



**KÛFÎ VE BASRÎ KİRÂAT İMAMLARINA AİT OKUYUŞLARIN KÛFE VE  
BASRA NAHİV EKOLLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Cihat ÇELİK**

**DOKTORA TEZİ**

**Danışman: Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR**

**Uşak**

**Kasım, 2024**

**KÛFÎ VE BASRÎ KIRÂAT İMAMLARINA AİT OKUYUŞLARIN KÛFE VE  
BASRA NAHİV EKOLLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Cihat ÇELİK**

**DOKTORA TEZİ**

**Temel İslam Bilimleri**

**Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kırâat İlmi Bilim Dalı**

**Danışman: Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR**

**Uşak**

**Uşak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü**

**Kasım, 2024**

## ÖZET

### KÛFÎ VE BASRÎ KIRÂAT İMAMLARINA AİT OKUYUŞLARIN KÛFE VE BASRA NAHİV EKOLLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

Cihat ÇELİK

Temel İslam Bilimleri

Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kırâat İlmi Bilim Dalı

Uşak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kasım, 2024

Danışman: Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR

Kur'ân'ın Arap dili ile indirilmesi münasebetiyle Kırâat ilmi, Arap dili ve belagatı ile doğrudan ilişkilidir. Arap dili âlimleri ilk dönemlerden itibaren eserlerinde delil olarak kırâatlerden yararlanmış ve külli kaidelerin bazılarını bunlar üzerine inşa etmişlerdir. Bu çalışma, Kûfî ve Basrî kırâat imamlarına ait okuyuşların Kûfe ve Basra nahiv ekollerine göre değerlendirilmeleri üzerinden ekollerin kırâatlere olan yaklaşımlarını ortaya koymak üzere hazırlanmıştır. Çalışma giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, önemi, metodu ve kaynaklarından bahsedilmiştir.

Birinci bölümde Kûfî ve Basrî kırâat imamlarının usûlü'l-kırâat vecihleri ve nahiv ekollerinin bu rivayetleri değerlendirmeleri ele alınmıştır. Öncelikle bu Kırâat imamlarının ve râvilerinin naklettikleri usûl farklılıkları kendi isimleri altında aktarılmıştır. Ardından bu usûl farklılıkları ile ilgili Kûfe ve Basra nahiv ekollerinin değerlendirmelerine yer verilmiştir.

İkinci Bölümde ferşu'l-hurûf kırâat vecihleri ile ilgili Basra ve Kûfe ekollerinin değerlendirmeleri ele alınmıştır. Bu değerlendirmeler öncelikle kelimeler üzerindeki farklılıklar ile ilgili başlıklar altında, daha sonra ekol temsilcilerinin bireysel görüşleri üzerinden verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Kûfe ve Basra nahiv ekollerinin kırâatlere yaklaşım yöntemleri tespit edilmiş ve iki ekol, kırâatlere yaklaşımları bakımından mukayese edilmiştir. Çalışmamız, elde ettiğimiz verilerin değerlendirildiği sonuç bölümüyle tamamlanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** *Kırâat, Dilbilim, Nahiv, Kûfe, Basra, İstişâd, Hüccet, Tevcih*

## ABSTRACT

### EVALUATION OF THE READINGS OF KUFİ AND BASRİ RECİTAL İMAMS ACCORDING TO THE NUMERICAL SCHOOLS OF KUFA AND BASRA

Cihat ÇELİK

Fundamental Islamic Sciences

Quran Reading and Recitation Science Branch

Uşak University Graduate Education Institute, November, 2024

Advisor: Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR

Due to the revelation of the Quran in Arabic, the science of recitation is directly related to the Arabic language and rhetoric. Arabic language scholars have used recitations as evidence in their works since the early periods and have built some of their general principles on them. This study has been prepared to reveal the approaches of the schools to recitations through the evaluation of the recitations of the Kufi and Basri recitation imams according to the Kufa and Basra grammar schools. The study consists of three introductions and a conclusion. The purpose, importance, method and sources of the research are mentioned in the introduction.

In the first section, the methods of the recitation imams of Kufi and Basri and the evaluations of the grammar schools on these narrations are discussed. First of all, the methodological differences narrated by these recitation imams and narrators are given under their own names. Then, the evaluations of the grammar schools of Kufa and Basra regarding these methodological differences are given.

In the Second Chapter, the evaluations of the Basra and Kufa schools regarding the recitation styles of Farş al-huruf are discussed. These evaluations are given first under the headings related to the differences in words, and then through the individual opinions of the school representatives.

