

KUR'AN KIRAATLERİNİN TARİHSEL SERENCAMINA GENEL BİR BAKIŞ

Yard. Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK*

Giriş

Kıraatler, Kur'an ve tefsir tarihinin epeyce problemli ve netameli konularından biridir. Gerçi, ilgili kaynaklardaki malumattan, kıraat tarihinde her şeyin yolunda gittiği, dolayısıyla tartışılması gereken hemen hiçbir problem bulunmadığı fikrini teyit edecek bir sonuca ulaşmak mümkün gözükebilir; ancak meselenin detaylı bir şekilde ele alınıp incelenmesi durumunda kıraat bahsinin aslında tatminkar cevaplar bekleyen pek çok soru ve/veya sorun içerdiği gerçeğiyle karşılaşmaktadır. İşbu makalede, klasik literatürdeki bilgi malzemesinin ışığında söz konusu soru ve sorunların çözümüne katkı sunacak bazı mülahazalarda bulunulacaktır.

1. Klasik Sünnî Literatürde Kıraatin Tanımı ve Türleri

Kıraat, konuyla ilgili klasik kaynaklarda çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) tanımına göre kıraat, Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve bu kelimelerle ilgili okuyuş farklılıklarını ravilerine nisbet etmek suretiyle bilmektir.¹ Bir başka tanıma göre ise, kıraat imamlarından birinin, rivayetler (kıraat imamlarının râvîleri arasındaki ihtilaflar) ve tarikler (râvîlerden

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı. e-mail: ozturk65@yahoo.com

¹ Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriin ve Mürşidü'l-Tâlibîn*, Kahire trz., s. 3.

sonraki nesillerin ihtilafları) aynı olmakla birlikte, Kur'an ayetlerini başkalarından farklı şekilde / kendine özgü bir biçimde (*muhâliften bihî ğayrah*) okumasıdır.²

Kıraatler, sıhhat yönünden sahih ve gayr-i sahih olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) yaşadığı döneme kadar kıraatlerin sahih olup olmadıkları, kıraat imamlarına isnat edilerek belirlenmiş; ancak tarihte ilk defa Mekkî b. Ebî Tâlib, kıraatin sahih addedilmesi için gerekli olan üç şarttan söz etmiştir.³ Buna göre herhangi bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için; (ı) Hz. Peygamber'den sahih bir senetle nakledilmesi, (ıı) Bir yönüyle de (vecih) olsa Arap dili ve grameriyle örtüşmesi; (ııı) Takdiren bile olsa Hz. Osman'ın istinsah ettirmiş olduğu mushafların resm-i hattına (yazı iskeletine) uyması gerekir.⁴

Bu üç şarttan birini taşımayan kıraatler, ister yedi kıraat imamından, isterse bilgi yönünden onlardan daha üstün vasıftaki imamlardan nakledilmiş olsun, zayıf, şaz veya bâtil (asılsız) olarak nitelendirilmek durumundadır. Sahih kıraatle ilgili şartların en önemlisi olarak gösterilen "Arap diline uygunluk" şartında zikri geçen 'vecih'in fasih veya daha fasih olması, üzerinde ittifak veya ihtilaf edilen bir kurala dayanıp dayanmaması, esas itibariyle kıraatın sıhhatini tayinde önem arzetmez. Burada asıl önemli olan husus, kıraatin yaygın olması ve sahih bir senede dayanmasıdır. Başka bir ifadeyle, kıraat, tevatür yoluyla sabit olduğunda, diğer iki şarta gerek yoktur. Yani, tevatür yoluyla Hz. Peygamber'e aidiyeti kesin olarak bilinen bir kıraatin Arap dili gramerine ve Hz. Osman mushafının hattına uygun olup olmaması önemli değildir. Zira, kıraatin asıl sıhhat şartı, Ca'berî'nin (ö. 732/1331) de ifade ettiği gibi, sahih nakilden ibarettir.⁵ Sonuç itibariyle, kıraatin sahih olabilmesinin tek şartı, adalet ve zabt yönünden güvenilir kabul edilen

² M. Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire trz., I, 405.

³ Arif Güneş, *Kur'an-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1992, s. 24.

⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an Meâni'l-Kiraât*, Mısır trz., s. 18; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 15.

⁵ Ebü'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kiraâti'l-'Aşr*, Beyrut trz., I, 10-13.

kimselerden oluşan bir nakil zinciri ile kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber'e ulaşan bir senet⁶ olduğuna göre, kıraatin sıhhatinde temel şart olarak öne sürülen gramere uygunluk şartı, haddizatında adı var kendi yok hükmündedir.

Kanaatimizce, Arap diline uygunluğu, bir taraftan kıraatte otantisitenin (sıhhat) en temel şartı olarak kabul ederken diğer taraftan sahih nakli yeterli saymak, telifi gayri kâbil bir çelişkidir. Ancak bu, bir bakıma zorunlu bir çelişkidir; zira, kıraatte nakli esas addeden alimler, Arap diline uygunluk şartını her hâlükarda temel şart olarak kabul etmeleri durumunda, Kur'an kıraatlerinin, en azından bir kısmının içtihadî olduğunu, diğer bir deyişle, kıraat imamlarının kişisel tercihlerine dayandığını savunan ve Arap dili gramerine uygun olması koşuluyla şâz kıraatleri de tıpkı mütevatir kıraatler gibi ihticâca müsait gören Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc (ö. 311/923) ve Zemahşerî (ö. 538/1143) gibi filolog müfessirlere yönelik itiraz gerekçeleri temelsiz kalacaktır. İşte, Arap dili gramerine uygunluk şartını, teorik düzeyde temel şart olarak zikredip pratikte işlevsiz kılma çelişkisinin temel nedeni budur.

Hz. Peygamber dönemindeki “yedi harf” (ahruf-i seb'a) ruhsatı, Hz. Osman Mushaflarında kullanılan yazının kifayetsizliği ve muhtelif merkezlere gönderilen Mushaflar arasındaki yazım farklılıkları gibi faktörler sebebiyle tarihsel süreçte çeşitlenen kıraatler, senet yönünden de kategorize edilmiştir. Bu kategorizasyonda, yalan üzere ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir grubun, aynı vasfı haiz bir başka gruptan rivayet ettikleri kıraatler mütevatir; zabt ve adalet sahibi insanlar tarafından sahih bir senetle rivayet edilmesine, Arap dili gramerine ve Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflara uygun olmasına rağmen tevatür derecesine yükselememiş kıraatler meşhur; senedi sahih olmakla birlikte Hz. Osman mushafına veya Arap dili gramerine uygun olmayan yahut mütevatir ve meşhur kıraatler gibi şöhret bulup yaygınlaş(a)mayan kıraatler âhâd; senedi sahih olmayan kıraatler şâz; asılsız olarak bir kıraat imamına veya İslam alimine nisbet edilen kıraatler mevzu (uydurma); izah ve açıklama maksadıyla ayetlere yapılan ilaveler

⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9-10.

de müdrec kıraat olarak tanımlanmıştır.⁷ Klasik literatürde Nâfiî (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), İbn Âmir (ö. 118/736), Âsım (ö. 127/745), Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Kisâî'ye (ö. 189/805) nisbet edilen yedi kıraat genellikle mütevatir kabul edilirken Ebû Ca'fer (ö. 130/747), Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821) ve Halef b. Hişâm'a (ö. 229/844) ait üç kıraat meşhur olarak değerlendirilmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin, tümünü mütevatir olarak kabul ettiği bu on kıraatin⁸ dışındaki kıraatler ise genellikle şâz kabul edilmiştir.

