

[DOI: 10.52754/16947673_2023_34_3](https://doi.org/10.52754/16947673_2023_34_3)


Zemahşerî ve Ebû Hayyân'da Kıraatlerin İhtiyârî Meselesi

Ömer ÖZBEK*
Sena KAHRAMAN*

Öz

İhtiyâr kavramı seçmek ve seçme hürriyeti gibi anlamlara gelir. Değişik alanlarda farklı boyutları ile ele alma gelmiş olan ihtiyâr, kıraat ilminde de bir kıraat vechinin asıl sayılması veya kıraat vecihlerinden birinin diğerinden önde tutulması anlamıyla önemli bir mesele olarak kabul görmüştür. İhtiyâr olgusu sahabe döneminden kıraat imamlarına, hatta hicrî yedinci asır ulemasına kadar belirleyici özelliği ile öne çıkmaktadır. Kıraat âlimlerinin çalışma çerçevelerini belirleyen bu kavram satırlarda yer almakla beraber *Kitâbü'l-İhtiyâr* ve benzerlerinde olduğu gibi köşe taşı eserlerde de isim olarak kullanılmıştır. Sayısı az olsa da günümüzde de bu mesele ile ilgili çalışmalara rastlanmaktadır. Özbek asıllı bir müfessir olan Zemahşerî tefsirinde ihtiyârâ yer vermiştir. Endülüslü bir müfessir olan Ebû Hayyân ise mütevatir kıraatler arasında ihtiyârda bulunmamakta, böyle bir ihtiyârı da reddetmektedir. Ancak o, tefsirinde yer verdiği mütevatir olmayan kıraatler arasında ihtiyârda bulunmuştur. Bu nedenle önemli birer ilmî şahsiyet olan her iki müfessirin de ihtiyâr meselesine bakışları önem arz etmektedir. Bu çalışmanın konusu kıraat ilminin önde gelen meselelerinden biri olan ihtiyâr olgusunun iki önemli müfessir Zemahşerî ve Ebû Hayyân'ın perspektifinden ortaya konularak değerlendirilmesidir. Araştırmanın amacı mevcut kıraat birikimi içinden, yapılan seçkileri ifade eden ihtiyâr olgusunu bir müfessir gözüyle incelemektir. Çalışmanın sınırları ölçüsünde de yapılan karşılaştırmalarla meseleye farklı bir bakış açısı getirilmeye gayret edilecektir. Bu çalışmada, ihtiyâr meselesini tarihi süreci ve duraklama zamanları ile ele almak gaye edilmemiştir; Zemahşerî ve Ebû Hayyân'ın meseleye bakışları çerçevesinde ele alınan konunun serimi ve kısaca değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, İhtiyâr, Zemahşerî, Ebû Hayyân, Tercih.

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Erciyes University, Faculty of Divinity Department of Basic Islamic Sciences, omeroz@erciyes.edu.tr
 0000-0001-7668-1701.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erciyes University Institute of Social Sciences, kahramansena2327@gmail.com.

The Issue of the Choice of Qiraat in Zamakhshari and Abū Hayyān

Abstract

The concept of ikhtiyār means choice and freedom of choice. Al Ikhtiyār, which has been dealt with in different fields with different dimensions, has been accepted as an important issue in the science of qiraat in the sense that one way of qiraat is considered as the main one or one of the ways of qiraat is prioritized over the other. The phenomenon of ikhtiyār stands out with its defining feature from the period of the Companions to the imams of qiraat and even to the scholars of the seventh century. This concept, which determines the working framework of qiraat scholars, is included in the lines and is used as a name in cornerstone works as well as in *Kitāb al Ikhtiyār* and the like. Although the number is small, there are still studies on this issue today. Zamakhshari, a commentator of Uzbek origin, included ihtiyār in his tafsīr. Abū Hayyān, an Andalusian commentator, does not make an optional among the mutawatir qiraats and rejects such an option. He did, however, make discretion among the non-mutawatir qiraats that he included in his commentary. For this reason, the views of both commentators, who are important scholarly figures, on the issue of ihtiyār are important. The subject of this study is the evaluation of the phenomenon of ihtiyār, one of the leading issues in the science of Qiraat, from the perspective of two important commentators, al-Zamakhshari and Abū Hayyān. The aim of research is to examine the phenomenon of old age, which expresses the selections made from the existing qiraat accumulation, from the perspective of a commentator. It will be tried to bring a different perspective to the issue with the comparisons made within the limits of the study. In this study, it is not aimed to deal with the issue of elders with its historical process and pause times, but it is aimed to present and briefly evaluate the issue within the framework of Zamakhshari and Abū Hayyān's views on the issue.

Keywords: Qiraat, Ikhtiyār, Zamakhsharī, Abu Hayyan, Preference.

Giriş

İhtiyâr, kıraat ilmi için Allah Teâlâ tarafından Hz. Peygamber (s) döneminde insanlara tanınan yedi harf ruhsatı içerisinde ele alınıp değerlendirilen kıraatler arasında yapılan ve belli şartlara bağlı bir seçimi ifade eder. Kıraatler akıl ürünü olan şeyler olmayıp nakil ürünüdür, aslen vahye dayanmakta olan bu okuyuş biçimleri bizlere Hz. Peygamber'den (s) alınarak ulaştırılmıştır. Sahih kıraatler ise günümüze kadar tevatüren gelmiş olan okuyuş biçimleridir.

Yedi harf ruhsatına istinaden kıraatler arasından ihtiyârda bulunma, nakle dayanmaksızın içtihadî bir işlem olarak algılandığı takdirde yüce kitabımız Kur'an'ın lafızlarının sübutu konusunda problem oluşacaktır. Nitekim Kur'an'ın okunuşunda şifahî olarak nakledilme olgusunu hiçe sayan Goldziher gibi bazı Batılı araştırmacılar, Kur'an'ın metinleştigi ilk dönemde onda hareke ve noktanın olmayışı gibi sebeplere de dayanarak farklı şekillerde okunduğu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Kur'an'ın farklı şekillerde okunmasında farklı dediller öne sürülümüştür. Bunlardan hareketle de kabulleri ilk dönemde Kur'an metninin sabit olmadığı şeklinde olmuştur. Ayrıca onlar sonraları yeni kıraatlerin üretildiğini, Allah'ı münezzeh saymak gibi bir gaye ile hele de nahiv kaidelerine uygun ise amaçlananın daha çok kıraat üretmek olduğunu iddia etmişlerdir. Kur'an metninin Hz. Peygamber'in (s) vefatından uzun bir süre geçmesine rağmen sabit bir hal almadığını ve bunun çok sonraki bir süreçte mümkün olabildiğini ispat etme gayretini gütmüşlerdir.¹ Böyle bir kabul elbette Kur'an'ın mevsukiyetine, mahfuziyetine, yüce lafızlarının îcâz yönüne katiyyen aykırı bir kabuldür. Asıl itibariyle bu bir kabul değil ancak sanı diye isimlendirilebilecek yanlış değilse bile Kur'an ve kıraatlerin değerini takdir edemeyen talihsiz bir yanılsama olabilir.

İhtiyâr kavramı genel olarak birçok dinî disiplinde kullanılmıştır. Kıraat, fıkıh, tefsir ve kelam gibi dinî disiplinlerdeki

¹ Ignaz Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, trc. Mustafa İslamoğlu (İstanbul: Denge Yayınları, 1997), 21-30, 35-74; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", *DİA*, XXV, 430. Şarkiyatçıların konuyla ilgili yaklaşımları hakkında ayrıca bk. Mustafa Küçükaşçı, "*Şarkiyatçı Jeffery ve Kur'an Araştırmalarının Değerlendirilmesi*" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001).

anlamları birbirine yakınlık arz etmekle birlikte o, bünyesinde bulunduğu disipline göre terminolojik bir mana da kazanmıştır. Dolayısıyla aralarında bulunan bir takım nüanslar sebebiyle günümüzde tefsir, fıkıh yahut kıraat alanında çalışmalar yapan araştırmacının ihtiyâr kavramına yükledikleri mana birbirinin aynısı olmayacaktır. Bu farklılık sebebiyle fıkıh alanında yapılmış olan bir ihtiyâr ile kıraat alanında ve kıraat vecihleri arasında yapılan ihtiyâr elbette aynı minvalde değerlendirilemeyecektir. O sebeptendir ki, ihtiyâr bu iki disiplinde birbirinden çok farklı anlamları ifade etmektedir. Aynı şekilde kıraat imamlarının, dilcilerin, müfessirlerin ihtiyâr kavramına yükledikleri manalar da aynı olmamıştır. Onu içtihadî-kıyasi bir mesele olarak ele alanlar olmakla birlikte bunlar olmaksızın sadece rivayetlerin nakline dayalı bir olay olarak kabul edenler de olmuştur. Ayrıca onlardan ihtiyârda bulunma eylemini hoş karşılayanların yanında şiddetle reddedenler de olmuştur. Bunun sebebi onların bizatihi farklı olana bakmaları yanında aynı olana, ayrı bakış açılarıyla yönelmeleri de olabilir.

Kıraatlerin bazı ayetlerin manasına olan etkisinin yanında tefsir ve fıkıha olan etkisinin mevcudiyeti de yadsınamayacak bir gerçektir. Ayetlerin bazı kıraat vecihlerinde diğerinden farklı okunması, bir sebebe bakılmaksızın ondan çıkabilecek fikhî hükümleri de etkilemiştir. Hal böyle olunca kıraatler, tefsir ilmine kaynaklık etmesi bir yana, fıkıh ilminde de kendisine başvurulmuş bir kaynak olmuştur.² Burada dikkatten kaçırılmaması gereken nokta tüm kıraatlerin manayı ve dolayısıyla hükümleri doğrudan etkilemiyor olmasıdır. Zira manaya herhangi bir tesiri bulunmayan kıraat farklılıkları ötekine nazaran kıraat yekûnünde daha geniş bir yer kaplamaktadır. Esas itibarıyla bakış açılarını inceleyip, kendisini Zemahşerî ile karşılaştıracağımız Ebû Hayyân ve onun gibi düşünen bir takım müfessirleri ihtiyârda bulunma eylemine karşı temkinli davranmaya sevk eden sebep de bu manaya etki eden kıraatlerdir. Bir yerde manayı etkileyen iki vecihten biri tercih edilirken diğerinin tercih edilmemesi bunda etkili olmuştur. Ebû Hayyân ve onun gibi kıraatlerden ihtiyârda bulunma eylemine karşı olan Ebû'l-Leys es-Semerkindî (ö.

² Ömer Özbek, "Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 39 (Şubat 2019), 5.

373/938), Fahrurddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1272) ve Şevkânî (ö. 1250/1834)³ gibi bazı müfessirlerin zihin dünyasında tercih edilmeyen okuyuşun unutulmaya mahkûm edildiği şeklinde bir düşünce oluşmuştur. Hâlbuki sahîh olan iki kıraatin ifade ettiği mananın da bizatihi Allah'ın muradı olduğu ve dolayısıyla birini tercih edip diğerini tercih etmemenin (hâşâ) Allah'ın muradını bir cihetiyle hiçe saymak olduğu şeklindeki bir düşünce, gerçeği yansıtmamaktadır.