In the third section, the approaches of the Kufa and Basra grammar schools to recitations were determined and the two schools were compared in terms of their approaches to recitations. Our study was completed with the conclusion section where the data we obtained were evaluated.

**Keywords:** *Recitation, Linguistics, Grammar, Kufa, Basra, Istişhad, Proof, Tawcih*

## ÖNSÖZ

Kırâat ilmi, Kur'ân'ın lâfzî yönünü ve Arap dilindeki lehçeleri konu edinen bir ilim dalıdır. Aynı zamanda Kur'ân'ın anlaşılması açısından önemli olan ilim dallarından biridir. Bu hususta onunla doğrudan ilişkili olan ilim dalı, Arap dili belağatıdır. İlk dönem tefsir, lügat ve filolojik ağırlıklı eserlerde kırâatelere sıkça yer verilmesi de bunun en büyük göstergesidir. Arap dilbilimi olmadan kırâat ihtilafları tam olarak kavranılamaz. Zira her bir kırâat vechinin mutlaka dilbilimsel bir boyutu bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda Kûfî ve Basrî kırâat imamlarına ait okuyuşların Kûfe ve Basra nahiv ekollerine göre değerlendirilmeleri ele alınmıştır. Bu değerlendirmeler üzerinden iki ekolün kırâatlere yaklaşımları tespit edilip yorumlanmıştır.

Bu tezi hazırlamamda emeğini, eşsiz tecrübelerini ve değerli zamanını hiçbir şekilde esirgemeyen, beni sürekli destekleyip, motive ederek yol gösteren saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR'a sonsuz teşekkür ederim. Hayatımın her döneminde yanımda olan, maddi-manevi hiçbir desteğini esirgemeyen ve tüm çalışmalarımda beni yüreklendirip emek veren sevgili eşim Zeynep ÇELİK'e teşekkür ederim. Tezin fikir olarak zihnimde oluşmasını sağlayan Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM'a teşekkürlerimi bir borç bilirim. Ayrıca tezin düzenlenmesinde bana fikirleri ve katkılarıyla ışık tutan Doç. Dr. Nurullah DENİZER'e teşekkür ederim.

**Cihat ÇELİK**

**Kasım-2024**

## ÖZGEÇMİŞ

### **Kişisel Bilgiler:**

Adı Soyadı : Cihat ÇELİK

Lisans Eğitimi : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Eğitimi : İzmir Kâtip Çelebi İlahiyat Fakültesi

Yabancı Dil Bilgisi : Arapça, İngilizce

Bilimsel Faaliyetleri : Uzaktan Eğitimde Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Tecvid Dersleri Üzerine Bir Değerlendirme (Araştırma Makalesi)

Tâbiîn Kırâat İmamları ve Sahâbe Etkileşimi (Tam Bildiri)

Sahâbe-i Kiramın Anlayışında İnanç ve Doğruluk (Tam Bildiri)