Bazı İslam alimlerinin kıraatin sıhhati konusunda tek şart olarak öne sürdükleri tevatürün mahiyeti hakkında da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu bağlamda, çoğunluğun (cumhur) mütevatir olarak kabul ettiği yedi kıraatin tevatür ciheti tartışmaya konu olmuştur. Kimilerine göre, yedi kıraat her yönüyle mütevatir olup aksi görüşü savunmak küfürdür. Kimilerine göre ise, yedi kıraat ile diğer kıraatler arasında hiçbir fark yoktur; zira kıraatlerin tümü âhad rivayetlerle sabit olmuştur. Bu konuda daha ılımlı bir görüş beyan eden İbnü'l-Hâcib'e (ö. 646/1248) göre ise, yedi kıraatin mütevatir oluşu, med, imâle ve hemzenin tahfîfî vb. eda yönüyle değil asıl itibariyledir. Bu konuda Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) de şunları söylemiştir: “Biz, ‘sahih kıraatler yedi kıraat imamına nisbet edilen ve onlardan nakledilen kıraatlerdir’ dediğimizde, ‘yedi kıraat imamından rivayet edilen kıraatlerin tümü sahihtir’ tezini savunmuş olmuyoruz. Bilakis, söz konusu imamlardan nakledilen kıraatlerden bazıları, üç temel sıhhat şartından birini taşıyamaması hasebiyle zayıf ve şâzdır.”⁹

2. Hz. Peygamber Döneminde Kur'an Kıraati: “Yedi Harf” Toleransı

Kur'an'ın Hz. Peygamber dönemindeki okunuş keyfiyeti hakkında fikir edinmenin belki de en tekin ve en kestirme yolu, ‘yedi harf’le -yedi meşhur kıraat

⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1987, I, 168-169; Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, İstanbul 2001, s. 93-95.

⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 45.

⁹ Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmail Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, Ankara 1986, s. 173

değil-¹⁰ ilgili rivayetleri tahlil etmektir. Buhârî ve Müslim başta olmak üzere, klasik hadis koleksiyonlarının hemen hepsinde muhtelif varyantlarıyla nakledilen ‘yedi harf’ rivayeti, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ve Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1052) gibi bazı alimler tarafından mütevatir kabul edilmiştir.¹¹ Taberî’nin, önemli bir kısmını tefsirinin mukaddimesinde zikrettiği bu rivayetlerden bazıları şunlardır:

“Kur’an yedi harf üzere indirildi. Bu harflerden hangisine göre okursan doğru okumuş olursun” (...) “Ey Ömer! Azap tehdidiyle sona eren ayeti rahmet, rahmet vaadiyle sona eren ayeti azap tehdidiyle bitirmedikçe Kur’an’ın bütün okunuş biçimleri doğrudur” (...) “Kur’an yedi harf üzere indirildi. Bu harflerin tümü geçerlidir, yeterlidir” (...) “Bu Kur’an yedi harf üzere indirildi. [Dilediğiniz harf üzere] okuyun. Bunda hiçbir sakınca yoktur. Ancak, ayetin sonundaki rahmet ifadesini azaba, azap ifadesini rahmete dönüştürmeyin”.¹²

Ebû Şâme’nin *el-Mürşidü’l-Vecîz* adlı eserinde, “Hâkim en-Neysâbü’rî, bu hadisin isnadı sahihtir, dedi” kaydıyla Hz. Ali’den aktarılan bir başka rivayette ise, Hz. Peygamber’in emri uyarınca Kur’an’ı herkesin bildiği gibi okuması gerektiği bildirilmiş ve bu bildirim üzerine sahâbîler Kur’an’ı kendi bildikleri şekilde, yani kendi lehçelerine göre okumuşlardır.¹³ Yine aynı eserde yer alan bir diğer rivayette de şu ifadeler yer verilmiştir: Bir sahâbî Rasûlullah’a geldi ve “Bana İbn Mes’ud, Zeyd b. Sâbit ve Ubey b. Ka’b bir sure okuttu. Ancak onların okuyuşları

¹⁰ “Yedi harf” tabirinin Nâfî, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî’nin kıraatlerinden oluşan yedi meşhur kıraate tekabül ettiği yönündeki görüş, konunun uzmanı olan birçok alim tarafından “çok büyük bir yanlış” şeklinde değerlendirilmiştir. Geniş bilgi için bkz. İsmail Karaçam, *Kur’an-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, İstanbul 1995, s. 60-61.

¹¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 21.

¹² Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân ‘an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, Beyrut 1988, I, 11 vd. Bu rivayetlerin temel hadis kaynaklarındaki muhtelif varyantları için ayrıca bkz. Buhârî, *es-Sahîh*, “Fezâilü’l-Kur’ân” 5, “Husûmât” 4, “Bed’ü’l-Halk” 6; “Tevhîd” 53; Müslim, *es-Sahîh*, “Salâtü’l-Müsâfirîn” 264, 270, 272, 274; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Vitr” 22; Tirmizî, *es-Sünen*, “Kıraat” 11; Nesâî, *es-Sünen*, “İftitâh” 37; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 24, 40, 42, 263, 299, 313, 445; II, 300, 332, 440; IV, 169, 204; V, 16, 41, 51, 114, 122, 124, 125, 127, 128, 132, 385, 400; VI, 433, 462.

¹³ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-Vecîz*, s. 87.

birbirinden farklı; bu kıraatlerden hangisini esas alayım.” dedi. Bu soru karşısında Hz. Peygamber sustu. O esnada Hz. Peygamber’in yanında bulunan Hz. Ali, “Herkes bildiği gibi okusun, [okuyuş biçimlerinin] hepsi güzeldir” dedi.¹⁴

Öte yandan *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere pek çok hadis kitabında kayıtlı olan ‘yedi harf’le ilgili diğer bazı rivayetlerde ise, Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm gibi bazı sahâbîler arasında Kur’an’ın okunuşuna ilişkin görüş ayrılığı ortaya çıkmasından dolayı Hz. Peygamber’e başvurulduğu ve bu başvuru üzerine Hz. Peygamber’in, “Kur’an yedi harf üzere indirildi” dedikten sonra her iki tarafı da haklı gördüğü belirtilmiştir.¹⁵

Yedi harfle ilgili hadislerdeki ‘yedi’ ve ‘harf’ kelimelerinin çok anlamlı olması ve Hz. Peygamber’in bu konuyla ilgili tefsîrî bir beyanda bulunmamasından ötürü, ‘yedi harf’ tabirinin delaletine ilişkin kırka yakın görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden kayda değer olanlarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

(i) Yedi harften maksat, yedi Arap lûgatıdır (lehçe, ağız).

(ii) Yedi harften maksat, Kur’an’ın muhtelif ayetlerinde mevcut olan ve tamamı yedi başlık altında toplanması mümkün olan vecihlerdir. Hattı (yazım şekli) aynı olduğu halde kelimenin i‘rab ve harekesinde görülen, ancak anlamı değiştirmeyen ihtilaflar (*hünne etharu leküm* [Hûd 11/78] ifadesinin *hünne ethara leküm* şeklinde okunması); hattı aynı olduğu halde kelimenin i‘rab, hareke ve manâsını değiştiren ihtilaflar (*rabbenâ bâ‘id beyne esfârinâ* [Sebe 34/19] ifadesinin *rabbünâ bâ‘ade beyne esfârinâ* şeklinde okunması); hat değiştiği halde anlamın değişmemesi (*sayhaten vâhideten* [Yâsîn 36/29] ifadesinin *zukyeten vâhideten* şeklinde okunması), hat ve manânın değişmesi (*ve talhin mendûd* [Vâkıa 56/29] ifadesinin ve *tal‘in mendûd* şeklinde okunması) gibi ihtilaflar bu kabildendir.

¹⁴ Bu rivayet Taberî, Taberânî, Heysemî ve İbn Hacer el-Askalânî tarafından da nakledilmiştir. Bu bilgi için bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 85-86.

¹⁵ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur’ân”, 5; Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn”, 270.

(iii) Yedi harften maksat; helümme, teâl ve ekbil vb. tümü ‘gel’ anlamında kullanılan kelimelerde olduğu gibi, aynı anlamı içeren yedi ayrı lafızdır.