Çalışmada kıraat ilmi için oldukça önemli bir yeri haiz olan ihtiyâr kavramının alan içerisinde ifade ettiği anlama kısaca yer verdikten sonra Zemahşerî ve Ebû Hayyân'ın ihtiyâr meselesine bakışlarını ve her ikisinin de kıraat olgusuna yaklaşımlarını etkileyen kısmıyla fikri alt yapılarını irdeleyip kısaca değerlendirmeye çalışacağız.

İhtiyâr

Sözlükte “seçmek”, “yeğlemek”, “önde tutmak”, “tercih etmek”, “özel kılmak” gibi anlamlara gelen ihtiyâr kelimesi⁴ خير fiilinin, iftial/افتعال babından “اختيار” şeklinde mastarıdır.⁵ Yapılması düşünülen bir işin Allah katında hayırlı olan şekliyle gerçekleşmesini isteme,⁶ “iki işten hayırlı olanı talep etme”⁷ manasına gelen “istihâre” kavramı da onunla aynı kökten gelmektedir. İhtiyâr kelimesinin gerek Kur'an'daki (A'râf 7/155; Tâhâ 20/13; Kasas 28/68; Duhân 44/32) gerekse dinî literatürdeki kullanımı sözlük anlamı çerçevesindedir.⁸

İhtiyârda bulunan kimseyi ifade eden **muhtâr** kelimesi, iki şeyi inceleyip aralarında bir karşılaştırma yapan ve iki şeyin “gerçekte” veya “kendince” hayırlısını bir zorlama olmaksızın seçip irade eden kişiyi anlatır. Bu sebeple ihtiyâr, zorlamayı ifade eden **ıztırâr** ve **ilcâ** terimlerinin

³ Mehmet Ünal, “Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü” (Ankara: Ankara Üniversitesi, 2002), Yayımlanmamış Doktora Tezi, 177, 179, 184, 189.

⁴ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsuatu Keşşafı Istilahati'l-fünun ve'l-ulum* (Beirut: Refik el-'Acem, 1996), 1/119.

⁵ Sait Bosat, “Kıraat İmamlarında İhtiyar Olgusu”, *Hikmet Yurdu*, 13(25), Ocak 2020/1, 89-108.

⁶ Salim Öğütlü, “İstihâre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 23. cilt, İstanbul, 2001, 333-334.

⁷ İbn Fâris, “Hy”, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüga*, Thk. Abdüsselam. Muhammed Hârûn, (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1399), 2/232.

⁸ Hacı Yunus Apaydın, “İhtiyâr”, *DİA*, İstanbul: 2000, 21/575.

karşıtı olup muhtarın mukabili -mükreh değil-**muztar** veya **mülce**dir. Bir şeyi irade etmek zorunda kalan kişiye de muhtar değil **mürîd** denir. Bir şeyin irade edilmesi ihtiyâr veya icbar, bir şeyin ihtiyâr edilmesi de rızâ veya kerahet kaynaklı olabileceğinden irade eden kişinin (mürîd) muhtar veya mücber (muztar), bir seçimde bulunan kişinin de (muhtar) râzı ve kârih (memnuniyetsiz) olması mümkündür.⁹

Kıraat eserlerinin hemen hepsinde ihtiyâr kavramının genel itibariyle aynı manada kullanıldığı görülmektedir. Mesela (اختيار فلان كذا: اي) (اصطفى وجه كذا), ”Falanca şu (kıraati) tercih etti” demek yani “o vechi seçti” demektir. (والمختار كذا: اي المصطفى) Tercih edilen kıraat budur, demek seçilen vecih anlamındadır.¹⁰ Bu kavram çoğu durumda bir kıraat vechinin esas alınması anlamındadır. Bunun yanında o, kıraat vecihlerinden birinin diğerinden daha önde tutulması anlamında da kullanılmıştır.¹¹ İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) sakin Mim'in hallerinden bahsederken “İkinci kural 'Mim'in 'Be' harfi yanında ihfa edilmesidir ki bu, Ebû 'Amr ed-Dânî ve sâir muhakkik âlimlerin ihtiyârına göre böyledir”¹² ifadesinde ihtiyâr kavramına bu anlamı yüklemiştir.¹³ İbnü'l-Cezerî (اختاره, والاختيار, والمختار) kavramlarını ihtiyârın genel anlamı olan istafâ ve el-mustafa (اصطفاه) anlamında kullanmıştır.¹⁴

Alanla ilgili eserleri incelediğimizde birçok kıraat âlimi ve hatta müfessirin ihtiyâr kavramının tanımını yaptığını görürüz. Kıraat ilminin köşe taşlarından biri olan İbnü'l-Cezerî ihtiyârı; “kârînin kendisine nispet edilen bir kıraati, rivayetler arasından seçmesi ve bu ihtiyârlarıyla kıraatini oluşturmasıdır”¹⁵ şeklinde tarif etmiştir.

⁹ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûk fi'l-luğa*, Beyrut 1403/1983, 114-126.

¹⁰ Emin b. İdris b. Abdurrahman Felate, “*El-İhtiyâr inde'l-Kurra*” (Master Tezi, Mekke: Ümmü'l-Kura, 2001), 25-26.

¹¹ Mehmet Emin Maşalı, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, (İstanbul: Otto Yayınları, 2016), 32.

¹² Muhammed b. Ali b. Yûsuf b. Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâğ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/222.

¹³ Maşalı, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 32.

¹⁴ Yavuz Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İmak Ofset, Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018), 25.

¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâat'il-Aşr*, ts., 52;

Fıkıh ve hadis âlimi olmanın yanı sıra tefsirci kimliği ile öne plana çıkmış olan Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı meşhur tefsirinde yapmış olduğu tanım ise ihtiyâra dair en şümulü tanımlardan biri olma özelliğine sahiptir. Kurtubî ihtiyârı; “Kurrâdan birinin, kendi ilmi bakış açısına göre sahih kıraat rivayetleri arasından en güzelini ve evla olanını tercih etmesi, onu benimsemesi, okutması ve onunla meşhur olup ve o kıraatin kendisine nispet edilmesidir. Bu, Nâfi'nin harfi, İbn Kesir'in harfi şeklinde de ifade edilir. Hiçbir imam diğerinin ihtiyârını reddetmez bilakis hoş ve caiz olarak görür. Yedi imamın her birinden iki ya da daha fazla ihtiyâr rivayet edilir. Bunların hepsi caizdir”¹⁶ şeklinde açıklamıştır.

Âlimler eserlerinde bir seçimde bulunmayı ifade etmek maksadıyla sadece ihtiyâr kavramını kullanmamışlardır. İhtiyâr kavramı yerine, onların kimi zaman kullandıkları bir kavram da *tercihtir*. Tercih, (esas itibariyle ihtiyârla müteradif bir kavram olup) iki veya daha çok seçenekten birini seçip diğer(ler)ine üstün tutmak demektir.¹⁷ Fakat burada azami dikkat gösterilmesi gereken husus; kıraat vecihleri arasından biri için tercihte bulunmanın, o vecih dışındaki diğer kıraatleri yanlış veya batıl saymak demek olmadığıdır. Çeşitli nedenlerle herhangi bir kıraati tercih eden bir âlim, diğer kıraatleri de sahih ve geçerli kabul edebilir.¹⁸ İleride de bahsedeceğimiz üzere Zemahşerî'nin aksine Ebû Hayyân kıraatlerden ihtiyârda bulunmaya bu sebeple karşı çıkmış ve tepki göstermiştir. Bunda onun, ihtiyârda bulunan kimselerin irtidata sürüklenebileceği şeklindeki düşüncesinin etkili olduğunu düşünmekteyiz. Bu karşı oluşun sebeplerinden biri belki de aslında tercih dışı kalan kıraatlerin -tercihe konu olan kıraatler ile kastedilen mütevatir kıraatlerdir- tercih yapan kimseler tarafından reddedileceği ve hor görüleceği endişesidir.

¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî (Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 1:46.

¹⁷ Kıraatte “ihtiyâr ve tercih” kelimelerinin daha geniş açıklamaları için bk. Muhammed b. Ahmed es-Sagîr, *el-Kıraâtü's-Şâzzetü ve Tevcihuhâ'n-Nahviyy*, (Dımaşk: Daru'l-Fikr. 1999), 41-75; Mehmet Ünal, Bir Kıraat Terimi Olarak “Hüccet”in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 17 (1), 2004, 69-70; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İSAM Yayınları), 2011, 358-361; Maşalı, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 28-88.

¹⁸ Musa Akpınar, “Kıraatlerde Tercih ve Tenkitlerin Kıraatlerin Sahihliği Açısından Değerlendirilmesi”, *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, (2022), 4.

İhtiyâr kavramının ilk defa kim tarafından ve ne zaman kullanıldığı konusunda kaynaklarda kesin bir bilgiye rastlayamadık. Fakat tarihi süreç içerisinde kıraat dönemi tasnifleri incelendiğinde “kıraatlerde ihtiyâr dönemi/kurrâ imamlar dönemi” denilen bir döneme rastlanır. Bu dönemde Dâni'nin “ashab-ı ihtiyâr” olarak tavsif ve takdim ettiği kurrânın vefat tarihlerinin h. 154 ile 310 yılları arasında değiştiği görülmektedir ki bu da ihtiyâr döneminin hicri ikinci asrın ortalarından dördüncü asrın ilk yarısına kadarki sürece tekabül ettiğini¹⁹ göstermektedir. Bu tarihler ilk hicri asrın son çeyreğine kadar indirilebilirse de yine böyle bir tespit akla tâbiünden önceki dönemde sanki hiç kıraat ihtiyârında bulunmadığı gibi bir düşünceyi getirebilir ki bunun doğru olmadığını düşünüyoruz. Zira kıraatlerden tercihte bulunma, aslında sahabe devrinde de vuku bulmuştur. Ashâb, bazen birbirlerinden farklı kıraatler almışlardır. Ancak bu okudukları farklı rivâyetlerin gerekçelerini belirtmişler, tercihlerini yaparken bunu delilsiz ve dayanaksız yapmamışlardır.²⁰ Bu durum aynı zamanda kıraatlerden ihtiyârda bulunmanın rastgele yapılmadığının da bir göstergesidir.

Hz. Ömer'in Hişâm b. Hakîm'i Furkan Suresi'nin okunması hususunda tutup Hz. Peygamber'e (s) götürmesi hadisesinden de anlaşılıyor ki, farklı kıraatlerin kaynağı Hz. Peygamber'dir. Onlar Hz. Peygamber'den (s) öğrendiği kıraati önde tutuyor ve başka kıraatleri okuyan diğer sahabenin kıraatlerini inkar etmemekle beraber ikinci planda tutabiliyor hatta bunun için diğeriyle mücadele de edebiliyordu. Kur'an ve kıraatler konusunda öne çıkan (Ubey b. Kâ'b ve İbn Mes'ûd gibi) sahabenin çoğunun da kendi Mushaf'ı bulunmaktaydı ve (bu sahabîler) kendi kıraatlerini öğretip yaygınlaştırmaya çalışıyorlardı.²¹ İbn Dahhâk'tan gelen “İbn Abbas on sekiz vecih hariç Kur'an'ı Zeyd b. Sabit kıraatine göre okuyordu. Bu yerleri ise İbn Mes'ud kıraatinden almıştı”²² şeklindeki

¹⁹ Maşalı, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 34.