### **Çalıştığı Kurumlar**

: Diyanet İşleri Başkanlığı İmam Hatip  
İzmir Dini Yüksek İhtisas

### **Projeler**

: Tübitak 2209-A proje Danışman  
Yüksek Öğretimde Anlayarak Hafızlık Projesi

## İÇİNDEKİLER TABLOSU

|                                                                   |            |
|-------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>ÖZET.....</b>                                                  | <b>iii</b> |
| <b>ABSTRACT .....</b>                                             | <b>iv</b>  |
| <b>ÖNSÖZ.....</b>                                                 | <b>v</b>   |
| <b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>                                              | <b>vi</b>  |
| <b>İÇİNDEKİLER TABLOSU .....</b>                                  | <b>vi</b>  |
| <b>GİRİŞ .....</b>                                                | <b>1</b>   |
| <b>BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE .....</b>                     | <b>3</b>   |
| <b>1.1. KİRÂAT İLMİ .....</b>                                     | <b>5</b>   |
| <b>1.1.1. KİRÂAT İLMİNİN TANIMI.....</b>                          | <b>5</b>   |
| <b>1.1.2. KİRÂAT İLMİNİN KONUSU .....</b>                         | <b>6</b>   |
| <b>1.1.3. KİRÂATLERİN TARİHSEL SÜRECİ.....</b>                    | <b>6</b>   |
| <b>1.1.4. KİRÂATLERİN SİHHAT ŞARTLARI VE TASNİFİ .....</b>        | <b>9</b>   |
| <b>1.1.5. KÛFİ VE BASRÎ KİRÂAT İMAMLARI.....</b>                  | <b>10</b>  |
| <b>1.1.6. KÛFE KİRÂAT İMAMLARI .....</b>                          | <b>12</b>  |
| 1.1.6.1. İmam Âsım (ö. 127/745).....                              | 12         |
| 1.1.6.2. İmam Hamza (ö. 156/773).....                             | 13         |
| 1.1.6.3. İmam Kisâî (ö. 189/805).....                             | 14         |
| 1.1.6.4. İmam Halef (ö. 229/844) .....                            | 15         |
| <b>1.1.7. BASRA KİRÂAT İMAMLARI .....</b>                         | <b>17</b>  |
| 1.1.7.1. İmam Ebû Amr (ö. 154/771).....                           | 18         |
| 1.1.7.2. İmam Ya‘kûb (ö. 205/821) .....                           | 19         |
| <b>1.2. NAHİV İLMİ.....</b>                                       | <b>19</b>  |
| <b>1.2.1. NAHİV İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ.....</b>                        | <b>20</b>  |
| <b>1.2.2. NAHİV İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNDE KİRÂATLERİN ETKİSİ .....</b> | <b>21</b>  |
| <b>1.2.3. NAHİV İLMİ EKOLLERİ VE ÖNDE GELEN TEMSİLCİLERİ.....</b> | <b>22</b>  |
| <b>1.2.4. BASRA EKOLÜNÜN ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ.....</b>             | <b>23</b>  |
| 1.2.4.1. Halîl b. Ahmed (ö. 175/791).....                         | 25         |
| 1.2.4.2. Sîbeveyhi (ö. 180/796).....                              | 25         |
| 1.2.4.3. Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. Musennâ (ö. 209/824).....          | 26         |

|                                                                                                                        |           |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| 1.2.4.4. Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830).....                                                                              | 26        |
| 1.2.4.5. Ebû'l-Abbâs Muhammed Umeyr el-Müberred (ö. 285/898).....                                                      | 27        |
| <b>1.2.5. KÜFE EKOLÜNÜN ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ.....</b>                                                                   | <b>28</b> |
| 1.2.5.1. Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805).....                                                                       | 30        |
| 1.2.5.2. Ebû Zekeriyâ Yahyâ el-Ferrâ' (ö. 207/822).....                                                                | 30        |
| 1.2.5.3. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkât (ö. 244/858).....                                                         | 30        |
| 1.2.5.4. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr es-Sa'leb (ö. 291/904).....                                                            | 31        |
| <b>İKİNCİ BÖLÜM: YÖNTEM.....</b>                                                                                       | <b>32</b> |
| <b>2.1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ.....</b>                                                                         | <b>32</b> |
| <b>2.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....</b>                                                                                    | <b>32</b> |
| <b>2.3. KÜFÎ VE BASRÎ KİRÂAT İMAMLARININ USÛLÜ'L-KİRÂAT<br/>VECİHLERİ VE NAHİV EKOLLERİNİN DEĞERLENDİRMELERİ .....</b> | <b>33</b> |
| <b>2.3.1. Küfî ve Basrî Kırâat İmamlarının Usûl Farklılıkları.....</b>                                                 | <b>33</b> |
| <b>2.3.2. İstiâze-Besmele ve Fâtiha Sûresindeki Kırâat Vecihleri .....</b>                                             | <b>34</b> |
| <b>2.3.3. Küfî Kırâat İmamlarının Usûl Farklılıkları .....</b>                                                         | <b>37</b> |
| 2.3.3.1. İmam Âsım'ın Usûlü'l-Kırâat Vecihleri .....                                                                   | 37        |
| 2.3.3.2. İmam Hamza'nın Usûlü'l-Kırâat Vecihleri.....                                                                  | 40        |
| 2.3.3.3. İmam Kisâî'in Usûlü'l-Kırâat Vecihleri.....                                                                   | 43        |
| 2.3.3.4. İmam Halef'in Usûlü'l-Kırâat Vecihleri .....                                                                  | 45        |
| <b>2.3.4. Basrî Kırâat İmamlarının Usûl Farklılıkları.....</b>                                                         | <b>47</b> |
| 2.3.4.1. İmam Ebû Amr'ın Usûlü'l-Kırâat Vecihleri .....                                                                | 47        |
| 2.3.4.2. İmam Yâ'kûb el-Hadramî'nin Usûlü'l-Kırâat Vecihleri.....                                                      | 50        |
| <b>2.3.5. Küfe ve Basra Nahiv Ekollerinin Usûlü'l-Kırâat Vecihleri<br/>Değerlendirmeleri .....</b>                     | <b>53</b> |
| 2.3.5.1. Hâ-i Kinâye (Zamir ha'ları) .....                                                                             | 53        |
| 2.3.5.2. Feth (Beyne) ve İmâle .....                                                                                   | 59        |
| 2.3.5.3. İdgâm-ı Kebîr-İdgâm-ı Sağîr.....                                                                              | 65        |
| 2.3.5.4. Hemze ile İlgili Kırâat Farklılıkları .....                                                                   | 72        |
| 2.3.5.4.1. Hemzenin Teshîl ile Okunması .....                                                                          | 73        |
| 2.3.5.4.2. Hemzenin İbdâl ve Iskât ile Okunması .....                                                                  | 76        |
| 2.3.5.4.3. Hemzenin Nakl ve Sekt ile Okunması .....                                                                    | 78        |
| 2.3.5.5. İşmâm ve Revm.....                                                                                            | 79        |