(iv) Yedi harften maksat, çokluktur. Diğer bir deyişle, bu tabir kesretten kinayedir. Binaenaleyh, mezkur hadislerde geçen ‘yedi’ kelimesiyle reel sayısal değer değil çokluk kastedilmiştir.¹⁶

Bütün bu görüşlerden anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Peygamber’in yedi harfle ilgili hadisinde, Kur’an’ın okunuşunda lafızdan ziyade manânın önemli olduğu vurgulanmak istenmiş, diğer bir deyişle, nüzul döneminde Kur’an’ın anlam merkezli okunup aktarılmasına (*el-kırâ’a* / *er-rivâye bi’l-ma’nâ*) izin verilmiştir.¹⁷ Muhammed Hamidullah bu iznin gerekçesini şöyle izah etmiştir: “Diller her zaman kendi içlerinde lehçe ve ağız farklılıklarına sahip olmuşlardır. Aynı dili konuşan ülkelerde, bir bölgenin ahâlisi diğer bir bölgeye mensup olanların dilini tamamen anlayamamaktadır. Muhammed (a.s.), dini kolay kılmak ve onu en mütevazı insanların bile yaşayabileceği bir vasatta tutmak için çeşitli çarelere başvurmuştu. İşte bunun bir tatbikatı olarak, o [Hz. Peygamber], Kur’an-ı Kerim’in metni için bile lehçe ve ağız farklılıklarına müsamaha gösteriyordu. Zira mühim olan kelime değil, manâ idi. Bu demektir ki okuyuş tarzı değil, önemli olan, Kur’an hükümlerinin tatbiki ve hazmedilmesi idi.”¹⁸

Görüldüğü gibi, M. Hamidullah da, “mühim olan kelime değil manâ idi” ifadesiyle, Kur’an’ın Hz. Peygamber döneminde anlam merkezli okunduğunu kabul etmektedir. Sahih anlamı ters yüz etmemek koşuluyla herhangi bir ayette geçen bir kelimeyi eş veya yakın anlamlı bir kelimeyle değiştirerek okumak şeklinde tarif edilmesi mümkün olan “anlam merkezli okuma”, bazı sahâbîlere nisbet edilen rivayetlerle de teyit edilebilmektedir. Mesela, İbn Mes’ud’dan nakledilen bir rivayete göre, hakîmün alîm ifadesiyle sona eren bir ayeti, alîmün

¹⁶ Yedi harfle ilgili görüşler hakkında geniş bilgi için bkz. Zerkânî, *Menâhil*, I, 130-185; Karaçam, *Kur’an-ı Kerim’in Nüzûlü*, s. 40-140.

¹⁷ Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bkz. Abdussabûr Şâhin, *Târîhu’l-Kur’ân*, Mısır 1994, s. 145-146.

¹⁸ Muhammed Hamidullah, *Kur’ân-ı Kerim Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993, s. 88.

hakîm şeklinde bitirmek yanlış değildir. Ona göre asıl yanlış, ayetteki orijinal ifadeye ilavede bulunmak ve rahmet vaadiyle sona eren bir ayeti azap tehdidiyle yahut azap tehdidiyle sona eren bir ayeti rahmet vaadiyle bitirmektir.¹⁹

Bizzat Hz. Peygamber'in açık iznine dayanan anlam merkezli kıraatin, Kur'an okuma ve öğrenmeyi kolaylaştırıp yaygınlaştırma amacına hizmet ettiği aşıkardır. Yedi harfle ilgili rivayetlerin vürûd tarihinin Medine dönemine rastlaması, söz konusu amacın mahiyetini daha da aşıkarmaktadır. Bu noktadan hareketle denebilir ki, Müslümanların oldukça dar bir çevrede yaşadıkları ve sayıca az oldukları Mekke döneminde Kur'an'ı farklı lehçelere göre okuma ihtiyacı ortaya çıkmamış; ancak hicretten sonra İslam'ın Medine dışına yayılmasıyla birlikte, farklı kabilelere mensup olan ve farklı lehçelerle konuşan Müslümanların - Sözelimi, Hüzeyl kabilesi mensuplarının *hattâ hîn* ifadesini *hattâ îyn*; Esediler'in *ta'lemûn* kelimesini *ti'lemûn* şeklinde telaffuz etmeleri; Temîmliler'in konuşma dilinde hemzeyi açıkça belirtmelerine karşın Kureyşliler'in belirtmemeleri- Kur'an'ı tek lehçeye göre okumada zorluk çekmeleri üzerine söz konusu ihtiyaç ortaya çıkmıştır. İşte bu nedenle, her kabilenin kendi lehçesine göre Kur'an okumasına izin verilmiştir. Çünkü, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) de açıkça ifade ettiği gibi, "eğer bütün bu kabilelere, hayatları boyunca konuşup anlaştıkları dillerini-lehçelerini terk etmeleri emredilseydi, kuşkusuz bu onlar için çok büyük bir zorluk olacak ve bu zorluk oldukça uzun bir zaman zarfında aşılacaktı. İşte bu yüzden,engin rahmet ve lütuf sahibi olan Allah onlara dil konusunda tolerans gösterdi ve vahyettiği dinî mesajı Hz. Peygamber'in diliyle gönderme kolaylığı sağladığı gibi kıraat konusunda da onlara tasarrufta bulunma hakkı tanımayı diledi."²⁰ Aksi halde, İbnü'l-Cezerî'nin deyişiyle, "farklı kabilelere mensup olan Müslümanlar, öteden beri alışageldikleri dil veya lehçeden farklı bir okuma

¹⁹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 88.

²⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire 1973, s. 39-40.

tarzıyla mükellef kılınacak ve bu mükellefiyet onlar için bir bakıma teklif-i mâlâ yutâk (insanın yapabilme gücünü aşan bir yükümlülük) olacaktı.”²¹

Hülâsa, Hz. Peygamber, yedi harfle ilgili tüm rivayetlerin de delalet ettiği üzere, Medine döneminde Kur'an'ın anlam merkezli okunmasına izin vermiştir. Sünnî alimlerin ortak kanaatine göre nüzul döneminden sonra kaldırılan bu iznin²² temel maksadı ise Kur'an'ın kolayca okunup öğrenilmesine katkı sağlamaktır. Bu noktada, Hz. Peygamber'in hitap ettiği kitlenin kültür, lehçe vb. konularda homojen olmayışının getirdiği zorluklarla, tebliğ görevinin bir metnin iletilmesinin ötesinde, bir mesajın iletilmesi anlamını taşıması bir araya gelince, Hz. Peygamber'in Müslümanlara böyle bir kolaylık tanınmasının son derece doğal bir gelişme olduğu görülecektir.²³

Yedi harfle ilgili hadisleri uydurma kabul eden Şiîler²⁴ hariç, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde anlam merkezli okunduğu hususunda hemen hiçbir İslam aliminin itirazı yoktur. Buna mukabil, özellikle Sünnî alimler, söz konusu okuma tarzının daha sonraki dönemlerde geçerli olup olmadığı hususunda olumsuz fikir beyan etmişlerdir. Bu bağlamda İbn Kuteybe, “Bugün mevcut kıraatleri bütün vecihleriyle icra etmemiz mümkün mü?” sorusunu şöyle cevaplamıştır: “Şu an elimizde bulunan mushafın hattına uygun olan kıraatleri icra edebiliriz. Aksi mümkün değildir. Çünkü sahabe ve tabiûn alimleri Kur'ân'ı kendi lehçelerine göre okumuş ve bu konuda kendilerini serbest addetmişlerdir. Bu serbesti onlar için caiz idi. Sahabeyi takip eden nesildeki kurrâ ise hem tenzili hem te'vili [iyi] biliyorlardı. Bize gelince; Allah, son arzadaki mushafı selefin hüsn-i ihtiyarıyla bizim önümüze koydu. Biz buna uymaya mecburuz. Binaenaleyh bu mushafın dışına çıkamayız. Zira, mushafa aykırı okuyuşumuz caiz olursa, hiç şüphesiz onu

²¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 22.

²² Ebû Bekr Muhammed el-Bâkılânî, *Nüketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Zağlûl, İskenderiye 1971, s. 115-116.

²³ Ömer Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, Ankara 2002, s. 33.