²⁰ Cemil Küçük, “Mütevâtir Kıraat İmâmlarının Kıraatleri Tercih Yöntemi”, *Van İlahiyat Dergisi*, (2022), 8.

²¹ Akpınar, “Kıraatlerde Tercih ve Tenkitlerin Kıraatlerin Sahihliği”, 4.

²² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 12.

rivayet de aslında ashâb döneminde kıraatler arasında tercih işleminin vuku bulduğuna delil olarak addedilebilir.

Kıraatlerden ihtiyârda bulunmanın sahabe döneminde vukuu meselesinin yanı sıra değinilmesi gereken bir diğer önemli husus da “neden kıraatler arasından ihtiyârda bulunulduğu” konusudur. İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* adlı eserindeki şu ifadesi bu soruya güzel bir cevap olarak kabul edilebilir: “...Sonra kurrâ çoğaldı, beldelere dağıldılar, yayıldılar, onları diğer nesiller takip etti. İçlerinde tilavette yetkin, rivayet ve dirayet yönüyle şöhret bulmuş kimseler de vardı, bu nitelikler bakımından eksik olanlar da vardı. Bu sebeple aralarındaki ihtilaf arttı, zabt azaldı, gedik büyüdü. Neredeyse hak ile batıl birbirine karışacaktı ki ümmetin önde gelen âlimleri ortaya çıktılar. Alabildiğine çabaladılar. Hak olan maksut kıraati belirlediler, harfleri ve kıraatleri topladılar, vecihleri ve kıraatleri sahiplerine dayandırdılar, meşhur olan ile şaz olanı, sahih olan ile tek kişi tarafından okunanı birbirinden tefrik ettiler, bunu da bir takım asıllar tespit etmek ve prensipler ortaya koymak suretiyle gerçekleştirdiler.”²³ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre kıraatler konusunda hak olan ile batıl olan, meşhur olan ile şâzz olan, mütevâtir olan ile ahâd olan belli olsun, kıraatlerin senetleri tespit edilsin ve bu ayrımlara dair olan kaideler vaz edilsin diye ihtiyârda bulunulmuştur.

Ayrıca kıraat ilminde mahir olan ve kendilerine “hazik” denilen imamların kıraatlerden ihtiyârda bulunmasının temel sebebi aslında insanları gayri sahih okuyuşlardan muhafaza etmek, onları doğru olan okuyuşlara sevk etmek; dolayısıyla hak ve maksud olan kıraatleri bulma hususunda işlerini kolaylaştırmaktı. Zira İbnü'l-Cezerî'nin de yukarıdaki sözünde ifade ettiği üzere kıraatler arası ihtilaflar artmış, zabt sahibi kimseler azalmış hangi kıraatin hak hangisinin batıl olduğu birbirinden ayırt edilemez olmuştu. İnsanlar sakim ve şâzz olan kıraatleri sahih olduğu zannıyla yaygın bir şekilde ibadetlerinde okumaya başlamışlardı. Hâlbuki şâzz kıraatlerin ibadet kastıyla ister namazda ister namaz dışında okunması kesinlikle caiz değildi. Bu durumun pek tabii farkında olan kurrâ mütevâtir olduklarına kani oldukları kıraatleri bir araya getirip belli şartlar çerçevesinde içlerinden seçim yaparak kendilerine has kıraat sistemleri

²³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâat'il-Aşr*, 1/9.

inşa etmişler ve bu ihtiyârlarını da okuyup insanlara okutmuşlardır. Zaman içerisinde de emsâr denilen Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Şam gibi büyük şehirlerde sika olan, halkın takdirini kazanan belli başlı imamların ihtiyârları şöhret bulmuştur. İnsanların nezdinde bu imamların ihtiyârlarını okumak o güne kadar gelmiş olan kıraat yekûnunun tamamını zabt edip okumaya çalışmaktan elbette daha ehven bir yol olmuştur. İmamların kıraatlerden ihtiyârda bulunması da içtihadî olarak yaptıkları bir faaliyet değildir. Kaldı ki zaten herkes ihtiyârda bulunmaya ehil de değildir.

İhtiyârın Şartları

Gerek ihtiyâr eylemi gerek ihtiyâr ehli, belli başlı bir takım şartları taşımak zorundadır. Bu şartları genel itibariyle şu şekilde ele almak mümkündür:

- İhtiyâr eldeki mevcut sahih rivayet vecihleri arasından olmalıdır. Kıraatlerde esas olan nakildir. Hayali rivayetler (!) arasından yapılan yahut sakim dediğimiz gayri sahih rivayetler arasından yapılan bir ihtiyâr âlimlerin, dolayısıyla halkın iltifatına mazhar olamamış ve dönemin uleması tarafından da zaman zaman şiddetli tenkide tabi tutulmuştur. İhtiyârda bulunacak kimselerin çeşitli alanlarda kazanmış oldukları ilmi birikim onlara rivayetler arasından ihtiyârda bulunurken elbette yol gösterici olmuştur. Fakat engin ilmi birikimlerinin cazibesine kapılıp da rivayetleri geri plana atan kimselerin ihtiyârları hiçbir dönem geniş çaplı bir takipçi kitlesine ulaşamamış, insanlar nezdinde itibar görmemiştir. Bu konuda Ebû Amr b. el-Alâ' (ö. 154/771) ve İbn Miksem diye meşhur olan Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Ya'küb el-Attâr el-Bağdâdî (ö. 354/965) misal olarak zikredilebilir. Nitekim Arap dili ve edebiyatı konusunda yüksek ilmi mertebeye ulaşmış bir âlim ve aynı zamanda yedi kıraat imamından biri olan Ebû Amr "Yalnızca okunmuş olanları okuma gibi bir durumum söz konusu olmasaydı, şu kelimeyi şöyle, şunu da şöyle okurdum"²⁴ demiştir. Bu söz bize Ebû Amr'ın dilci kimliğini naklin önüne geçirmedeğini, kendinden öncekilerden bir rivayetin gelip gelmediğine

²⁴ Musa b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitabü's-Seb'a fi'l-kıraat*. thk. Şevki Dayf. (Kahire: Daru'l-Mearif, 1972), 48. أن أقرأ إلا بما قد إقال أخبرنا الأصمعي قال سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول لولا أنه ليس لي قرىء به لقرأت حرف كذا وحرف كذا

bakmaksızın sadece Arap dili kaidelerini gözetmek suretiyle bir ihtiyârda bulunma yanılığısına düşmediğini açıkça göstermektedir.

İhtiyâr konusunda her âlim Ebû Amr kadar titiz davranıp nakle sıkı sıkıya bağlı kalamamıştır. Buna en uygun misal, Bağdat'ın ileri gelen kurrâsından olan ve kıraatlerin meşhur, garîb ve şâzzını iyi bilen İbn Miksem'dir.²⁵ Arap dilinde de otorite kabul edilen İbn Miksem Kur'an tilâvetinde icmâa aykırı okuyuşları yüzünden eleştirilmiştir.²⁶ Devrin kurrâsının karşı çıktığı bu okuyuşları savunması ve talebelerine okutması sebebiyle hakkında tartışmalar başlamış ve yayılmıştır. Bu sebeple o, sorguya çekilmiş ve kendisinden bu yanlış okuyuşları bırakıp tövbe etmesi istenmiştir. İbn Miksem, bu baskı karşısında hatalı olduğunu kabul etmiş görünerek tövbe etmiştir.²⁷ İbn Miksem, İbn Mücâhid'in vefatının ardından tevbesinden dönmüş ve şâzz olan kıraat vecihlerini okumaya ve okutmaya devam etmiştir.²⁸

Görüldüğü üzere onun başına gelen bunca hadisenin sebebi aslında sahih rivayetlere dayanmaksızın yapmış olduğu ihtiyâridir. İbn Miksem, bu tür bir ihtiyârda bulunması sebebiyle ihtiyârın genel şartlarına aykırı bir tavır takınmıştır. İbn Mücâhid'in kıraatlerle hemhal olanlar hakkında yaptığı tasnifte mübtedî' (bidatçı) diye ifade ettiği bir grup vardır. Bu tavır onların davranışlarına benzetilebilir. İbn Mücâhid bu konuda şöyle demektedir:

“Kurrâ içerisinde okuduğu vechin i'rabının bilincinde olan, o vechin ifade ettiği manayı kavrayan, lehçeleri bilen ama kıraatler, kıraat ihtilafları ve kıraatle ilgili nakiller hakkında bilgi sahibi olmayan kimse de olabilir. Bu kimsenin sahip olduğu i'rab/nahiv bilgisi onu Arapça açısından caiz olan ve fakat öncekilerden kimsenin okumadığı bir vechi okumaya

²⁵ Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, (İstanbul: İSAM Yayınları), 1995, 2/598.

²⁶ Mehmet Bayrakdar, “İbn Miksem el-Attâr”, *DİA*, İstanbul: 1999, 2/201-208

²⁷ İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem ve Teâkübü'l-Himem*, nşr. Seyyid Kisravî Hasan, (Beirut: Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, 2003), 1/285.

²⁸ Zehbî, *Ma'rifetü'l-kurrâ?*, 2/597-600.

sevk etmiş olabilir. Bu kimse bu tutumuyla mübtedi' olur ki bu tavrın yanlışlığı ve sakıncalarına dair pek çok rivayet nakledilmiştir.”²⁹

İbn Mücahid'in bu açıklaması doğrultusunda İbn Miksem hadisesine baktığımız zaman onun ihtiyârda bulunurken nahiv bilgisini eldeki mevcut nakle mukaddem tuttuğunu görürüz ki bu da yukarıda mübtedi' olarak tanımlanan kimsenin davranışıdır. Fakat sadece bu sebebe istinaden İbn Miksem'e tam manasıyla mübtedi' biridir demek haksızlık olabilir. Çünkü o, her ne kadar ihtiyârda bulunurken nahiv bilgisini öncelemiş olsa da aynı zamanda sahip olduğu kıraat donanımı hasebiyle İbn Mücahid'in “kıraatle ilgili nakiller hakkında bilgi sahibi olmayan kimse” kategorisine dâhil değildir. O, kıraatler hakkında ihtiyârda bulunmayı göze alacak derecede bilgi sahibi biri iken yalnızca yaptığı ihtiyârda hata etmiştir.