|                                                                                                        |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2.3.5.6. Hâ-i Sekt .....                                                                               | 82         |
| <b>2.3.6. Bölüm değerlendirme .....</b>                                                                | <b>86</b>  |
| <b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR TARTIŞMA VE YORUMLAR .....</b>                                               | <b>88</b>  |
| <b>3.1. FERŞU'L-HURÛF KIRÂATLER VE NAHİV EKOLLERİNİN DEĞERLENDİRMELERİ .....</b>                       | <b>88</b>  |
| <b>3.1.1. Ferşu'l-Hurûf .....</b>                                                                      | <b>88</b>  |
| <b>3.1.2. Kûfe ve Basra Nahiv Ekollerinin Ferşu'l-hurûf Kırâat Değerlendirmeleri .....</b>             | <b>89</b>  |
| 3.1.2.1. Fiil ile İlgili Kırâat Vecihleri.....                                                         | 90         |
| 3.1.2.2. İsim ile İlgili Kırâat Vecihleri .....                                                        | 95         |
| 3.1.2.3. Harf ve Edatlar ile İlgili Kırâat Vecihleri .....                                             | 102        |
| 3.1.2.4. Kelime Kalıpları ile İlgili Kırâat Vecihleri .....                                            | 108        |
| <b>3.1.3. Ekol Temsilcilerinin Bireysel Kırâat Değerlendirmeleri .....</b>                             | <b>112</b> |
| 3.1.3.1. Kûfe Ekolü Temsilcilerinin Görüşleri.....                                                     | 112        |
| 3.1.3.1.1. Alî b. Hamza el-Kisâf.....                                                                  | 113        |
| 3.1.3.1.2. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkât.....                                                    | 122        |
| 3.1.3.1.3. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ el-Ferrâ' .....                                                         | 129        |
| 3.1.3.1.4. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr es-Sa'leb .....                                                      | 137        |
| 3.1.3.2. Basra Ekolü Temsilcilerinin Görüşleri.....                                                    | 145        |
| 3.1.3.2.1. Halîl b. Ahmed .....                                                                        | 146        |
| 3.1.3.2.2. Sîbeveyhi .....                                                                             | 153        |
| 3.1.3.2.3. Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Musennâ .....                                                         | 163        |
| 3.1.3.2.4. Ahfeş el-Evsat .....                                                                        | 170        |
| 3.1.3.2.5. el-Müberred .....                                                                           | 179        |
| <b>3.1.4. Bölüm Değerlendirme.....</b>                                                                 | <b>187</b> |
| <b>3.2. KÛFE VE BASRA NAHİV EKOLLERİNİN KIRÂATLERE YAKLAŞIM YÖNTEMLERİ VE KARŞILAŞTIRILMALARI.....</b> | <b>188</b> |
| <b>3.2.1. Kırâatlere Yaklaşımları Bakımından Basra ve Kûfe Nahiv Ekollerinin Mukayesesi .....</b>      | <b>188</b> |
| 3.2.1.1. Kırâat Rivayetleri Açısından Kıyas .....                                                      | 189        |
| 3.2.1.2. Kırâat Senetleri Açısından Kıyas .....                                                        | 191        |
| 3.2.1.3. Basra ve Kûfe Ekollerinin Kırâatlere Olumlu/Olumsuz Yaklaşımları .....                        | 194        |
| 3.2.1.3.1. Eleştirel Yaklaşımlar ve Cevaplar .....                                                     | 194        |