²⁴ Bkz. Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, İstanbul 1996, s. 59-61. Yedi harfle ilgili rivayetler hakkında benzer bir yaklaşım için ayrıca bkz. Salih Akdemir, “Kur'an'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, *I. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1994, s. 28-29.

farklı lafızlarla, takdim-tehir yaparak yazmamız da caiz olur [ki, böyle bir şeyi caiz kabul etmek mümkün değildir].”²⁵

Ebû Şâme'nin konuyla ilgili değerlendirmesi de şöyledir: “Kur'an'ın yedi harfle ilgili hadislerde anlatılan şekilde okunmasına yönelik izin, sahabenin mushafları derlemesinden önce Müslümanlara ezberde kolaylık sağlama amacına matuftu. Çünkü Kur'an, bir metni lafzen ezberleyip üzerinde tekrar yapmaya alışkın olmayan bir topluma nazil olmuştu. Araplar fesahatleriyle meşhur bir toplum olup işittiklerini fasih bir şekilde ifade ederlerdi (...) Sahabe nesli, nüzul dönemi sonrasında ihtilafın çoğalmasından endişe etti ve hâfızların çoğalmasından ötürü bu ruhsata gerek kalmadığı sonucuna vardı.”²⁶

3. Anlam Merkezli Kıraatin İzdüşümü: Farklı Dillerde İbadet

Mezkur görüşlerden de anlaşıldığı üzere, anlam merkezli Kur'an okuma serbestisine son verilmesi, tamamen toplumsal ve siyasal konjonktüre bağlı olup hiçbir nassa (Kur'an ve Sünnet) dayanmamaktadır. Söz konusu serbestiye Allah'ın emri veya Hz. Peygamber'in direktifiyle son verilmediği gerçeği, Huzeyfe b. Yemân'ın Hz. Osman'a Kur'an metnini standardize etme teklifine medar olan endişesinde de kendisini ifşa etmektedir. Buhârî'nin (ö. 256/869) *es-Sahîh*'inde yer alan rivayetlerdeki bilgilere göre, Hz. Osman'ın hilafetinin ilk yıllarında yapılan Azerbaycan ve Ermenistan seferi sırasında çeşitli bölgelerden sefere katılan Müslümanlar arasında kıraat ihtilafı ortaya çıktı. Huzeyfe b. Yemân, İbn Mes'ûd'un kıraatini esas alan Kûfeliler'le Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin kıraatini esas alan Basralılar arasındaki ihtilafın yol açtığı tartışmalara tanık olunca endişeye kapıldı ve sefer dönüşü halifeye konuyu arz edip bir önlem alınmasının uygun olacağını bildirdi.²⁷ Bu durum karşısında, Huzeyfe'nin de hararetle teşvikiyle merkezi otorite, daha tehlikeli ve önü alınamaz boyutlara ulaşmadan Müslümanlar arasındaki bu ihtilafı gidermek için tedbir alma ihtiyacı hissetti. Neticede, Zeyd b.

²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 42.

²⁶ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 89.

²⁷ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân” 3.

Sâbit'in başkanlığında kurulan istinsah komisyonu tarafından sahabenin ortak onayından geçen bir metin hazırlandı ve farklı okumalara sebep olan metinler ortadan kaldırıldı. Böylece, hem Müslümanların dinî-siyasî birliği büyük ölçüde güvence altına alındı; hem de İslam toplumunun, kutsal kitapları hakkında ihtilafa düşen Yahudiler ve Hristiyanların durumuna düşme tehlikesi ortadan kalktı.

Ne var ki, Hz. Osman'ın mezkur tehlikeleri bertaraf etmeyi amaçlayan bu girişimiyle sona eren anlam merkezli Kur'an okuma serbestisi, İbnü'l-Cezerî'nin de ifade ettiği gibi, sonraki dönemlerde Kur'an'ın namazda Arapça'dan farklı bir dille okunup okunmayacağı konusundaki ihtilafa zemin oluşturdu.²⁸ Bilindiği üzere, İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), yakın geçmişte "Türkçe ibadet" başlığı altında ülkemizde de sıkça tartışılan bu konu hakkında, "Arapça telaffuz edebildiği halde iftitah (namaza giriş) tekbirini Farsça getiren ve namazda Farsça Kur'an okuyan kişinin namazı geçerlidir" şeklinde bir içtihadta bulundu. Bu içtihadın zikredildiği en eski kaynak, Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) "zâhiru'r-rivâye" kategorisinde yer alan *el-Câmiu's-Sağîr* ve *el-Asl* adlı iki eseridir.²⁹ Ancak, bu iki eserde Ebû Hanîfe'nin mezkur içtihadının mesnedi hakkında bilgi verilmemiştir. Gerçi Cessâs (ö. 370/980), "Bu [Kur'an'ın anlamı, özü ve içerdiği temel ilkeler], şüphesiz daha öncekilerin kitaplarında da mevcuttur" mealindeki Şuarâ 26/196. ayetin, "Kur'an'ı başka dile çevirmek, onun aslî formuna halel getirmez" şeklindeki görüşe delil gösterildiğini belirtmiş; fakat bu görüşün bizzat Ebû Hanîfe'ye ait olup olmadığını tavzih etmemiştir.³⁰ Kanaatimizce, Ebû Hanîfe'nin namazdaki kıraatte manâyı esas alması ve nazmı zorunlu bir şart (rûkn-i lâzım) olarak görmemesinin temel dayanağı, Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın anlam merkezli okunmasına izin

²⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I. 22.

²⁹ Bkz. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Câmiu's-Sağîr*, Beyrut 1986, s. 94; a. mlf., *Kitâbu'l-Asl*, Beyrut 1990, I. 39.

³⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut, trz., III, 348. Klasik dönem Hanefî fıkıhçıların bu konuyla ilgili değerlendirmeleri için ayrıca bkz. Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1982, I, 37; Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiyu's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâi'*, Beyrut 1986, I, 112-113.

verilmiş olmasıdır. Abdülazîz Buhârî'nin (ö. 730/1330) *Keşfü'l-Esrâr* adlı eserindeki şu ifadeler, söz konusu içtihadın mesnedi hakkındaki kanaatimizi teyit eder niteliktedir: “Kur'an evvelemerde Kureyş lehçesine göre nâzil oldu. Çünkü bu en fasih lehçe idi. Kur'an'ı sadece Kureyş lehçesine göre okumak zorlaşınca Hz. Peygamber'in talebi üzerine kolaylaştırıcı hüküm nâzil oldu ve bu hüküm çerçevesinde Kur'an'ın sair lehçelere göre okunmasına izin verildi. Böylece, Kur'an'ı sadece Kureyş lehçesi üzere okuma zorunluluğu ortadan kalktı ve her kabilenin kendi lehçesine ve/veya bir başka kabilenin lehçesine göre okuma serbestisi tanınmış oldu. Hz. Peygamber, bu serbestiyi, 'Kur'an yedi harf üzere nazil oldu. Bu harflerin hepsi geçerlidir, yeterlidir' sözüyle formüle etti. Şu halde, Kureyş'e mensup bir kişi kendi lehçesini çok iyi konuştuğu halde Kur'an'ı bir başka kabilenin -örneğin Temîm kabilesinin- lehçesi üzere okuması caiz olduğuna göre, aynı şekilde, Arap olmayan bir kişinin, çok iyi bilmediği Arapça'yı bırakıp bir başka dilde [kendi dilinde] anlam merkezli Kur'an okumakla iktifa etmesi pekala caizdir.”³¹

İmam Ebû Hanîfe'nin bu pasajda açıklanan içtihadından hareketle, “madem ki aslolan lafız değil manâdır; öyleyse namazda da Kur'an'ın Türkçe tercümesi okunabilir” şeklinde bir sonuca ulaşmak mümkün müdür? Buraya kadar aktardığımız bilgilerin ışığında denebilir ki, bu sonuca ulaşmaya mânî olan herhangi bir nass mevcut değildir. Ancak, herhangi bir konuyla ilgili nass bulunmaması, o konuda mutlak surette cevaz hükmü vermeyi gerektirmez. Zira, bazı meselelerde neyin caiz olup olmadığı, teorik olandan (nass) ziyade pratiğe (olgu) göre belirlenir. Kanaatimizce, Kur'an'ın muhtelif dillerdeki tercümesiyle ibadetin caiz olup olmadığına ilişkin hükümde belirleyici olan, şer'î dayanaktan ziyade dünya Müslümanlarının bugünkü konumunu tayin eden şartlardır. Bu açıdan bakıldığında, dün olduğu gibi bugün de bütün dünya Müslümanlarının ortak

³¹ Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, Beyrut 1994, I. 75. Ana dilde ibadet tartışması hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için ayrıca bkz. Kâşif Hamdi Okur, “Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili”, *Dini Araştırmalar*, Cilt: 1, Sayı: 3, Ocak-Nisan, 1999, s. 171-203.

dilini, hatta üst kimliğini oluşturan en temel yapı taşları, Kur'an, ezan ve namazdır. Zira, dünyanın her bölgesinde Kur'an ve ezan aynı şekilde okunmakta, esasa müteallik olmayan bazı farklılıklar dışında namaz da aynı şekilde kılınmaktadır. Bu itibarla, her ne kadar anlam merkezli Kur'an okumanın caiz olmadığına ilişkin hiçbir şer'î delil bulunmasa da, bugünkü global-siyasal konjonktürde, emperyalist güçler tarafından, adeta "yeryüzünün suçluları" olarak ilan edilen dünya Müslümanlarının dinî-siyasî birlik ve dirliği nazarı dikkate alındığında, bu konuyla ilgili nihai hüküm, "Kur'an mutlak surette aslî formuyla lafzî olarak okunmalı ve namazdaki kıraat de kesinlikle Arapça olmalıdır" şeklinde verilmelidir. Bu bahsi bir cümlede özetlemek gerekirse, Kur'an'ın namazda Arapça olarak okunması, dînen-nassen değil fiilen (defakto) vaciptir.