- İhtiyâr sahibi kârî, sağlam (zâbıt), kıraat usul ve ihtilaflarını iyi bilen biri olmalıdır. Bu şart olmazsa olmaz şartlardan biridir. Eğer kârî sûü'l-hıfz (hafızası zayıf) olursa o zaman kendisine gelen rivayetleri okurken bunları birbirine karıştırma tehlikesi ortaya çıkar. Bu durum kıraat ilminde merdud olarak kabul edilen telfikin doğmasına sebep olacaktır. Hatta kıraat ilminin geçirmiş olduğu serüvene bakıldığında zabt sahibi kimselerin gitgide azalmasıyla beraber kıraat farklılıklarını icra etme noktasında halt/telfik dediğimiz vecihlerin birbirine karıştırılması durumu ortaya çıkmasını diye kürrase denilen defterler tutulmaya başlanmıştır. Bu defterlerin telfiki önleme hususunda önemli olan bu korumayı gerçekleştirmiş olduğu teslim edilmelidir.

- Aralarında seçim yapabilmesi için kıraatle ilgili rivayetlerin birden fazla olması gerekir. Burada dikkat edilmesi gereken husus “**ihtiyâr ile nakil**” ve “**ihtiyârın nakli**” olgularının birbirine karıştırılmamasıdır. Eğer kişinin rivayet ettiği başkasının ihtiyârıysa bu, ihtiyârın nakli olur. Şayet kişi kendisine gelen rivayetler arasından bir tercihte bulunup da kendisinin bulunduğu bu ihtiyârı başkalarına naklediyorsa bu da ihtiyâr ile nakil olur. O halde naklin kıraat ile ilgili bir rivayet olması için senedi dikkatle incelenmeli ve Allah rasulüne ulaştığından emin olunmalıdır. Bu

²⁹ İbn Mücahid, “Kitabü's-Seb'a fi'l-Kıraat”, 45-46.

rivayetler arasından yalnızca biri sahih senetle ulaşıyorsa o kıraat vechi ihtiyâra konu olmaz.

- İhtiyarda bulunan kimse lügat ilmini ve dil bilgisini bilen biri olmalıdır.³⁰ Ehl-i ihtiyâr Arapçanın inceliklerine vukufiyeti bulunan kimsedir. Fakat sadece Kureyş lehçesini bilmesi yeterli olmayıp bir kelimenin diğer Arap lehçelerinde hangi manaya karşılık geldiğini de iyi bir şekilde bilmesi önemlidir. Ayrıca kıraat alanında kendi zamanına kadar vukua gelen ihtilafları da çok iyi şekilde bilmeli, cereyan ettiği vakit kıraat kusurlarını da hemen fark edebilmeli ve yeri geldiğinde onları ilmi olarak eleştirebilmelidir.

- İhtiyârın, Kur'aniyeti sabit olmuş kıraatler arasından yapılması gerekir.³¹ Mesela müdrec kıraat olarak isimlendirilen fakat aslında kıraat bile olmayan açıklamalar arasından ihtiyârda bulunulması caiz değildir. Zira onlar sahabenin Mushaflarına tefsir kabilinden yazmış oldukları ilave bilgiler ve kaydettikleri açıklama kabilinden notlardan ibarettir. Aynı şekilde mevzu/apokrif kıraat denilen ve hiçbir esasa dayanmayan uydurma sözler arasından da ihtiyârda bulunulamaz. Kaldı ki zaten hakiki birer kıraat olmadıkları halde bunların müdrec kıraat, mevzu kıraat şeklinde isimlendirilmesinin yerindeliği de kıraat ilminde gözden geçirilmeye muhtaç bir konudur.

- İhtiyârın, iki karşıt kıraatin tercihi şeklinde yapılmaması gerekir.³² Asıl itibariyle kıraatlerde iki karşıt kıraat olmaz. Sıhhati kesin olan kıraatler arasında kısmen anlam farkları bulunsa da tearuz ve çelişki bulunmayacağı için bu şart gerekli sayılmaya da bilir. Çünkü kıraat arasında bulunan ihtilaflar muarız ihtilaflar değil birer nevi ihtilafıdır. Hangisi tercih edilirse edilsin diğeri yanlışlanıp inkâr edilmeyeceği için, söz gelimi merdud bir kıraati bırakıp yerine sahih kıraati almak bir ihtiyâr olarak isimlendirilemez.

Zemaşerî'nin Kıraatlerden Tercihle Bulunmaya Bakışı

³⁰ Abdurrahman Felate, *el-İhtiyâr inde'l-Kurra*, 34-39.

³¹ Abdülhalim b. Muhammed, Hâdî Kâbe, *el-Kıraatü'l-Kur'âniye Tarihuhâ, Sübutuhâ, Hüccetuhâ ve Ahkâmuhâ* (Beyrut: Dâru'l-Garb'i'l-İslâmî, 1999), 266.

³² Abdülhalim b. Muhammed, *el-Kıraatü'l-Kur'âniye*, 266.

Zemahşerî itikadda Mu'tezile mezhebine mensup bir âlimdir. Gerek kendisinin Ebû'l-Kasım el-Mu'tezilî şeklinde takdim edilmesini istemesi ve Mu'tezilî olmaktan şeref duyması gerekse "Hâtemü'l-Mu'tezile" diye anılması bu mezhebe bağlılığının çok güçlü olduğunu göstermektedir.³³ Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri aslında bir dirayet tefsiridir.³⁴ *Keşşâf*'ın madde yazarı olan Özek, Sünnî âlimlerin çoğunluğunun, sırf Mu'tezile'nin ilkelerine uygun düşen manalara ulaşmak amacıyla Zâhirî manaların terkedilip yersiz te'villere sapıldığı, velîlerin yer yer ağır ifadelerle eleştirildiği ve bu eleştirilerin Kur'an'a dayandırıldığını kaydetmiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet'e karşı alenen olmasa da üstü kapalı bir şekilde ağır ithamlarda bulunulması gibi gerekçelerle *el-Keşşâf*'ın eleştirilmiş olduğunu belirtmiştir. Ona göre Ebû Hayyân el-Endelüsî olmak üzere İbnü'l-Müneyyir ve Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî gibi âlimler *el-Keşşâf*'taki i'tizâlî fikirleri tenkit etmişlerdir.³⁵ Kendisiyle Zemahşerî'nin görüşlerini karşılaştıracığımız Ebû Hayyân'ın, *el-Keşşâf*'a karşı eleştiriler yöneltmiş olan âlimler arasında yer alması, onun genel olarak tefsirde rivayet ve zâhirî manalara oldukça önem verdiğinin bir göstergesidir. Zemahşerî kıraatlerden tercihte bulunmanın yanı sıra İbn Atıyye gibi yedi kıraate dair bir takım eleştirilerde de bulunmuştur.

Zemahşerî i'tizâlî düşüncelerini temellendirmede ve te'villerini de bu minval üzere yapmada hem Ebû Hayyân hem de aynı görüşteki diğer âlimler belki de kıraatleri bir vasıta olarak kullanmış olması bakımından çeşitli eleştiriler almıştır. Çalışmanın sınırlılığı sebebiyle, bu eleştirilerin yalnızca bir bölümüne örnekleri ile karşılaştırma kısmında değineceğiz.

Zemahşerî, kıraatleri içtihadî birer oluşum olarak algılamış, sabit olan rivayetler arasından rahatça tercihte bulunabilmiş ve bunun da ötesinde onları rahatça eleştirebilmiştir. Onun (tabii olarak) eleştiri odağı yapılmasına neden olan husus da bu tavrı olmuştur.

Ebû Hayyân'ın Kıraatlerden Tercihte Bulunmaya Bakışı

Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) Gırnatalı dil âlimi ve müfessirdir. 654 Şevvalinin

³³ Mustafa Öztürk - M.Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *DİA*, İstanbul: 2013, 44/235-238.

³⁴ Abdulhamit Birşik, M.Suat Mertoğlu, "Tefsir", *DİA*, İstanbul: 2011, 40/290-294.

³⁵ Ali Özek, "el-Keşşâf", *DİA*, Ankara: 2022, 25/329-330.

sonlarına doğru (1256 Kasım ortaları) Gırnata'ya bağlı Matahşâreş kasabasında doğmuştur. Berberî bir aileden gelmektedir. Kendisini sarf, nahiv, dil, tefsir, hadis, usûl-i fıkıh ve kelâm konularında çok iyi yetiştirmiştir. Ebû Hayyân birçok eser telif etmiş bir isimdir. Konumuzla alakalı olarak kıraat ilminde on beş, tefsirde üç ve diğer ilimlerde de onlarca olmak üzere yetmişten fazla eser kaleme aldığı kaydedilmiştir. Ne varki bunlardan günümüze yalnızca yirmisi ulaşmıştır.³⁶ O, 745/1344 yılında da vefat etmiştir.

Ebû Hayyân bir dil âlimi ve müfessir olmanın yanı sıra kıraat alanındaki edindiği geniş ilmî birikim ve buna istinaden telif ettiği onlarca kıraat eserinden anlaşılacağı üzere döneminin en önde gelen kıraat âlimlerinden biridir. Onun dinî ilimler alanında yazmış olduğu en meşhur eseri olan *el-Bahru'l-Muhît* adlı tefsiri kıraatler ve dolayısıyla kıraatler arasından tercihte bulunmaya dair görüşlerini anlamamız noktasında bize ışık tutmaktadır. Zira eserin içeriği kıraatler açısından çok zengin olup, bir kıraat ansiklopedisi mahiyeti arz etmektedir.

Ebû Hayyân *el-Bahru'l-Muhît*'in mukaddimesinde, kıraat ilmini, müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında saymıştır.³⁷ Kıraat ilmini kurrânın önünde okuduğunu, kıraatini Verş rivayeti üzerine aldığını; ayrıca Âsım kıraatini de okuduğunu söylemektedir.³⁸ Bunun yanı sıra Ebû Hayyân'ın kıraatler konusunda yedi imamdan her biri için bir eser yazdığı da nakledilmektedir.³⁹

O, *el-Bahru'l-Muhît*'te genellikle ayetlerde geçen sahîh ya da şâzz kabul edilen kıraat vecihlerine yer vermiştir. Bu kıraatlerin i'râbını yapmış; bunlarla ilgili daha önceki âlimlerin görüşlerini zikretmiş ve tartışmalı konulara değinmiştir. Ayrıca *Kıâât-i Seb'a*'nın sağlam senetlerle bizlere ulaştığını ve mütevâtir olduklarını kabul etmiş ve bunların hepsinin Kur'an olduğunu belirtmiştir. Sağlam senetlerle Hz. Peygamber'den (s) gelen

³⁶ Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", *DİA*, İstanbul: 1994, 10/152-153.

³⁷ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî el-Gırnâtî, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2000), 1/22.

³⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/22.

³⁹ Ebû Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kütübî ed-Dârânî ed-Dımaşkî, *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-zeyl 'aleyhâ*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut, 1973-1974, 4/78.

mütevâtir kıraatler arasında tercih yapmanın gereksiz olduğunu⁴⁰ belirterek kıraatlerin Kur’aniyyetini savunmuş ve bu nedenle de birinin diğerine üstün tutulamayacağını belirtmiştir.⁴¹ Aynı zamanda müfessirimiz, kıraat alanında bir şart olarak öne sürülen nahiv kaidelerine uygunluğu mütevâtir kıraat için bir gereklilik olarak kabul etmemektedir. Bundan dolayı Arap dili açısından nahiv kaidelerine daha uygun olmasına rağmen mütevâtirlik şartını taşımayan kıraatlere itibar etmemiştir.