|                                                                                   |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3.2.1.3.2. Savunmacı ve Olumlu Yaklaşımlar.....                                   | 197        |
| <b>3.2.2. Kûfe ve Basra Nahiv Ekollerinin Sahîh Kırâatleri Değerlendirme</b>      |            |
| <b>Yöntemleri.....</b>                                                            | <b>199</b> |
| 3.2.2.1. Kur'an'da Geçen Başka Âyetlerin Kullanımını Delil Gösterme               |            |
| Yöntemi.....                                                                      | 200        |
| 3.2.2.2. Resm-i Mushaf Hattının Yazımı ile Delil Gösterme.....                    | 204        |
| 3.2.2.3. Kırâatleri Dilbilimsel Kaidelerle Açıklama Yöntemi .....                 | 208        |
| 3.2.2.3.1. Sarf Kaideleri Açıklanan Kırâatler.....                                | 208        |
| 3.2.2.3.2. Nahiv Kaideleri Açıklanan Kırâatler.....                               | 210        |
| 3.2.2.4. Şiir ile İstişhâd Etme Yöntemi .....                                     | 212        |
| <b>3.2.3. Sahîh Kırâatlerin Değerlendirilmesinde Şiir ile İstişhâd Yöntemi ..</b> | <b>216</b> |
| 3.2.3.1. Şiir ile İstişhâd .....                                                  | 217        |
| 3.2.3.2. Kırâat ve Şiirde Aynı Resim/Hat ile Yazılan Kelimeler ile Örnekler       |            |
| .....                                                                             | 218        |
| 3.2.3.3. Kelimelerin Harekesinde Farklılık Gösteren Kırâat Örnekleri .....        | 222        |
| 3.2.3.4. Şiirde Geçen Dilbilimsel Kullanımlar ile Örnekler .....                  | 225        |
| 3.2.3.5. Kırâatlerin Şiir ile İstişhâd Yönteminin Değerlendirilmesi .....         | 232        |
| <b>DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: SONUÇ .....</b>                                                | <b>235</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                                                             | <b>239</b> |

## GİRİŞ

Lügatte okumak ve tilavet etmek anlamlarına gelen kırâat<sup>1</sup>, ıstılahta Hz. Peygamber'den nakledilen Kur'ân kelimelerinin farklı okuyuş şekillerinin rivayeti anlamında kullanılır.<sup>2</sup> Bu Kur'ân lafızları ile ilgili farklı okuyuş şekilleri sahabeden tâbiîne, onlardan da sonraki nesillere ve günümüze kadar aktarılmıştır. Hicri ikinci asırdan itibaren Kırâat imamları da birer ekol olmaya başlamış, onlardan gelen rivayetler şöhret bulmuş ve esas alınmıştır. İlk dönemlerden itibaren kırâatler üzerine eserler telif edilmiş ve pek çok âlim eserlerinde bu rivayetlerden yararlanmışlardır. Zamanla ilim dalı haline gelen kırâat, Kur'ân ilimleri arasında ilk sıralarda yer almıştır. Kırâat ilmi ile alakalı pek çok tanım yapılmıştır. Bu tanımlardan bazıları şöyledir; Kastalânî (ö.923/1527) “Kırâat ilmi, dil ve i'râb bakımından Allah'ın kitabındaki ittifak ve ihtilaf noktalarının nakledenlerine nispetle bilinmesidir.”<sup>3</sup> Zürkânî (ö.1368/1948); “Kur'ân'daki herhangi bir lafız üzerinde med, kasr, nokta, hareke, sükûn ve i'râb gibi değişikliklerdir.”<sup>4</sup> Bu ilimde otorite haline gelmiş olan İbnü'l-Cezerî (ö.833/1429), Kırâat ilmini, “Kur'ân kelimelerinin nasıl eda edileceğini ve râvilerine nispet etmek Sûretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir”<sup>5</sup> diye tanımlamıştır.

Kırâat ilmi, Kur'ân lafızlarını tahrif ve tağyirden muhafaza etmesi bakımından ve Kur'ân'ın anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Âlimler ayetlerden çeşitli anlamların ve delillerin tespiti yoluna giderken kimi zaman kırâat farklılıklarından yararlanmışlardır. Bu bağlamda kırâat ilminin diğer ilimler ile olan ilişkisi çok fazladır. Kur'ân'ın i'caz yönünü açığa çıkarması, müphem-müşkil lafızların beyanı gibi konuların yanı sıra kırâat farklılıklarından doğan çeşitli manalar elde etmesi bakımından da tefsir ilmi ile doğrudan ilişkilidir. Yine kırâat farklılıklarının sonucu olarak ayetlerin farklı yorumlanabilmesi, ayetten çıkması muhtemel fikhî hükümleri de etkilemektedir. Bu yönüyle kırâatler, tefsir ilmine

<sup>1</sup> Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 1/129-132.