4. Kıraatlerin Resmîyet Kazanma Süreci: Yedi Kıraat

Kaynaklardaki bilgilere göre Kur'an kıraatlerini tespiti ilişkin ilk çalışmalar, Tâbiûn döneminin sonlarına tekabül eden hicrî I. asırda başlamıştır.³² Bu asrın ikinci yarısında bazı tâbiûn alimleri Mekke, Medine, Kufe ve Basra gibi önemli merkezlerde kıraat öğretmek üzere okullar açmışlardır.³³ Hicrî II. asrın başlarından itibaren bazı alimlerin kıraatleri İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde yaygınlık kazanmıştır. Bu bağlamda, Abdullah İbn Kesîr'in (ö. 120/738) kıraatinin Mekke'de, Nâfî b. Abdîrahmân'ın (ö. 169/785) kıraatinin Medine'de, Abdullah İbn Âmir'in (ö. 118/736) kıraatinin Şam'da, Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ya'kub el-Hadramî'nin (ö. 205/821) kıraatlerinin Basra'da, Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Âsım b. Behdele'nin (ö. 127/744) kıraatlerinin Kûfe muhitinde şöhret kazandığı belirtilmiştir;³⁴ fakat kıraat tarihiyle ilgili hiçbir kaynakta, burada söz konusu edilen

³² M. Sâdık er-Râfî'î, *İ'câzu'l-kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, Mısır 1965, s. 51.

³³ Fuad Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Arapça'ya çev. M. Fehmi Hicâzî, Suudi Arabistan, 1983, I. 21.

³⁴ Zerkânî, *Menâhil*, I, 409.

şöhret ve yaygınlık kazanma olgusunun temel dinamikleri hakkında tatminkar bir izahta bulunulmamıştır.³⁵

Bazı alimlerin kıraatlerinin yaygınlık kazanmasına sahne olan hicrî I. asrın sonlarından itibaren muhtelif Kur'an kıraatlerini müstakil eserlerde derleme çalışmaları başlamıştır. İbn Ya'mer (ö. 89/708), Ebân b. Tağlîb (ö. 141/758), Ebû Ömer Hafs ed-Dûrî (ö. 248/862) ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), bu alanda eser veren ilk müellifler arasında yer almaktadır. Eserinde meşhur yedi kıraatin dışında yirmi beş kıraat türüne yer verdiği bildirilen Ebû Ubeyd'den sonra Ahmed b. Cübeyr el-Kûfî (ö. 258/871), İsmail b. İshak b. el-Mâlikî (ö. 282/895) ve İbn Cerîr et-Taberî gibi alimler de bu alanda müstakil eserler telif etmişlerdir. Bu son iki alimin eserlerinde de yirmiden fazla kıraate yer verildiği belirtilmiştir.³⁶ Ancak, hicrî IV. asırda İbn Mücâhid (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât* adlı eserinde kıraatleri yediye indirgemiş ve daha sonraki asırlarda onun, Nâfi' b. Abdirrahmân, Ebû Amr el-Alâ, Abdullah İbn Âmir, Abdullah İbn Kesîr, Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ve el-Kisâî'den oluşan bu yedi kurrâ seçimi genel kabul görmüştür. Oysa kıraatle ilgili ilk eserlerin ortaya çıktığı zamanlarda yedi kıraat tabirinden hiç söz edilmemiş; bilakis Ebû Ubeyd, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/868), İsmail el-Kâdî ve Taberî gibi alimler, konuyla ilgili eserlerinde yirmiden fazla kurrânın kıraatine yer vermişlerdir.³⁷ Ancak, bunlardan hiç biri İbn Mücâhid'in eseri kadar kabul görmemiş, gelecek nesillerde yayılma şansı bulamamıştır. Halbuki Ebû Muhammed Mekki'nin de açıkça ifade ettiği gibi,

³⁵ Mesela Karaçam'ın bu konuyla ilgili izahı şöyledir: "Müslümanlar, Kur'an-ı Kerim'in şânına lâyık olan önemi gözeterek, doğru olan imâmların kırâatları üzerinde toplanmak fikrinde bulundular. Her şehirden, oraya gönderilen mushafa göre, doğruluğu, nakilde emânet sahibi olduğu bilinen dîni ve kemâlî tam olan meşhûr imâmları seçtiler. Onlar bütün ömürleri boyunca kırâatları okudular ve okuttular, şöhretleri yayıldı; hemşehrileri, onların okuduklarının doğruluğu ve naklettikleri şeylerde de adâlet üzere oldukları; kırâatlarının, mushaflarının yazılış şeklinden dışarı çıkmadığı husûsunda fikir birliğine vardılar". Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü*, s. 278-279. Bu konuda kısmen farklı bir izah için ayrıca bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 156.

³⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 34. Kıraat literatürü hakkında daha geniş bilgi için bkz. Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü*, s. 268-275.

³⁷ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 151-152; Zerkânî, *Menâhil*, I, 409.

“Kıraat ilminde imam vasfını haiz müellifler, eserlerinde bu yedi imamdan çok daha üstün mertebede olan (*a'lâ rütbeten ve ecellü kadren*) yetmiş küsur kurrânın ismini saydılar. Hatta bazı alimler eserlerinde bu yedi kurrâdan bir kısmını hiç zikretmediler. Mesela, Ebû Hâtim ve diğer bazı müellifler, yazdıkları eserlerde Hamza, Kisâî ve İbn Âmir'in isimlerini zikretmeyip yedi kıraat imamından daha üstün olan yirmi beş kıraat imamının isimlerini kaydettiler. Benzer şekilde Taberî de kıraatlarla ilgili eserinde yirmi beş civarında kıraat imamını zikretti. Keza, Ebû Ubeyd ve İsmail el-Kâdî de konuyla ilgili eserlerinde çok sayıda kurrâya yer verdiler. Şu halde, bu yedi kıraat imamının Hz. Peygamber'in sözündeki ‘yedi harf’ten birine denk düştüğünü zannetmek büyük bir hatadır (...) Kaldı ki, Kisâî'nin yedi kıraat imamının arasına katılması, İbn Mücâhid'in marifetiyle Me'mun döneminde, yani daha gün gerçekleşti.”³⁸

Mekkî'nin bu sözlerinde ifadesini bulan tarihsel gerçeğe rağmen İbn Mücâhid'in yedi kurrâ seçimi genel kabule mahzar oldu. Böylece, en makbul kıraatlerin Nâfî, Abdullah İbn Kesîr, Ebû Amr el-Basrî, İbn Âmir eş-Şâmî, Âsım, Hamza b. Habîb ve el-Kisâî'den oluşan yedi kıraat imamına ait olduğu anlamına gelen “kıraat-i seb'a” tabiri ortaya çıktı. Konuyla ilgilenen İslam alimlerinin büyük çoğunluğu tarafından mütevatir olarak kabul edilen bu yedi kıraate, Ebû Bekr İbn Mihrân en-Neysâbü'rî (ö. 381/992) tarafından üç kıraat (Ya'kûb el-Hadramî, Ebû Ca'fer el-Kârî ve Halef b. Hişâm'ın kıraatleri) daha eklenmiş ve böylece sahih kabul edilen kıraatlerin sayısı ona ulaşmıştır.³⁹ Daha sonra bu on kıraate, Hasen el-Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın (ö. 123/741), A'meş (ö. 148/765) ve Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'ye (ö. 202/817) nisbet edilen ve literatürde genellikle şâz olarak değerlendirilen dört kıraat daha ilave edilmek suretiyle on dördü tasnif oluşmuştur.⁴⁰

³⁸ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 151-152.