Ebû Hayyân’ın mütevâtir kıraatleri Kur’an sayması ve dolayısıyla aralarından bir tercihte bulunmayışına şu misali verebiliriz:

İçki ve kumarın faydasından çok günahının olduğuna ilişkin olarak Bakara 219. ayette⁴² zikredilen **اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا** cümlesindeki **اَكْبَرُ** kelimesinin **اَكْبَرُ** ve **اَكْثَرُ** şeklinde olmak üzere iki şekilde de okunduğunu kaydederek şu ifadelerle yer verir: “Bazı insanların bu iki kıraatten birini diğerine tercih etmesi zikredilir. Bu bir hatadır. Çünkü bu iki kıraatten her biri Allah’ın kelimidir. Bu ayetlerin hepsi Allah’ın bir sözü olduğundan bizim kendiliğimizden kalkıp ondan bir şeyi diğerine üstün tutmamız caiz değildir.”⁴³ Uludaş buradan hareketle Ebû Hayyân’ın, bu kıraatleri inkâr eden ya da hatalı bulan müfessir ve dilcilere şiddetle karşı çıktığını ve onları sert bir dille eleştirdiğini⁴⁴ kaydetmiştir.

Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît* adlı tefsirinin mukaddimesinde İbn Atıyye el-Endelüsî’den (ö. 541/1147) bahsetmiş onu Zemahşerî (ö. 538/1144) ile karşılaştırarak öne çıkarmıştır. Ona göre İbn Atıyye tefsir âlimlerinin en büyüklerindedir. Kaynaklardaki bilgileri tenkit süzgecinden geçirerek ortaya koymakta büyük başarı göstermiştir.⁴⁵ Her ne

⁴⁰ İbrahim Uludaş, “Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin el-Bahru’l Muhît’inde Kıraat Olgusu” (Doktora Tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi, 2014).

⁴¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, 1/ 320; 2/588; 3/232; 4/455.

⁴² **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْغَفْوُ** **كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩)** Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır ve zararları faydalarından büyüktür. Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını. Allah sizin için âyetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz.

⁴³ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, 2/405-406.

⁴⁴ İbrahim Uludaş, “Ebû Hayyân’ın el-Bahru’l Muhît Adlı Tefsir’inde Mütevâtir Kıraatların Nahiv Yönü”, *Diyanet İlmî Dergi*, 54 (1), (Ocak-Şubat-Mart 2018), 33.

⁴⁵ Abdulhamit Birişik, “İbn Atıyye el-Endelüsî”, *DİA*, İstanbul: 1999, 19/338-340.

kadar burada İbn Atıyye'den övgüyle bahsetse de zaman zaman Zemahşeri'yi ve bazen de İbn Atıyye'yi çok sert bir dil ve üslûpla yermekten⁴⁶ geri durmamıştır.

Ebû Hayyân gibi Endülüslü bir müfessir olan İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz* adlı tefsirinde sahih veya şâzz kıraatlerin geldiği yerlerde onları huccetlendirme yoluna gitmiştir. İbn Atıyye tevcihini⁴⁷ yaptığı bu kıraat vecihleri arasında kimi zaman tercihte bulunmuştur. Öne çıkardığı bazı kıraatleri, diğerlerinden önce dikkate almıştır. Yine o, bazı kıraatleri dil kuralları açısından hatalı saymış, onları zayıf diye nitelendirmiş kimi kıraatler içinse sıhhatine bir yol bulamadığında inkâr ya da reddetme cihetine de yönelebilmıştır.⁴⁸ Bunun yanı sıra İbn Atıyye'nin, arasına yedi kıraat imamının kıraat vecihleri arasında tercihte bulunması yerilmez bir tavidir. O, yedi kıraat imamından her birine ait olan farklı kıraati zikretmesinin ardından “içlerinde daha fasih olanı budur” ifadesini kullanarak, tercih ettiği bir kıraate yakın durur. Örneğin, İbn Kesîr ve İbn Âmir'in kıraatinin daha fasih olduğunu söylerken; “وهذه أفصح القراءات”/“bu kıraatler içerisinde en fasihidir”⁴⁹ tabirini kullanmaktadır. Fasih olanı belirtmekle o, elbette diğer kıraatleri reddetmemekte, sadece tercih ettiği kıraatin, dil yönünden diğer kıraatlere göre daha fasih olduğunu söylemektedir.

İbn Atıyye'nin bazı kıraatleri lahn veya zayıf olarak kabul etmesi, işi daha da ileri götürüp bazı kıraatleri inkâr etmesi Ebû Hayyân açısından kabul edilebilir değildir. Çünkü Ebû Hayyân birçok müfessirin aksine kıraatlerde tahyiri savunan bir âlimdir. Bunun anlamı onun, mütevatir kıraat vecihlerini taşıdıkları değer bakımından eşit mesabede kabul etmesi

⁴⁶ “Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l Muhît* Adlı Tefsîr'inde Mütevatir Kıraatların Nahiv Yönü”, 33.

⁴⁷ Tevcih: Özellikle anlamı etkileyen bir kıraat ihtilafının meşruiyetini, naklî, dilbilimsel ve mantıkî bir sorgulama neticesinde temellendirme ameliyesini tanımlar. Daha geniş bilgi için bk. Ömer Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi: el-Muharraru'l Veciz Örneği*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016, 74.

⁴⁸ Rifat Ablay, *İbn Atıyye Tefsirinde Kıraat Olgusu* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019).

⁴⁹ İbn Atıyye, Abdülhak b. Ğâlib, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, Fas: 1979-1991, 3/119; Ablay, “İbn Atıyye Tefsirinde Kıraat Olgusu”, 162.

ve hangi sebeple olursa olsun bir kıraatin diğerine mukaddem tutulmasına kesinlikle karşı çıkmasıdır.

Ebû Hayyân, Âl-i İmrân Suresi 154. ayette Ebû Amr'in diğer kıraat imamlarından ayrıldığı bir kıraat vechinde İbn Atıyye'nin, cumhur kıraatini tercih ettiğini kaydetmiş⁵⁰ ve bu tavrını yadırgamıştır. Ebû Hayyân burada "iki kıraatin de Arap dilinde yerinin olduğunu" söyleyerek⁵¹ "başka yerlerde de izah ettiğimiz gibi biz iki mütevâtir kıraat arasında tercihte bulunmamaktayız"⁵² şeklinde bir açıklama getirmiştir.

İster sahih olsun ister sahihin dışında kalan diğer kıraatler olsun, iki kıraat arasında tercihte bulunmak geleneğini ilk dönem birçok dilci veya müfessirin sürdürdüğünü ve müfessirler içerisinde bunu Taberî'nin (ö. 310/923) başlattığını söylemenin mümkün olduğunu Rıfat Ablay kaydetmiştir.⁵³ Said Boşat da yaptığı araştırma neticesinde Ebû Hayyân ve bir iki âlim hariç kıraatler arasından tercihte bulunma işleminin âlimler nezdinde kabul gören bir işlem olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ancak tercihte bulunmayan müfessirleri tercihte bulunmaktan alıkoyan sebeplerin neler olabileceği hakkında ayrıca bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Buraya kadar anlatılanlar çerçevesinde bir değerlendirmede bulunacak olursak; Ebû Hayyân'ın kıraatler arasından tercihte bulunma işlemine karşı çıkmasında en temelde mezhebi bakış açısının ve yetiştiği ortamın⁵⁴ etkili olduğu söylenebilir. Ebû Hayyân'ın bir mezhebe intisap etme açısından gelgitli bir geçmişi olsa da Zâhirî düşünceye olan yakınlığı bilinen bir gerçektir. Onun tefsir tarzında da net olarak Zâhiriye mezhebine karşı bir meyil fark edilmektedir. Zâhirî anlamı öncelikli olarak tercih

⁵⁰ İbn Atıyye, *Muharrerü'l-Vecîz*, 1/528.

⁵¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 2/405-406; Ünal, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü", 3/394. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: وَرَجَّحَ النَّاسُ قِرَاءَةَ الْجُمْهُورِ، لِأَنَّ التَّأَكِيدَ أَمَلَكُ بِلَفْظِهِ كُلِّ انْتَهَى. وَلَا تَرْجِيحَ، إِذْ كُلُّ مِّنَ الْقِرَاءَاتَيْنِ مُتَوَاتِرٌ، وَالْإِبْتِدَاءُ بِكُلِّ كَثِيرٍ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ وَقَدْ تَقَدَّمَ لَنَا غَيْرَ مَرَّةٍ أَنَّا لَا نَرْجِيحُ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ الْمُتَوَاتِرَتَيْنِ.

⁵² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 4/455, 489.

⁵³ Ablay, *İbn Atıyye Tefsirinde Kıraat Olgusu*, 165.

⁵⁴ Endülüs bölgesinin önemli âlimlerinden olan İbn Hazm (ö. 456/1064) bu bölgede ilim adamlarının ve diğer insanların felsefe ve mantık ilmine iyi bakmadıklarını dile getirmiştir. Onlara göre felsefe ve mantık ilminin şer'i ilimlere aykırı olduğu düşüncesi hâkimdi. (Yakup Yüksel, "Müfessir Ebû Hayyân'ın Hayatı ve Felsefeye İmtihani", 2022.) Dolayısıyla kelama, mantığa, felsefeye ve bu ilimlerle yakından ilgilenen Mu'tezili kimselere, onların yaptıkları içtihatlar, reyler vs. hiç de hoş bir gözle bakılmıyordu.

etmesi ve şayet Zâhirî anlama engel olacak, başka bir delil yoksa başka bir yoruma gitmemesi bunu gösterir.⁵⁵ Zâhirî anlama öncelikli olarak yer vermek genel bir yönelim olsa da onun tarafından özellikle benimsenmiştir.

Tefsirinde takip ettiği zahiri manalara sıkı sıkıya bağlılığı, kıraat ilmi konusunda da takip etmiş ve rivayetlere oldukça ihtimam göstermiştir. Bu sebeple kıraat vecihleri arasından tercih yapmaksızın hepsini eşit mesabede kabul etmenin gerekliliğini ısrarla dile getirmiş ve ihtiyârda bulunan kimseleri yeri geldiğinde sert bir dille tenkit etmekten de çekinmemiştir. Bu tutumunda; tercih yoluna gidildiği takdirde Allah'ın kulları için murad etmiş olduğu bir takım manaların, hikmetlerin, sırların zamanla unutulup ortadan kaybolacağı düşüncesi etkili olmuş olabilir. Belki işin daha da ileri boyuta taşınmasıyla tercih dışı kalan kıraatlerin bir takım şahıslar tarafından inkâr edilmesi riski de onu kaygılandırmış olabilir. Bu ise -hâşâ- Allah'ın muradına bir müdahalede bulunmak ve onun murad-ı ilahisini adeta taammüden yok saymak olup kişiyi bizatihi küfre sürükleyebilecek bir eylem olacaktır. Zaten Zâhirî düşünceye göre asıl ve önemli olan ayetlerden ilk bakışta anlaşılan Zâhirî manalarıdır. Bu veçheden bakıldığında manayı doğrudan etkileyen bir kısım kıraat vecihlerinin birini tercih edip onunla amel etmek, tercih dışı kalan kıraatle amel etmeyi tamamıyla sakıt hale getirecektir. Bu sebeple belki de onun ihtiyârda bulunma eylemini reddetmesinde etkili olan endişenin nedeni budur.