<sup>2</sup> Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütüb, 1957), 1/319.

<sup>3</sup> Şihabuddin el-Kastalânî, *Letâifu'l-işârât li funûni'l-kırâât*, thk. Âmir es-Seyyid Osman, Abdussabur Şahin (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1972), 1/170.

<sup>4</sup> Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1/19.

<sup>5</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî İbn Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn* (Kâhire, 1350), 9.

kaynaklık ettiği gibi, fıkıh ilmine de kaynaklık etmektedir. Bundan dolayı fıkıh âlimleri de kırâat vecihlerini ahkâm konusunda delil olarak kullanma yoluna gitmişlerdir. Tefsir ve fıkıh ilmine nazaran az da olsa kırâat ilmi ile kelâm ilmi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Kelâm âlimleri ayetler ve lafızlar arası münasebet ve mana ilişkisini içermesi bakımından kırâat ilmine de ilgi duymuş ve görüşlerini temellendirmek için kırâat farklılıklarından yararlanmışlardır.

Kur'ân'ın Arap dili ile indirilmesi münasebetiyle Kırâat ilmi, Arap dili ve belagatı ile doğrudan ilişkilidir. Sarf, nahiv, belagat ve lügat ile ilgili yapılan çalışmalarda kırâatlere çokça atıfta bulunulmuştur. Özellikle nahiv ilminde kırâat farklılıkları istişhâd kaynağı olan delillerin başında gelmektedir. Arap dili âlimleri ilk dönemlerden itibaren eserlerinde delil olarak kırâatlerden yararlanmış ve külli kaidelerin bazılarını bunlar üzerine inşa etmişlerdir. Kırâat ilmi, Kur'ân lafızlarındaki kelimelerin son harekesi ile ilgili farklılıklar, kelimenin aslını oluşturan harflere ve harekelere ait farklılıklar, fiillerin farklı vezinlerle gelmesi, müennes ve müzekker olarak değişmesi, ismin tekil-çoğul okunması gibi sarf ve nahivle ilgili konular içermesi bakımından çoğu âlim görüşlerini bu vecihler ile desteklemiştir.

Arapça gramer kurallarının oluşum sürecine bakıldığında zaman ekoller arasındaki fark ve tavırlar göze çarpmaktadır. Arap dili gramerlerinin teşekkül sürecinde farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüşlerin savunucuları görüşlerini farklı yöntemlerle temellendirmiş olup zamanla bu görüşler çevresinde ekoller oluşmuştur. Nahiv ekolünün en önemli iki temsilcisi olan Basra ve Kûfe nahiv ekolleri de gramer yönünden birçok konuda farklı görüşleri benimsemişlerdir. Bu ekollerin kırâat farklılıklarını ele alış biçimleri ve değerlendirmeleri de farklılık göstermiştir. Kûfe ekolü farklı okunuşlara savunmacı bir yaklaşımda bulunup, kırâat rivayetlerini öne alırken dil ile ilgili kuralları ikinci plana atmış, Basra ekolü ise tam tersi dili ön plana almış ve kırâatleri ikinci planda tutmuştur.<sup>6</sup> Biz de bu çalışmamızda bu iki önemli nahiv ekolünün kırâatleri nasıl değerlendirdiklerini, kırâatlere bakışlarını ve eserlerinde bu farklılıklara yer verirken hangi kuralları benimsediklerini tespit etmeyi amaçladık.

<sup>6</sup> Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İsâm Yayınları, 2011), 239.

## BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmamızın giriş bölümünde kırâat ilmi genel çerçevede ele alınmış olup tanımı, konusu, tarihsel gelişimi ve kırâatlerin tasnifleri genel olarak aktarılmıştır. Konunun devamında rivayetlerini değerlendirmeye aldığımız Kûfî ve Basrî kırâat imamlarının hayatlarına yer verilmiştir. Nahiv ilmi başlığı altında ise bu ilmin teşekkül süreci ve bu süreçte gramer ekollerinin yerine dair bilgiler verilmiştir. Bara ve Kûfe bölgelerinin tarihi hakkında kısaca bilgilendirmeden sonra, bu ekollerin önde gelen temsilcilerine ve nahiv ilmine katkılarına yer verilmiştir. Daha sonra çalışmada görüşlerine sıkça yer vermiş olduğumuz, Basra ve Kûfe ekolü denilince akla gelen önemli temsilcilerin hayatları ve görüşleri hakkında bilgiler aktarılmıştır. Tezin hacmi göz önünde bulundurularak nahiv ekol temsilcilerinden hicri ilk üç asırda yaşamış olan ilk dönem dilbilimcilerin görüş ve değerlendirmeleri aktarılmıştır.

Birinci bölümde Kûfî ve Basrî kırâat imamlarının usûlü’l-kırâat vecihleri ve nahiv ekollerinin bu rivayetleri değerlendirmeleri ele alınmıştır. Öncelikle bu Kırâat imamlarının ve râvilerinin naklettikleri usûl farklılıkları kendi isimleri altında toplanmıştır. Her imamın kırâat ilminde tercih ettiği okuyuş farklılıkları, kaideleri ile birlikte aktarılmıştır. Kırâat ilmi geleneğinde usûl kitaplarındaki istiâze, besmele ve Fatiha sûresindeki farklı okunuşlar zikredilmiş ve değerlendirilmiştir. Daha sonra giriş bölümünde hayatlarına yer verdiğimiz, öncelikle Kûfî kırâat imamlarının sonrasında Basrî imamların usûl farklılıklarındaki rivayetleri ele alınmıştır. Ardından çalışmanın temel başlıklarından olan Kûfe ve Basra nahiv ekollerinin usûlü’l-kırâat vecih değerlendirmeleri sonraki alimlerin yorumları ile birlikte zikredilmiştir. Bu değerlendirmeler usûlü’l-kırâat eserlerinde yer alan, hâ-i kinâye (zamir ha’ları), feth/imâle, idğâm-ı kebîr-idğâm-ı sağîr, hemze, işmâm/revm ve hâ-i sekt gibi temel başlıklardan oluşmaktadır. Bu başlıklar altında kırâat imamlarının usûl farklılıkları, ile ilgili rivayetler ve ekol temsilcilerinin görüşleri üzerinden yorumlanmıştır. Bölüm sonunda ise nakledilen tüm görüşler üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır.

Çalışmanın omurgasını oluşturan ikinci bölümde, ilk olarak kırâat ilminde yer alan ferş-i hurûf kavramı hakkında bilgi verilmiştir. Kırâat ve dilbilim eserlerinde “Kûfîyyûn-Basriyyûn” lafızları ile ekollere hamledilen ferşu’l-hurûf kırâat vecihleri ile ilgili değerlendirmeler ele alınmıştır. Bu değerlendirmeler isim, fiil, harfler/edatlar ve kelime kalıplarındaki kırâatler başlıkları altında aktarılmıştır. Daha sonra ekol temsilcilerinin bireysel olarak kırâat vecihlerine yönelik görüş ve değerlendirmeleri

kendi isimleri altında verilmiştir. Bu temsilciler hicri ilk üç asra kadar olan Kûfe ekolüne mensup; Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît (ö. 244/858), Ebû Zekerîyyâ Yahyâ el-Ferrâ' (ö. 207/822), Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr es-Sa'leb (ö. 291/904), Basra ekolünden; Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Musennâ (ö. 209/824), Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), el-Müberred (ö. 285/898) olarak belirlenmiştir. Her iki ekol öncülerinin aktarılan görüşleri neticesinde bağlı bulundukları ekollerin kırâatlere yaklaşımları belirlenmiş ve yorumlanmıştır. Tüm ortaya konulan bilgiler ışığında bölüm değerlendirilmesi yapılmıştır.

