâ*. Beyrut, 1993.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Alî. *Târihu Bağdâd*. Thk. Mustafa A.Kâdir Atâ. Beyrut, 1997.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*. Nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1988.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî. *el-Muhteseb: fi tebyîni vüçûhi şevâzî'l-kirâât ve'l-izâhi 'anhâ*. Thk. Ali en-Necdî Nâsîf - Abdülhalîm en-Neccâr - Abdülfettâh İsmâ'il Şiblî. Kahire, 1415/1995.

İbn Ebî Usaybia, Ebü'l-Abbâs Muvâfakuddîn Ahmed b. Kâsım. *'Uyûnü'l-enbâ' fi tabakâti'l-etıbbâ'*. Kâhire, 1299/1882.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Lisânü'l-mîzân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1995/1416.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1997/1417.

----- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Nşr. M. İbrahim el-Bennâ - Muhammed Ahmed Aşur - Abdülaziz Ganim. Kahire: Dâru'ş-Şa'b, 1390/1971.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*. Nşr. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire, 1393/1973.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım. *Tâcü't-terâcim*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1962.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât*. Nşr. Şevki Dayf. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1119.

İbnü'l-Cevzî, Cemalüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. Thk. Ali Muhammed Dabbâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

-----, *Gāyetü'n-nihāye fi tabakâti'l-kurrâ*. 2. Baskı. Nşr. Gotthelf Bergstraesser. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400/1980.

İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya b. Murtaza Mehdi Lidînillah. *el-Münye ve'l-emel fi şerhi'l-milel ve'n-nihal*. Thk. Muhammed Cevad Meşkûr. Beyrut, 1979.

-----, *Tabakatü'l-Mu'tezile*. Thk. Isameddin Muhammed Ali - Ali Sami Neşşar. el-Matbuatü'l-Câmiyye, 1972.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ya'kûb İshâk. *Kitâbü'l-Fihrist*. Nşr. Rıza Teceddüd. y.y., 1971.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*. Thk. Fuad Seyyid. Tunus, 1986.

-----, *Tesbîtü delâli'n-nübüvve*. Nşr. Abdülkerim Osman. Beyrut, 1386/1966.

Kaplan, Yunus. *Horasan Mu'tezilesi ve Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî'nin Hayatı*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.

Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Nşr. Şerefeddin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge. İstanbul: Maârif Matbası, 1941.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifin: terâcimu musannifi'l-kütübi'l-'Arabîyye*. Dimaşk: Matbaatü't-Terakki, 1960/1380.

Kılıç, Mustafa. "Zemahşerî'nin Kıraatleri Kabul Şartları". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Haziran 2015): 150-184..

Komasyon. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr*. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Kureşî, Ebu Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakâti'l-hanefiyye*. Thk. Abdülfettah Muhammed Hulv. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1978.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut, 1988.

Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. Leiden: Dâru Sâdır, 1906.

Maşalı, Mehmet Emin. *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'an Yorum Anlayışı*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.

----- . "Kıraat Tefsir İlişkisi", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. Ankara: Otto Yayınları, 2013.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Boynukalın, mürâcaâ Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed. *el-İbâne an meâni'l-kırâât*. Nşr. Muhyiddîn Ramazan. b.y., 1399/1979.

----- . *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırââti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ*. Thk. Muhyiddîn Ramadân. Beyrut, 1997.

Nebhâ, Hıdır Muhammed. *Tefsîru Ebi'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1428/2007.

Nisâbü'rî, Ebû Reşîd. *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. Thk. Ma'n Ziyâde. Beyrut, 1979.

Rağîb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. Beyrut, ts.

Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman. *Kitâbü Sibeveyhî*. Nşr. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1408/1988.

Suyûtî, Ebû Bekr Celâluddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. Nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407/1987.

Sübki, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtü's-Şâfi'iyetü'l-Kübrâ*. Nşr. Mahmud Muhammed et-Tannâhî - Abdülfettah Muhammed Hulv. ts.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî. Kahire: Dâru'l-Hicr, 1422/2001.

Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut, 1995.

Tuncel, Emrullah, *Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Fahreddin er-Râzî'nin Tefsirleri Bağlamında Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin Kur'an'a Yaklaşımı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an*, b.y., 1989.

Usta, Aydın. "Sâmânîler" *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*. 36: 67. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı. İstanbul, 2001.

Yazıcı, Elif. *Mu'tezilî Müfessir Ebü'l-Kâsım el-Ka'бі'nin Kur'an Yorum Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2013.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30: 26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Beyrut, 1976.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru â'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985/1405.

----- . *Târîhu'l- İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*. Thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî. Beyrut, 1987.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Bürhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Zirikî, Hayreddîn. *el-A'lâm: Kâmûsu teracimi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisa mine'l-'Arabi ve'l-mübta'ribin ve'l-müsteşrikin*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1984.