³⁹ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzil*, nşr. H. Abdurrahmân el-Akk - Mervân Suvâr, Beyrut 1995, I, 30.

⁴⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, Dersaadet, İstanbul trz., s. 250; Zerkânî, *Menâhil*, I, 409-410. Bu dört kıraatten ilk üçü İbnü'l-Cezerî tarafından, Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'nin kıraati ise Ahmed b. Muhammed el-Kastalânî tarafından ilave edilmiştir.

Kanaatimizce, gerek İbn Mücahid'in mezkur eserinin üne kavuşmasında, gerekse bu eserde kıraat imamlarının yediye indirgenmesinde, *ahruf-i seb'a* rivayetlerinde geçen 'yedi' rakamının etkili olduğu düşünülebileceği gibi, adı geçen şahsın kendi dönemindeki siyasal otorite tarafından desteklenmesinin de önemli rol oynadığı söylenebilir. Burada sadece "söylenebilir" demek durumundayız; çünkü İbn Mücâhid, mezkur eserinin mukaddimesinde kıraatleri niçin yediye indirgediği hakkında bilgi vermek yerine sadece şunu söylemekle yetinmiştir: "İnsanlar (Müslümanlar), tıpkı fikhî hükümlerde olduğu gibi, kıraat konusunda da görüş ayrılığına düştüler. Müslümanlar için bir kolaylık ve rahmet olmak üzere sahabe ve tâbiûn neslinden muhtelif hadisler nakledildi. Bu hadislerden bir kısmı diğer kısmıyla hemen hemen aynı anlam içeriğine sahiptir. Kur'an'ı ezberleyen insanlar, ilâhî kelamı ezberleme konusunda birbirinden farklı derecelere sahiptirler. [Keza] kıraat vecihlerini nakledenlerin nakille ilgili konuları da farklılık arzeder. İnşallah ben bu nakilcilerin konumlarını zikredecek, içlerinde imam vasfını haiz olanları göstereceğim. Ayrıca Hicaz, Irak ve Şam'da Müslümanların benimsedikleri kıratlar hakkında bilgi verecek, kıraatçilerin görüşlerini, ittifak ve ihtilaf ettikleri hususları izah edeceğim."⁴¹

Takdir edileceği üzere, bu pasajdaki malumattan İbn Mücâhid'in yedi kurrâ seçiminin gerekçesini anlamak mümkün değildir. Müsteşrik M. Watt, İbn Mücâhid'in bu seçimini, temelde 'yedi harf' hadisine dayandırdığını belirtmiştir. Bu telakkiye göre İbn Mücâhid, söz konusu hadise istinaden sahih kıraatlerin sayısını yediye inhisar etmiş ve böylece zımnen de olsa sahih kıraatlerin sadece bu yedi kıraatten ibaret olduğu fikrini benimsetmeyi amaçlamıştır.⁴² Watt'ın bu görüşü, bazı Müslüman araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir. Mesela T. Altıkulaç'a göre, "İbn Mücahid'in, kitabında yer verdiği kurrâ sayısını belirlerken muteber kıraatlerin bunlardan ibaret olduğuna inandığı ve hadiste geçen 'yedi harf' ile yedi kıraat arasında aynılık iddiasında bulunduğu şeklindeki anlayış doğru

⁴¹ Ebû Bekr İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kirâât*, nşr. Şevki Dayf, Kahire trz., s. 45.

⁴² Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara 2000, s. 63; a. mlf., *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara 1981, s. 327-328.

değildir. Keza, Watt'ın, 'İbn Mücahid, bu hadise dayanarak her biri aynı derecede muteber yedi kıraatin bulunduğu görüşünü ortaya attı' sözünün de bir mesnedi yoktur."⁴³

Esasen, Watt'ın mezkur görüşünü büsbütün mesnetsiz addetmek çok sağlıklı bir yaklaşım değildir. Zira, kıraat ilminde uzman olan Mekkî b. Ebî Tâlib gibi bazı alimlerin bu konuyla ilgili görüşleri Watt'ı teyit etmektedir. Bu bağlamda Mekkî b. Ebî Tâlib, İbn Mücâhid'in yedi kurrâ tercihinin niçini hakkında iki ihtimalden söz etmiştir. Birinci ihtimal şudur: Hz. Osman'ın istinsah ettirip muhtelif beldelere gönderdiği mushafların sayısı yedidir. Buna göre İbn Mücâhid, yedi sayısını seçmekle kurrâ sayısını mushafların sayısına eşitlemek istemiştir. İkinci ihtimale göre ise, 'yedi' tercihinde, Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğunu bildiren hadise itibar edilmiştir.⁴⁴ İbn Hacer (ö. 852/1448) de, "İbn Mücâhid ve diğerleri, Hz. Osman zamanında çoğaltılan mushafların sayısını tespit etmek istediler. Bahreyn ve Yemen nüshaları hariç, diğer nüshaları bizzat görüp okudular. Söz konusu iki nüshaya mukabil olarak da iki kârî belirlediler. Böylece sayı, Kur'an'ın nâzil olduğu yedi harf sayısına eşitlenmiş oldu. İşte meselenin esası budur"⁴⁵ demek suretiyle Mekkî b. Ebî Tâlib'in üzerinde durduğu ilk ihtimali teyit etmiş; kıraat konusunda otorite kabul edilen Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî (ö. 643/1245) ise, İbn Mücahid'in kurrâ seçim ve tercihinde hem Hz. Osman'ın çoğalttırdığı mushafların sayısına, hem de 'yedi harf' hadisindeki 'yedi' rakamına muvâfakatın (te'essî) belirleyici olduğunu söylemiştir.⁴⁶

Öte yandan İbn Mücâhid, üstüne vazife olmadığı halde kıraatleri yediye indirgediği ve böylece "Kur'an yedi harf üzere nâzil oldu" anlamındaki hadiste geçen 'yedi harf' ile yedi kıraat kavramı arasında karışıklığa yol açtığı

⁴³ Tayyar Altıkulaç, "İbn Mücâhid", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 214.

⁴⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, nşr. Muhyiddîn Ramazan, Dimaşk 1979, s. 66.

⁴⁵ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, Mısır 1301, IX, 29.

⁴⁶ Sehâvî'ye ait ifadenin orijinali şöyledir: "*Ve raâ [İbn Mücâhid] en yekûnû seb'aten te'essiyen bi 'iddeti'l-mesâhifi'l-eimmeti ve bikavli'nebiyyi sallallâhu aleyhi ve sellem: inne hâze'l-kur'âne ünzile 'alâ seb'ati ahrufin min seb'ati ebvâbin.*" Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 160.

gerekçesiyle bazı alimler tarafından eleştirilmiş;⁴⁷ ayrıca İbn Âmir'in yerine A'meş'i, Hamza b. Habîb'in yerine Yakub el-Hadramî'yi tercih etmesinin daha doğru olacağı ileri sürülmüştür.⁴⁸ Ancak, bütün bu eleştirilere rağmen İbn Mücâhid'in tercihi genel kabul görmüş ve bu çerçevede gerek yedi kıraat, gerekse bu kıraatlerin nisbet edildiği kurrâ, Sünnî çevrelerde tartışmasız bir otorite kesbetmiştir.

5. İbn Mücâhid ve Şâz Kıraatleri Bertaraf Etme Girişimleri

Klasik kaynaklarda mütevatir kıraatlere mahsus olan üç şarttan birini taşımayan veya senedi sahih olmayan kıraatler "şâz" olarak tanımlanmış⁴⁹ ve bu tür kıraatlerin namaz ve sair ibadetlerde caiz olmadığı belirtilmiştir.⁵⁰ Bununla birlikte Ubey b. Ka'b, İbn Mes'ûd, Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda', Abdullah b. Zübeyr, Ebû'l-Esved ed-Düelî, Ebû'l-Âliye, Enes b. Mâlik, İbrahim en-Nehâî, Nasr b. Âsım, Şehr b. Havşeb, Mücâhid b. Cebr, Ebân b. Osman, Dahhâk, Hasen el-Basrî, Amr b. Şurahbil, Muhammed b. Sîrîn, İbn Ebî Müleyke, Katâde, İbn Muhaysın, Zührî, Mâlik b. Dinar, Yahyâ b. Ya'amer, Zeyd b. Eslem, Eyyûb es-Sahtiyânî, Amr b. Ubeyd, Ebân b. Tağlib, Hammâd b. Seleme, Süfyân es-Sevrî ve İbn Kudâme gibi çok sayıda İslam alimine atfedilen şâz kıraatler ilk dönemlerden itibaren varlığını sürdürmüştü⁵¹ ve tarihsel süreçte İbn Hâleveyh (ö. 370/980), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1001), el-Mehdevî (ö. 430/1038), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ve Ebû'l-Bekâ el-Ukberî (ö. 616/1219) gibi alimler bu tür kıraatleri müstakil eserlerde derlemişlerdir.