Ebû Hayyân'ın manayı etkileyen kıraat vecihleri arasından ihtiyârda bulunmanın bu gibi bir tehlikeyi taşımasından dolayı ihtiyârı reddettiği doğru kabul edilirse o zaman bir sorunun da cevaplanması gerekecektir. Bu soru, durum böyleyken o, niçin manayı doğrudan etkilemeyen hatta mana ile hiçbir alakası olmayan -kaldı ki bu kıraatler manaya doğrudan etkisi olan kıraatlerden daha fazladır- kıraat vecihleri arasından dil açısından, fasihlik bakımından vs. gibi sebeplere dayanmak suretiyle ihtiyârda bulunmayı da ayırım yapmaksızın reddetmiştir? Bir

⁵⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/10. Ebû Hayyân buna kendisi bizzat işaret etmiştir. Nitekim bu metod onun tefsirinde açıkça görülmektedir. Bk. Yüksel, "Müfessir Ebû Hayyân'ın Hayatı ve Felsefeyle İmtihani", 6.

kıraat vechinin irab yönünden daha fasih oluşu, nakilde daha sahih oluşu, telaffuz bakımından daha kolay oluşu gibi belli başlı sebeplere binaen bir tercihte bulunmasının manaya ve dolayısıyla Allah'ın muradında yönelik bir etkisi elbette olmayacaktır. Medlerin uzatma miktarı, teshil, tahfif, hazf, isbat, işmam, imale, tahkik, cehr, hems, ğunne, ihfa gibi eda kabilinden olan vecihler arasından ihtiyârda bulunmanın da bir sakıncası yoktur. Ebû Hayyân'ın bakış açısıyla bu vecihler arasından birini diğerine mukaddem tutmak nasıl olur da insanı dinden çıkmak gibi bir tehlikeyle karşı karşıya bırakabilir? Bu soru araştırmamızın başından beri cevabını aradığımız bir soru olmuştur. Buna şöyle cevap verilebilir:

Ebû Hayyân, manaya etkisi olmayıp sadece edâ kabilinden olan vecihler arasından tercihte bulunmaya müsamaha gösterilip, ihtiyâr kapısının insanlara açık bırakıldığı takdirde onların zaman içerisinde manayı doğrudan etkileyen kıraatler arasından tercihte bulunma işlemine de tedahül edebileceğini düşünerek manaya etki yönünden herhangi bir ayırım yapmaksızın ihtiyâr işlemini tamamıyla reddetmiş olabilir. Ebû Hayyân'ın ihtiyâr işlemini, onu gerçekleştirenin şahsi içtihatlarına dayanan bir işlemmiş gibi algılamış olması da bu hususta bir diğer etken olarak düşünülebilir. Yani aslında ihtiyâr kapısı onun nazarında "kıraatlerde içtihat kapısı" gibi algılanmış olabilir. Oysa kıraatlerde aslolan içtihat değil rivayetin sahih yolla gelmiş olmasıdır.

Kıraatlerin İhtiyârı Konusunda Ebû Hayyân'ın Zemahşerî'yi Eleştirmesi

Ebû Hayyân çeşitli eserlerinde, -özellikle *el-Bahru'l-Muhît*'inde ihtiyârda bulunduğu için müfessir Zemahşerî'yi sıkça eleştirmiş⁵⁶ ve ihtiyârda bulunurken ileri sürdüğü açıklamalara sürekli bir cevap verme çabası içinde olmuştur. Ebû Hayyân'ın ihtiyâr meselesindeki görüşünün altında yatan ana fikrin ne olduğunu anlamak için bu konuda Zemahşerî'ye karşı takınmış olduğu tavrı ele almak isabetli bir adım olacaktır.

⁵⁶ Ebû Hayyan dışında Ehl-i Sünnet'in Zemahşerî'yi eleştirisi konusunda bkz. "Mu'tezile Mezhebine Ehl-i Sünnet'in İsnâdı: 'Kırâatlar, Tevkîfî Değil; İctihâdîdir' -Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi- Marife Dini Araştırmalar Dergisi Yıl 2003, Cilt: 3 Sayı: 3, 219 – 258.

Ebû Hayyân'a göre kıraatler arasında tercihte bulunma ve yedi kıraate dair bir takım eleştiriler getirme kabul edilebilir değildir. Zira onlar mütevatir kıraatler olup kaynağı Hz. Peygamber'e (s) dayanmaktadır. Hal böyleyken bir kimse ne cüretle ve hangi yetkiyle onları eleştirmeye kalkışabilir? Ebû Hayyân'a göre Zemahşerî i'tizâlî düşüncelerini temellendirmede ve te'villerini de bu minval üzere yapmada belki de kıraatleri bir vasıta olarak kullanmıştır. Ona ve bir kısım ulemaya göre Zemahşerî, kıraatleri içtihadî birer oluşum olarak algılamış, sabit olan rivayetler arasından rahatça tercihte bulunabilmiş ve bunun da ötesinde onları rahatça eleştirebilmiştir. Hem Ebû Hayyân hem de aynı görüşteki diğer âlimler tarafından Zemahşerî'nin (tabii olarak) eleştiri odağı yapılmasına neden olan husus bu tavrı olmuştur. Konuyla ilgili bir örnek şöyledir;

Zemahşerî İbn Âmir'in (ö. 118/736), “ زَيْنَ لِكْثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ ”, “ شُرَكَائِهِمْ ” ayetindeki⁵⁷ diğer kıraat-i seb'a (ve aşere) imamlarından farklı olan kıraatini tenkit etmiştir. Mezkûr ayeti kıraat-i aşere imamlarından İbn Âmir tek başına - “ قَتَلَ ” kelimesinin ref'i “ أَوْلَادَهُمْ ”'in nasbı ve “ شُرَكَائِهِمْ ”'ün cerri ile “ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ”; diğerleri ise “ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ” şeklinde okumuşlardır.⁵⁸ O, İbn Âmir'in bu şekildeki okuyuşunu, Arap dilinin kurallarına uymadığı gerekçesiyle, tenkit etmiştir.⁵⁹

Bu konuda İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284), Zemahşerî'nin İbn Âmir'in bu kıraatini tenkit etmesini doğru bulmamıştır. İbn Âmir'in yukarıda geçen kıraatini kendi görüşü doğrultusunda öyle okuduğunu zannetmesinin Zemahşerî'yi bunu söylemeye sevk ettiğini savunmuştur. Daha sonra o, İbn Âmir'e yöneltilen bu tenkidin açık bir hata olduğunu söylemiş ve yedi kıraatin tümüyle Hz. Peygamber'den mütevatir olarak

⁵⁷ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكْثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرِدُوهُمْ وَلِيَتَّبِعُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (۱۳۷) Yine bunun gibi, onların, Allah'a ibadette ortak saydıkları putlarının hizmetçileri, müşriklerden çoğuna evlatlarını öldürmeyi iyi bir iş gösterdiler ki hem onları mahvetsinler hem de dinlerini bozup karıştırsınlar. Allah dileseydi bunu yapamazlardı. O halde onları, uydurdukları yalanlarla baş başa bırak!

⁵⁸ İbn Mücâhid, *Kitabü's-Seb'a*, 270; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/263-265; Dimyâtî, Ahmet b. Muhammed b. Abdilğani, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l Kurâti'l-Erbea Aşer*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1285/1865), 2/32-34.

⁵⁹ Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b.Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, thk. Yûsuf Hammâdî, (Kahire: Mektebetü Mısır, ts.), 2/ 401.

geldiğini ve İbn Âmir'in bu çerçevede mezkûr ayeti seleften duyduğu şekilde okuduğunu; ancak Zemahşerî'nin bu gerçeği bilmediğini iddia etmiştir... Aynı konuda Zemahşerî'yi eleştiren Ebû Hayyân (ö. 745/1344) da tefsirinde, Zemahşerî'nin konuyla ilgili görüşlerini aktarmış, onun söz konusu tenkidine itibar edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Ebû Hayyân, nahiv konusunda zayıf olan bu acem'in (Arap olmayan kişi), mahzâ Arapça olan ve benzer kullanımların Arap dilinde -İbn Âmir'in kıraatini desteklemek üzere bazı kaynaklarda aktarılan- tek bir beytin dışında da mevcut olduğu mütevâtir bir kıraati eleştirmesine hayret ettiğini ifade etmiştir. O, bu zatın (Zemahşerî), Allah'ın Kitabı'nı doğuda ve batıda nakletsinler diye bu ümmetin seçtiği -Müslümanların, kendilerinin nakil, zapt, bilgi ve dindarlıklarına güvendiği- kıraat imamları hakkındaki suizannına da şaştığını beyan etmiştir.⁶⁰ Ebû Hayyân dışında müfessir Âlûsî de (ö. 1270/1854) İbn Âmir'e yöneltilen böyle bir eleştirinin açık bir hata olduğunu; bu hatayı irtikâp edenlerin küfre düşmelerinden endişe edileceğini kaydetmiştir.⁶¹

Ebû Hayyân'ın kıraatler arasından tercihte bulunma konusunda Zemahşerî'yi eleştirmesine bir örnek de şudur:

Nisâ sûresinin ilk ayetindeki **والارحام** kelimesini Hamza diğer kurrâdan farklı olarak **“وَالْأَرْحَامُ”** şeklinde esreyle ve diğerleri ise **“وَالْأَرْحَامُ”** şeklinde fetha ile okumuşlardır. Birinci okuyuşa göre bu kelime evvelinde bulunan bihî'deki hû zamirine atfedilmiş olur ki Hamza bu kıraati nakletmiştir. Ancak fetha hareke ile okunduğunda ise öncesindeki Allah lafzına atfedilmiş olur ve **“إِنْفَوْا”** fiilinin mefulü/nesnesi konumunda kabul edilir. Ebû İshak ez-Zeccâc (ö. 311/923), fetha ile olan cumhurun kıraatini tercih etmekte ve Hamza'nın esreli olan kıraatini gramer açısından hatalı bulmaktadır. Belirttiğine göre zahir bir ismin (erhâm), zamir (bihî) üzerine atfedilmesi dilcilerin icmâna göre kabih bir ifade şeklidir... Ebû Hayyân burada zahir ismin zamire atfını caiz görmeyen ilk dönem müfessirlerinden Zeccâc ve benzer görüşte olan Taberî'nin (ö. 310/923) adını kullanmaksızın,

⁶⁰ Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 4/232; Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 384-385.