Ancak, İbn Mücahid, "yediye yedi yapan müellif" unvanıyla, şâz sayılan kıraatleri okuyanlarla mücadele ederek onları bu tutumlarından vazgeçirmeye çalışmış, konuyu siyasi otoritenin müdahalesini sağlayacak noktaya taşıyarak İbn

⁴⁷ Bkz. Celâlüddîn es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, I, 123.

⁴⁸ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 161-162; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 36, 39.

⁴⁹ Bkz. Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Kahire trz., I, 331; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9.

⁵⁰ Bkz. Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü*, s. 287-288.

⁵¹ Geniş bilgi için bkz. M. Sâlim Muhaysın, *Fî Rihâbi'l-Kur'ân*, Kahire 1980, I, 445-477.

Mes'ûd, Ubey b. Ka'b ve diğer bazı sahâbîlerden rivayet edilen şâz kıraatleri icra eden kurrânın engellenmesini sağlamıştır. İşte tam bu noktada, kıraat tarihinde neler olup bitti (?) sorusuna açıklık kazandırmak bakımından İbn Mücâhid'in, şâz kıraatleri icra ettikleri gerekçesiyle kendilerine savaş açtığı İbn Miksem ve İbn Şennebûz'a reva görülen muamele hakkında bazı bilgiler aktarmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

İbn Mücâhid'in, kendisine hedef seçtiği kıraat alimlerinden Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Miksem b. Ya'kûb el-Attâr (ö. 354/965), yaşadığı dönemde Bağdat'ın önde gelen kurrâsından biri olarak tanınmıştır. Kıraatlerin meşhur, garip ve şâzlarını iyi bilen ve Arap dilinde (Kûfeliler'in nahvinde) ve şiirde otorite olarak kabul edilen İbn Miksem, bu yönüyle çok sayıda İslam aliminin övgüsüne mazhar olmuştur. Bu bağlamda Zehebî (ö. 748/1347), bir eserinde onun hakkında ileri geri konuşulduğunu söylemiş; bir başka eserinde ise rivayet ettiği hadisleri almakta sakınca bulunmadığını belirtmiştir.⁵² Öte yandan Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1052), onu zabt konusunda meşhur, Arap dilinde otorite kabul etmiş; Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ise sıkı (güvenilir) olduğunu söylemiştir.⁵³

Devrin kurrâsının itiraz ettiği dile dayalı çıkarım ve tercihlere göre Kur'an okuması ve öğrencilerine Kur'an'ı Arap dilinin imkan verdiği şekillerde okutması sebebiyle şimşekleri üstüne çeken İbn Miksem, kıraatte genellikle Kûfeliler'in okuyuşunu esas almış, onlardan ayrıldığı yerlerde ise Nâfî b. Abdirrahmân ve Ebû Ca'fer el-Kârî'yi tercih etmiştir. İbn Miksem'e göre Arapça'ya bir şekilde uyan ve Mushaf hattına uygun olan her kıraat namazlarda ve diğer yerlerde okunur. Zira, ona göre, Hz. Osman mushafının hattına ve bir vecihle de olsa Arap diline uygun olan her kıraat caizdir.⁵⁴

⁵² Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, nşr. A. Muhammed el-Becâvî, Beyrut trz., III, 519; a. mlf., *Ma'rîfetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1995, II, 600.

⁵³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, Beyrut 1988, XVIII. 150.

⁵⁴ Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, XVIII, 151.

İbn Miksem'in kıraat konusundaki bu görüşleri zamanla halk arasında yayıldı ve nihayet mesele Abbâsî halifesi Kâhir Billâh'a intikal ettirildi. İbn Miksem, hicrî 321 (933) yılında tutuklanarak Hâcib Selâme et-Tulûnî el-Mü'temin'in huzuruna getirilerek sorguya çekildi. Irak şeyhülkurrâsı İbn Mücâhid'in başkanlık ettiği sorgu heyetinde bulunan kıraat ve fıkıh alimleri, İbn Miksem'den Kur'an'ı çoğunluğun kıraatine aykırı şekilde okumaktan vazgeçerek tövbe etmesini istediler. İbn Mücâhid ve diğer kurrâ, İbn Miksem'e yönelik itirazlarını, kıraatlerinde isnad bulunmaması, icmâa aykırı olması ve Kur'an'daki bazı kelimelerin anlamının bozulması, sözgelimi, Yûsuf suresi 12/80. ayetteki 'neciyyâ' (fısıldaşarak) kelimesini 'nücebâ' (asil bir şekilde) şeklinde okuması vb. gerekçelerle temellendirdiler. İbn Miksem kendisine yöneltilen itirazlar karşısında Halef b. Hişâm ve diğerlerinin tercihlerde bulunup kendilerine göre özel kıraatler oluşturduklarını öne sürerek aynı şeyin kendisi için de mümkün olduğunu söyledi; fakat ona bu imkan verilmedi. Sonuçta, sorgu heyetinin baskısı altında hatalı olduğunu kabul etmiş görünerek tevbe ettiğini bildirdi. Onun bu bildirimi tutanakla tespit edilip imza altına alındı ve muhtemelen tartışmaya konu olan *Kitâbu İhticâci'l-Kirâât* ve *Kitâbü'l-Mesâhif* gibi eserleri yakıldı.⁵⁵

İbn Mücâhid'in siyasal otorite ile işbirliği içinde devre dışı bırakmaya çalıştığı bir başka kıraat alimi, İbn Şennebûz künyesiyle tanınan Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Eyyûb el-Bağdâdî'dir (ö. 328/939). Zehebî, kıraat ve hadis tahsili için Humus, Dimaşk ve Mısır gibi yerlere seyahatler yapan İbn Şennebûz'u, "şeyhu'l-mukriîn, sika, sadûk, emîn" gibi vasıflarla anmış, Ebû Ali el-Ahvezî (ö. 339/950) ve Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1052) gibi bazı alimler ise, kıraatle ilgili eserlerinde İbn Şennebûz'un rivayetlerine itimat etmişlerdir. Buna mukabil, İbnü'n-Nedim (ö.

⁵⁵ Bkz. Ebû Ali Ahmed b. Muhammed İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, nşr. H. F. Amedroz, Oxford 1920, I. 285. İbn Miksem hakkında geniş bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdât*, Beyrut trz., II, 206-208; Ebû'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut trz., s. 49-50; Celâluddîn es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut trz., I. 89-90; Ebû'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî'l-Târih*, Beyrut 1966, VIII. 566; Salâhuddîn Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Wiesbaden 1974, II. 337-338; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, Kahire 1932, II, 123-125.

385/995), onun dindar, selamet ehli ama ahmak, ilmi az lahni çok olan bir şahsiyet olarak tavsif etmiştir.⁵⁶

Ubey b. Ka'b ile Abdullah b. Mes'ûd'a isnat edilen ve Hz. Osman'ın mushafına aykırı okuyuşlarıyla tanınan İbn Şennebûz, bazı şâz kıraatleri namazda okumaya devam etmesi üzerine İbn Mücâhid tarafından Abbâsî veziri İbn Mukle'ye (ö. 328/940) şikayet edildi. Bunun üzerine 1 Rebîulâhîr 323'te (10 Mart 935) vezirin emriyle hapse atılan İbn Şennebûz, bir hafta sonra aralarında İbn Mücâhid'in de bulunduğu bir heyet önünde sorguya çekildi. İbn Şennebûz savunmasında vezir ile İbn Mücâhid'i tahkir edici ifadeler kullandı ve öğrenim için Bağdat'tan dışarı çıkmadıklarını belirterek orada bulunanları cehaletle suçladı. Bunun üzerine heyet onun bu işten vazgeçmesini sağlayacak bir cezaya çarptırılmasına karar verdi. Vezir onun hücreye atılıp çarmıha gerilmesini, sırtına şiddetli on kırbaç vurulmasını emretti. İbn Şennebûz kırbaçın acısına dayamayınca tövbe ettiğini açıkladı ve onun bu tövbesi bir tutanakla tespit edildi. İbnü'n-Nedîm, bizzat İbn Şennebûz tarafından kaleme alındığını belirttiği tevbe tutanağındaki ifadeleri şöyle aktarmıştır: "Muhammed b. Ahmed b. Eyyûb [İbn Şennebûz] der ki: Ben, Osman'ın, üzerinde icma olmuş mushafına, sahabenin ittifak ettiği kıraate aykırı şekillerde Kur'an okuyordum. Derken hata yaptığımı anladım. Şimdi tevbe ediyorum. Bu yanlışımдан kesinlikle döndüm ve artık Allah'ın yüce ismi üzerine bu yanlıştan uzak olduğumu ikrar ediyorum. Çünkü, Osman'ın mushafı, kendisine muhalefet edilmesi caiz olmayan hak (dosdoğru) bir mushaftır. Bu mushafa aykırı bir Kur'an kıraati asla caiz değildir."⁵⁷

Yâkût el-Hamevî'nin, Kazvînî'nin *Efvâcu'l-Kurrâ* adlı eserinden aktardığı şu pasajdaki bilgiler, İbn Mücâhid hakkında oldukça ilginç ifadeler içermektedir: "İbn Mücâhid, o dönemde, kelimenin tam anlamıyla İbn Şennebûz'un karşısına dikildi, onu jurnalledi ve kıraatle ilgili görüşlerini vezire intikal ettirdi (*Fekâme Ebû Bekr İbn Mücâhid fîhi hakka'l-kıyâm ve eşhere emrahû ve rafeahu hadîsehû ile'l-vezîr fî*

⁵⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 48.

⁵⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 48. Bu tutanak metninin bir başka varyantı için bkz. Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, XVII. 172.

zâlike 'l-vakt). Vezir İbn Mukle, onu tutuklattı ve on kûsur kırbaç vurdurdu. Daha sonra hapsedildi ve bu işten vazgeçmesi istendi. Bunun üzerine tövbe ettiğini ve bu işten vazgeçtiğini bildirdi ve onun bu ifadeleri bizzat kendi eliyle kaleme aldığı bir tutanakla tespit edildi (...) İbn Mücâhid kendisini, onu deşifre etmeye adadı (*Vekâne Ebû Bekr İbn Mücâhid tecerrede fî keşfih*). Sonuçta, vaziyet adamın [İbn Şennebûz] öldürüleceğinden kaygı duyulacak noktaya vardı. Bu yüzden vezir, halkın linç edeceği endişesiyle onun hapisten gece vakti çıkartılıp gizlice evine götürülmesini emretti. Hatta İbn Şennebûz gizlice Medain'e gönderildi, ancak iki ay sonra Bağdat'taki evine dönebildi".⁵⁸

Bazı İslam alimleri, İbn Miksem ve İbn Şennebûz'a reva görülen bu muamelenin zulüm olduğunu söylemişlerdir. Mesela Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), İbn Miksem'in kendiliğinden bir şey uydurmadığını, bilakis aykırı kabul edilen Kur'an kıraatlerinin mesnedi bulunduğunu, bu yüzden İbn Mücâhid'in ona haksızlık ettiğini belirtmiştir.⁵⁹ Benzer şekilde Ebû Şâme el-Makdisî de, her ne kadar İbn Şennebûz'un resm-i hatta aykırı olan kıraatini tasvip etmemiş olsa da, sonuçta ona reva görülen muameleyi kınamış; Zehebî ise İbn Şennebûz'un rey ve içtihadı sebebiyle cezalandırıldığını, ancak içtihatta hata yapmanın normal karşılanması gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁰ Son olarak, İbnü'n-Nedîm'in ilginç olarak nitelediği bir anekdotta, İbn Şennebûz'un, kendisini kırbaçla döven vezir İbn Mukle'ye, "Elin kurusun!" diye beddua ettiği, bilahare vezirin ellerine felç vurduğu belirtilmiştir.⁶¹

⁵⁸ Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, XVII, 171.

⁵⁹ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-Zehâir*, nşr. Vedât el-Kâdî, Beyrut 1988, VIII. 65.

⁶⁰ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 191-192; Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, II, 546 vd.

⁶¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 47. Diğer bazı kaynaklarda ise, İbn Mukle'nin hırsızlara reva görülen bir cezaya çarptırıldığı ve halifenin emriyle sağ elinin kesildiği belirtilmiştir. Bkz. Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Kahire 1944, V, 113-115. İbn Şennebûz hakkında aktarılan bilgiler için ayrıca bkz. Hatîb, *Târîhu Bağdât*, I, 280-281; Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, XVII, 167-173; Safedî, *el-Vâfi*, II, 37-38; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 52-56.

6. Hülâsa

Kur'an, nüzul tarihinin Medine döneminde anlam merkezli okunmuştur. Bizzat Hz. Peygamber'in açık beyanına dayanan bu kıraat serbestisi, İslam alimleri tarafından bir ruhsat (izin) olarak yorumlanmıştır. Bu ruhsat ya da serbesti, Hz. Osman'a kıraat ihtilaflarını bertaraf edecek bir çözüm üretmesi gerektiği fikrinde ısrar eden Huzeyfe b. el-Yeman'ın ilgili rivayetteki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Müslümanların dinî-siyasi birliğini tehdit eden olumsuz gelişmeler sebebiyle son bulmuştur. Muhtemelen İmam Ebû Hanîfe'nin farklı dillerde ibadetle ilgili tartışmalarda sık sık ön plana çıkarılan meşhur fetvasına da temel teşkil eden anlam merkezli Kur'an okuma serbestisinden kaynaklanan kıraat farklılıkları, Hz. Osman döneminde kaygı verici boyutlara ulaşmış ve bu ihtilaflara son vermek maksadıyla, Kur'an metni Zeyd b. Sabit'in başkanlık ettiği komisyon tarafından Kureyş lehçesi üzere standardize edilmiştir. Böylece Müslümanlar arasında ciddi ihtilaflara yol açan kıraat farklılıklarına bir ölçüde son verilmiş; ancak şâz olarak nitelendirilen okuma biçimleri, sonraki dönemlerde de varlığını muhafaza etmiştir.

Hicrî IV. yüzyılda İbn Mücahid tarafından yediye indirgenen kıraatler, cumhur ulema nezdinde mütevatir addedilmiş; fakat bu kıraatlerin tevatür cihetleri hakkında fikir birliği oluşmamıştır. Ayrıca, bir kıraatin sahih olması için gerekli olan üç şarttan ilki, Arap dili gramerine uygunluk olarak belirlenmiş; ancak kıraat konusunda dil kurallarına uygunluk şartını önemseyen çevrelere koz vermemek için senedin sahih olması hâlinde bu şartın hiçbir değer taşımadığı ifade edilmiştir.

Kıraat konusunda eser veren Ebû Ubeyd, Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Taberî gibi bazı müellifler, konuyla ilgili eserlerinde yirmiden fazla kurrânın isimlerini zikretmelerine rağmen tarihte yedi kıraat imamı meşhur olmuştur. Kanaatimizce, bunun en temel sebebi, İbn Mücâhid'in, *Kitâbu's-Seb'a fî'l-Kırâât* adlı eserinde, muhtemelen Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların sayısına veya yedi harfle ilgili hadiste zikri geçen 'yedi' rakamına muvafık olarak kıraat imamlarını yediye inhisar etmesidir. İbn Mücâhid'in kurrâ seçimi, bazı alimler tarafından eleştirilmiş olmakla birlikte, tarihsel süreçte çoğunluğun ortak kabulüyle resmiyet ve

meşruiyet kazanmıştır. Öte yandan İbn Mücâhid, yaşadığı dönemde şâz kıraatleri icra etmekle tanınan İbn Miksem ve İbn Şennebûz gibi kıraat alimlerini, dönemin siyasal otoritesiyle işbirliği içinde bertaraf etmeye girişmiş ve bazı İslam alimleri tarafından zulüm ve şiddet içerdiği belirtilen bu girişimi, muvaffakiyetle nihayete ermiştir.