⁶¹ Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî fi't-tefsiri'l-Kur'ani'l-azîm ve's-seb'l-mesânî*, (Beirut: Daru'l-Fikr, 1415/1994), 8/33; Kılıç, *“Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu”*, 388.

aynı görüşü paylaşan İbn Atıyye üzerinden Zemahşerî'yi tenkit etmiştir. “Kıraati, manayı dikkate alarak iki açıdan reddeden İbn Atıyye’yenin görüşüne gelince, bu, onun haline ve lisanının temizliğine yakışmayan kötü bir cesarettir. Çünkü o, kıraatlerin Hz. Peygamber’den (s) tevatüren nakledildiğine inanır... O, zihninde ilk anda oluşan şeylere dayanarak (Hamza’nın) kıraatini reddetmiştir. Oysa bu, ancak Zemahşerî gibi Mu’tezilî birine uygun düşer. Çünkü o, çoğu kez Kur’an kıraatlerinin naklinde problem görür (onları ta’n eder)...”⁶²

Ebû Hayyân Zemahşerî’nin Âli imrân suresi 178. ayeti tefsir ederken yaptığı yorumunu da eleştirmiş ve buna itiraz etmiştir. Zemahşerî’nin mezhebine olan aşırı bağlılığından dolayı Allah’ın, günahın arttırılması için mühlet verme zannını kâfirlerden giderdiği ve O’nun kâfirlere hayır için mühlet verdiği delâlet ettiğini gördüğü için Hamza’ya ait “وَالْأَرْحَامِ” şeklindeki bu kıraati tefsirine aldığını (ihdas ettiğini!) iddia etmiştir.⁶³ (Zira bunun aksini düşünmek Mutezilenin benimsemiş olduğu adalet ilkesine alenen aykırıdır. “Salah-aslah” meselesi olarak bilinen bu ilkeye göre iyi, hayırlı ve faydalı şeyleri yaratması Allah'a vaciptir.)

Ebû Hayyân’ın genelde kıraatler konusunda özelde ihtiyâr meselesinde Zemahşerî’ye yöneltmiş olduğu eleştirilerin zemininde yukarıda da kısaca değindiğimiz gibi Zemahşerî’nin mensubu olduğu Mu’tezile mezhebine karşı oluşu yatmaktadır. Nitekim eleştirilerinde Zemahşerî’yi ısrarla hedefe koymasındaki sebep mezhebî bir çatışma ve mezhebe dayalı bir görüş ihtilafı olmaktan başka bir şey gibi gözükmemektedir.

Ebû Hayyân (her ne kadar Zahiriliğe karşı ayrı bir sempatisi bulunsa da) Ehlisünnet çatısı altında değerlendirilen bir müfessirdir. Dolayısıyla yapmış olduğu bu eleştirilere binaen Ebû Hayyân’ın itikadî görüşlerinin kıraat ve tefsir de dâhil olmak üzere onun birçok görüşünü etkileyen ana unsurlardan biri olduğunu söylemek bu noktada mümkün görünmektedir.

⁶² Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 3/167; Necattin Hanay, “Zeccâc’ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler”, (ts.), 17. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (RTEÜ Journal of Social Sciences)* 1 (1) 2015: 152-172.

⁶³ Kılıç, “Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ında Kıraat Olgusu”, 389-92.

Anlaşılan o ki Ebû Hayyân'ın kaygılandığı mesele, kıraatlerde ihtiyâr eylemi kabul edildiği takdirde Zemahşerî gibi Mu'tezilî olan yahut Ehlisünnet çizgisiyle taban tabana zıt olan Kaderiyye, Cebriyye, Müşebbihe, Mücessime ve hatta Şia'ya mensup bir takım şahısların kıraatleri tefsirlerinde mezhebî görüşlerini destekleyecek şekilde kullanmalarına yol açmaktır. Hatta mezhep taassubuna kapılarak ayetlerin zahirine aykırı hiç olmadık manaları zorlama te'viller vasıtasıyla ortaya çıkarma yolu da açılabilir. Belki de kıraatlerden ihtiyârda bulunuyoruz demek suretiyle herhangi bir rivayete dayanmayan okuyuşları ihdas etmeye kalkışmaları da onu kaygılandıran bir diğer sebep olabilir. Onların manayı etkileyen kıraatler arasından yapacakları bir takım tercihlerin Kur'an'ın zahirine aykırılık arz etmesi bir yana bu ihtiyârların ve ihtiyâr sahibi kimselerin Ehlisünnet çizgisinden uzak görüşlerinin, mezheplerinin insanlar arasında yaygınlık kazanması da onun için apayrı bir endişe konusu olmuş olabilir.

Sonuç

Kıraatler hakkında görüş sarf eden çok sayıda müfessir vardır. Bunlar arasında Zemahşerî ve Ebû Hayyân dikkatimizi celp etmiştir. Bunun sebebi Zemahşerî'nin müfessirlerin kahir ekseriyeti gibi kıraatler arasından tercihte bulunmayı kabul etmesine karşın Ebû Hayyân'ın bunu reddetmesidir.

Zemahşerî kıraatler hakkında bazı eleştirilerde bulunmuşken Ebû Hayyân eleştiri yapmak şöyle dursun böyle bir şeyi kabul dahi etmemiştir. Bu, ona göre mümkün bir şey değildir. Zemahşerî'nin bu kabulünün arka planında kıraatlerle ilgili tercihlerde bulunmakta bir beis görmemesi varken, Ebû Hayyân'ın kıraatlerden ihtiyârda bulunmaya şiddetle karşı çıkmasının gerisinde ihtiyârda bulunan kimselerin küfre sürüklenip, neticede de imanlarından olabilecekleri düşüncesinin bulunduğu tespit edilmiştir.

Zemahşerî Mu'tezilî olduğu için başka mezhep mensupları gibi kıraatleri, kendi mezhebinin görüşlerine dayanak olacak şekilde kullanmak ve hatta mezhep taassubuna kapılarak ayetlerin zahirine aykırı manaları zorlama te'viller vasıtasıyla ortaya çıkarmakla suçlanmıştır.

Ebû Hayyân da onu bu türden i'tizâlî fikirlerini temellendirme ve te'villerini de bu minval üzere yapmada kıraatleri bir vasıta olarak kullanmış olmakla itham edenler arasındadır. Ebû Hayyân'ın bu şekilde düşünmesinde, onun kıraatler içinden rahatça tercihte bulunabilmesi, bunun da ötesinde onları rahatça eleştirebilmesi ve onun kıraatleri içtihadî birer oluşum saymasının etkisi büyüktür. Ancak Zemahşerî'nin kıraatleri böyle fütursuzca eleştirmesinin altında yatan sebep onları imamların kendi içtihatlarıyla oluşturduğu türden tercihler zannetmesi de olabilir.

Zemahşerî'nin Medine kıraat imamı olan İbn Âmir'in kıraatini eleştiri sadedinde söyledikleri, İbn Âmir hakkındaki yanlışlığının göstergesi olabilir. Zemahşerî'nin yedi kıraatin tüm vecihleri ile Hz. Peygamber'den tevâtüren nakledildiği ve İbn Âmir'in kıraatini seleften aldığı şekilde okuduğu gerçeğini bilmediği ve İbn Âmir'e yönelttiği tenkidin açık bir hata olduğu iddia edilmiştir. Bu sebeple Zemahşerî'yi eleştiren müfessirlerden bazıları onun, bu türden görüşlerinin itibar edilir olmadığını dillendirmişlerdir.

Ebû Hayyân'ın genelde kıraatler konusunda özelde ihtiyâr meselesinde Zemahşerî'ye yöneltmiş olduğu eleştirilerin zemininde onun mensubu olduğu Mutezile mezhebine karşı olan tutumu olabilir. Nitekim o, *el-Bahrü'l Muhît* adlı tefsirinde İbn Atıyye'yi tefsir âlimlerinin en büyüğü olarak leane etmesine karşın, Zemahşerî'nin görüşlerine uyup takipçisi olduğu için de eleştirmiştir. Ayrıca Zemahşerî'den yaklaşık üç asır önce aynı görüşleri beyan etmiş olmalarına rağmen Taberî ve Zeccâc gibi âlimleri hedef almayıp tenkit rotasını bu görüşleri üzerinden yine Zemahşerî üzerine çevirmesi bunun bir başka delili sayılabilir.

Araştırmamızın başında kıraatler arasından makul gerekçeler gösterilmek ve belli şartları haiz olmak suretiyle ihtiyârda bulunmanın bir sakıncası olamayacağı şeklinde düşünmüş ve hatta bu noktada Ebû Hayyân'ın ihtiyâr konusundaki düşüncesini pek de isabetli bulmamıştık. Fakat araştırma ilerledikçe kanaatimiz Ebû Hayyân'ın bu konuda bazı haklı gerekçelerinin olabileceği yönüne evrilmiştir. Bunlardan biri onun ihtiyâr dışı kalan kıraatin tenkit edilip hor görüleceği, unutulmaya yüz tutacağı ve hatta belki de inkâr edileceği endişesini taşıyor olmasıdır. Kıraat imamları döneminde yapılan ihtiyârlarda böyle bir şeyin vaki olduğundan

bahsedilmemiştir. Yine bu imamların kendi ihtiyârlarını yegâne doğru kabul edip diğer ihtiyârları tahkir etme ya da yok sayma gibi bir eylemde bulunduğunu kimse iddia etmemiştir. Böyleyken sonraki dönemlerde mevzubahis tehlikeye düşmenin ihtimal dâhilinde olduğunu düşünmek normaldir. Neticede ihtiyâr dediğimiz şey sadece kıraat imamları ile sınırlı kalan bir olgu değildir. Her ihtiyârda bulunma eylemine yönelen kimsenin güttüğü gaye de aynı değildir.

Kurrâ imamlar ihtiyârı, zarurî şartlar dışında ihtiyâr ettikleri kıraatleri okuyacak kimseler için bir kolaylık olması gayesi ile de gerçekleştirmişlerdi. Ebû Hayyân, kurrâ imamların olmasa da diğer başkalarının kıraatlerden ihtiyârda bulunmasının ardında yatan niyetin her zaman ümmetin işini kolaylaştırmak olmadığını hissetmiştir. O aynı zamanda kıraatlerin ve bunlar arasında yapılacak ihtiyârın mezhep taassubuyla hareket eden, Sünnî çizgiden oldukça uzak olan bir takım kimselerce kötü niyetlerle kullanılmasından da endişe duymuştur. Kıraatlerin, niyeti halis olmayan kimselerce kullanılmasının önünü bir cihetten kapatmak istemiş olan Ebû Hayyân'ın bunu, kıraatlerden ihtiyârda bulunan kimseleri tenkit etmek ve bu eylemin doğru olmadığını her fırsatta ısrarla vurgulamak suretiyle gerçekleştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Ona göre ihtiyâra müsaade edilmesiyle birlikte doğabilecek bir diğer tehlike de kıraatlerin sanki imamların kendi içtihatlarıyla meydana getirmiş oldukları okuyuş biçimleriyleymiş gibi algılanması olarak belirlenmiştir. Zira tercih işlemi ancak içtihadî meselelerde söz konusu olabilmektedir. Oysa mütevatir kıraatlerin asıl kaynağı Hz. Peygamber'dir (s) ve asla kıraat imamları değildir. Nitekim sahih kıraatler Allah Teâlâ'nın insanlara tanıdığı yedi harf ruhsatı içerisinde değerlendirilen ve Cebraîl (as) vasıtasıyla bildirilen muhtelif okuyuşlardır.

Ebû Hayyân'a göre insanlar nasıl ki Allah'ın iki emri arasından ben falancayı tercih ediyorum ve onunla amel edeceğim deme gibi bir hakka sahip değilse aynı durum mütevatir kıraatler için de söz konusudur. Çünkü ona göre mütevatir kıraatlerin hepsi Kur'an'ın bir şekilde ifade edilme biçimidir. Kur'an'ın onlardan biri olmaksızın okunması da mümkün değildir. O kıraatlerin her birinde ayrı ayrı sıra ve hikmetler bulunduğundan

onları öylece alıp kabul etmek gerekir. Hele de manayı etkileyen kıraatlerde tercih yoluna gidilmesi ve bununla yetinilmeyip ihtiyâr edilmeyenin inkâr edilmesi itikadî açıdan çok tehlikeli bir durumdur. Böylesi bir durumda Allah Teâlâ'nın murad etmiş olduğu mananın taammüden noksanlaştırılması, hatta ortadan kaldırılması gibi bir netice ortaya çıkar ki bu da insanın itikadını sıkıntıya düşürür. Dolayısıyla mütevatirliği sabit olmuş kıraatler arasından bir tercihte bulunmak, onlara eleştiri yöneltmeye kalkışmak doğru değildir. Zira mütevâtir kıraatler beşeri istidlâl neticesinde ortaya çıkmış okuyuşlar değildir. Zaten ihtiyârın anlamı da bu değildir.

Neticede Zemahşerî kıraatlerde tercihte bulunmayı kabul etmekten başka onları eleştiri konusu da yapmışken Ebû Hayyân mütevâtir kıraatler arasından tercihte bulunmaya karşı çıkmıştır. Onun kıraatler hakkında tercihte bulunmaya karşı çıkmasında yukarıda ifade edilenlerden başka sebepler de olabilir. Zemahşerî'nin ise eleştiri ve tercihlerinde isabet etmemiş olması da mümkündür. Onların ihtiyâr konusunda ortaya koyduğu tavrın bu çalışmada ele alınmayan yönlerinin de araştırılarak, farklı boyutlarıyla daha ayrıntılı olarak ortaya konulması yapılacak diğer başka çalışmalarla gerçekleşecektir.

Bibliyografya

- Ablay, Rifat. *İbn Atiyye Tefsirinde Kıraat Olgusu*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Akpınar, Musa. “Kıraatlerde Tercih ve Tenkitlerin Kıraatlerin Sahihliği Açısından Değerlendirilmesi”. *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2022, 5/2, 92-100.
- Âlûsî, Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud, *Ruhu'l-Meânî fi't-tefsiri'l-Kur'ani'l-azîm ve's-seb'l-mesânî*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1415/1994.
- Apaydın, Hacı Yunus. “İhtiyâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi DİA*, 21. cilt, İstanbul: 2000, 575-576.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûk fi'l-luğa*, Beyrut, 1403/1983.

- Başkan, Ömer. *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi: el-Muharraru'l Veciz Örneği*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Bayrakdar, Mehmet. "İbn Miksem el Attâr", *DİA*, İstanbul: 1999.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat", *DİA*, Ankara 2022, 25/425-432.
- Birişik Abdulhamit, Mertoğlu, M. Suat. "Tefsir", *DİA*, İstanbul: 2011 40/290-294.
- Bosat, Sait. "Kıraat İmamlarında İhtiyar Olgusu". *Hikmet Yurdu Dergisi*. 13(25), Ocak 2020/1, 89-108.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 3. Basım, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Dağ, Mehmet. "Mu'tezile Mezhebine Ehl-i Sünnet'in İsnâdı: 'Kırâatlar, Tevkîfî Değil; İctihâdîdir' -Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi- Marife Dini Araştırmalar Dergisi. Yıl 2003, Cilt: 3 Sayı: 3, 219 - 258.
- Dimyâtî, Ahmet b. Muhammed b. Abdilğani. *İthâfu Fudalai'l-Beşer fi'l Kırâati'l-Erbea Aşer*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1285/1865.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelusî el-Gırnâtî. *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Felate, Emin b. İdris b. Abdurrahman. *El-İhtiyar inde'l-kurrâ*. Ümmü'l-Kura, Master Tezi, 2001.
- Fırat, Yavuz. *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İmak Ofset, Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018.
- Goldziher, Ignaz. *İslâm Tefsir Ekolleri*. trc. Mustafa İslamoğlu, İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- Hâdî el-Kâbe, Abdülhalim b. Muhammed. *el-Kıraatü'l-Kur'âniye Tarihuhâ, Sübutuhâ, Hüccetuhâ ve Ahkâmuhâ* Beyrut: Dâru'l-Garb'i'l-İslâmî, 1999.

- Hanay, Necattin. “Zeccâc’ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (RTEÜ Journal of Social Sciences)* 1 (1) 2015: 152–172.
- İbn Atıyye, Abdülhak b. Ğâlib. *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*. Fas: 1979-1991.
- İbn Fâris. “Hyr”, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüga*. thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399.
- İbn Miskeveyh. *Tecâribu'l-Ümem ve Teâkübü'l-Himem*. nşr. Seyyid Kisravî Hasan, 7 cilt, Beyrut: Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, 2003.
- İbn Mücâhid, Musa b. el-Abbâs. *Kitabü's-seb'a fi'l-kıraat*. thk. Şevki Dayf. Kahire: Daru'l-Mearif, 1972.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâğ. 3 Cilt, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.).
- İbnü'l-Cezerî. *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*. nşr. G. Bergstraesser, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Kafes, Mahmut. “Ebû Hayyân el-Endelüsî”, *DİA*, 10. cilt, İstanbul: 1994, 152-153.
- Kılıç, Mustafa. *Zemaşeri'nin el-Keşâf'ında Kıraat Olgusu*. Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Küçük, Cemil. “Mütevâtir Kıraat İmâmlarının Kıraatleri Tercih Yöntemi”. *Van İlahiyat Dergisi*. (Kasım 2022). <https://dergipark.org.tr/tr/doi/10.54893/vanid.1189603>.
- Küçükaşçı, Mustafa. “Şarkiyatçı Jeffery ve Kur'an Araştırmalarının Değerlendirilmesi” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Kütübî, Ebû Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dârânî ed-Dimaşkî. *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-zeyl 'aleyhâ*. nşr. İhsan Abbas, 5 cilt, Beyrut, 1973-1974.

- Maşalı, Mehmet Emin. *Kıraat İlmî ve Tarihi*. İstanbul: Otto Yayınları, 2016.
- Öğüt, Salim. “İstihâre”. *DİA*, 23. cilt, İstanbul, 2001, 333-334.
- Özbek, Ömer. “*Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi*”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (Şubat 2019), 19.
- Özek, Ali. “el-Keşşâf”. *DİA*, 25. cilt, Ankara: 2022, 329-330.
- Öztürk, Mustafa - Mertoğlu, M. Suat. “Zemahşerî”. *DİA*, 44. cilt, İstanbul: 2013, 235-238.
- Sagir, Muhammed b. Ahmed. *el-Kıraâtü’ş-Şâzzetü ve Tevcihuhâ’n-Nahviyy*. Dimaşk: Daru’l-Fikr. 1999.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsuatu Keşşafı Istilahatı’l-fünun ve’l-ulum*. 2 Cilt. Beyrut: Refik el-’Acem, 1996.
- Uludaş, İbrahim. *Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin el-Bahru’l Muhît’inde Kıraat Olgusu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- İbrahim Uludaş, “*Ebû Hayyân’ın el-Bahru’l Muhît Adlı Tefsîr’inde Mütevâtir Kıraatların Nahiv Yönü*”, *Diyanet İlmî Dergi*, 54 (1) (Ocak-Şubat-Mart 2018).
- Ünal, Mehmet. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2002.
- Ünal, Mehmet. Bir Kıraat Terimi Olarak “Hüccet”in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 17 (1), 2004.
- Yüksel, Yakup. “*Müfessir Ebû Hayyân’ın Hayatı ve Felsefeyle İmtihani*”. 2022.
- Zehebî, Ahmed b. Osmân. *Ma’rifetü’l-ḳurrâ’i’l-kibâr ‘ale’t-tabakâti ve’l-a’sâr* (thk. Tayyar Altıkulaç), I-IV, İstanbul: İSAM Yayınları, 1995.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fî Vücûhi’t-Te’vîl*. thk. Yûsuf Hammâdî, Kahire: Mektebetü Mısır, ts.

Summary

Ikhtiyār refers to a choice made among the qiraats that are considered and evaluated within the seven-letter license granted to people by Allah for the science of qiraat during the time of the Prophet (pbuh), and which is subject to certain conditions. qiraats are not products of the intellect, but of transmission; these forms of recitation, which are originally based on revelation, have been transmitted to us from the Prophet (pbuh). The sahih qiraats are the recitations that have come down to the present day through tawaturat.

If making a choice among the qiraat based on the seven letter permit is perceived as an ijthadic process without relying on the transmission, a problem will arise regarding the authentication of the words of our sublime book, the Qur'an. As a matter of fact, some Western scholars, such as Goldziher, who disregarded the fact that the recitation of the Qur'an was transmitted orally, accepted that the Qur'an did not have a fixed text in the early period, based on the fact that the narrations on the subject indicate different ways of reciting the Qur'an and the differences in qiraat. Accordingly, they argued that the Qur'an was recited in different ways based on the reasons such as the absence of the movement and punctuation in the first period of its textualization. They have also endeavored to prove that new qiraats were produced for the sake of Allah's sanctification and conformity to the rules of grammar, and that the Qur'anic text became fixed long after the Prophet's (pbuh) death. Such an assumption is, of course, absolutely contrary to the authenticity and authenticity of the Qur'an and the sublime words of the Qur'an. In fact, this may not be an assumption, but an unfortunate illusion that fails to appreciate the value of the Qur'an and the Qur'anic texts, if not a biased one that can only be called a delusion.

The concept of ikhtiyār has been used in many religious disciplines. While its meanings in religious disciplines such as qiraat, fiqh, tafsir, and kalam are close to each other, it has also acquired a terminological meaning according to the discipline it belongs to. Therefore, due to some nuances between them, the meaning that a researcher in the field of tafsir, fiqh or qiraat attributes to the concept of ikhtiyār will not be the same. Because of this difference, the ihtiyār made in the field of fiqh and the

iẖtiyār made in the field of qira'ah and between the variants of qira'ah cannot be evaluated in the same way. That is why iẖtiyār has very different meanings in these two disciplines. Likewise, the meanings that qiraat imams, linguists and commentators attributed to the concept of iẖtiyār were not the same. While there were those who considered it as a matter of ij̱tiḥad and qiyas, there were also those who considered it as an event based only on the transmission of narrations without these. Moreover, there were those who welcomed the act of making a choice as well as those who strongly rejected it. The reason for this is that they not only look at what is different, but also look at what is the same, what is different. This may be due to the fact that they look at the same thing from different perspectives, as well as the fact that they look at the same thing from different perspectives.