Sonuç bölümü mahiyetinde olan üçüncü bölümde ise Kûfe ve Basra nahiv ekollerinin kırâatlere yaklaşım yöntemleri tespit edilmiş ve iki ekol kırâatlere yaklaşımları bakımından mukayese edilmiştir. Bu mukayesede ekolleri, kırâat rivayetleri açısından, kırâat senetleri açısından ve kırâatlere olumlu/olumsuz yaklaşımları açısından karşılaştırılmıştır. Benzer ve ortak yönler belirlenmiş ve kırâatlere bakış açıları değerlendirilmiştir. Daha sonra iki ekolün kırâatleri değerlendirme yöntemleri tespit edilmiştir. Bu yöntemler; ayetler ile örnekleme, mushaf hattının yazımına uygunluk, dilbilimsel kaidelerle hüccetlendirme ve Şiir ile İstişhâd gibi başlıklar altında örnekler ile açıklanmıştır. Ardından şiir ile İstişhâd yöntemi müstakil olarak ele alınmış ve ekollerin bu yöntemi nasıl uyguladıkları ve neden fazla önemsediklerine dair izahlar getirilmiştir. Sonuç olarak ekollerin kırâat değerlendirmeleri üzerinden kırâatlerin nahiv ilminin teşekkülündeki etkisi ve ekol mensuplarının kırâat yaklaşımları yorumlanmış ve çıkarımlarda bulunulmuştur.

## 1.1. KIRÂAT İLMİ

### 1.1.1. Kırâat İlminin Tanımı

Arapça “ka-ra-e” kökünden gelen kırâat kelimesi semai bir mastar olup, sözlükte toplamak, bir araya getirmek, bir şeyi biriktirmek, kadının doğurması ve okumak anlamlarına gelmektedir.<sup>7</sup> Kırâat kelimesi zikredildiğinde Kur’ân-ı Kerîm’in yüzünden veya ezbere okunması anlaşılırken Kur’ân ilimleri içerisinde bir ilim dalı olarak ifade edilmektedir. Bu kelimenin ifade ettiği Kur’ân-ı okumak ve tilavet etmek gibi anlamların ise daha çok ilk vahyin nüzulünden sonra yaygınlık kazandığı ifade edilmektedir.<sup>8</sup>

Kırâat, ıstılahı ile ilgili kaynaklarda pek çok tanımlar yapılmıştır. Ancak Kur’an ilimleri içerisinde en karmaşık konularından biri olan Kırâat ilminin ne olduğunu zihin dünyamızda sağlam bir temel üzerine oturtma ihtiyacı gerekmektedir. Bu tanımlardan bazıları;

Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) kırâati, “okuma biçimlerinin isnad edildiği râvileri ve onların okuyuş şekillerini ifade etmek<sup>9</sup> diye tarif ederken, Râğıp el-İsfahânî (502/1108), “Kelimleri ve harfleri tertil üzere birbirine birleştirerek okumak” şeklinde açıklamıştır.<sup>10</sup>

Zerkeşî (794/1392) Kırâat, vahiy lafızlarının, şeddeli ve şeddesiz okuma gibi harflerin yazılışı ve keyfiyeti bakımından farklılık arz etmesidir<sup>11</sup> derken kırâat ilminde otorite kabul edilen Cezerî (ö. 833/1429) ise “Kur’ân kelimelerinin nasıl okunacağını râvilerine nispet etmek Sûretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir”<sup>12</sup> şeklinde tanımlamıştır. Son dönem tanımlarında ise, Abdülfettâh el-Kâdî (ö.1402/1982) ve Muhammed Sâlim Muhaysın, Kırâat, “Kendisiyle Kur’ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve edâ yollarını ihtilaf veya ittifak sûretlerinden biri ile ve her bir vechi nakleden kimseye nispet ederek bilmektir”<sup>13</sup> diye aktarmıştır.

<sup>7</sup> Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Dr. Abdulhamid hendâvî (Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 3/369-370; Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğıp İsfahânî, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 397.

<sup>8</sup> Abdülhamit Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 15.

<sup>9</sup> Ebu Muhammed b. Hammus b. Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâat*, nşr. Abdülfettah İsmail Şelebi (Mısır, ts.), 71.

<sup>10</sup> Râğıp İsfahânî, *el-Müfredat*, 668.

<sup>11</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/318.

<sup>12</sup> İbn Cezerî, *Müncidü'l-Mukriin*, 9.

<sup>13</sup> Abdülfettah el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zahira fi'l-Kırâati'l Aşerati'l-Mütevâtira*, (Beyrut: Dâru'l-Kitab el-Arabî, 1981), 7.

Genel olarak ilk dönem olsun son dönem olsun kırâat ile ilgili tanımlara baktığımız zaman göze çarpan bir farklılık görünmemektedir. Ancak bu tanımlarda kırâatlerin vahiy kaynaklı olup olmadığının dair tam bir açıklık olmadığı aşikardır. Tanımların çoğunda kısaca kırâat ilmi “Kur’an kelimelerinin eda keyfiyeti” olarak ifade edilmiştir.

### 1.1.2. Kırâat İlminin Konusu

Kur’ân ilimleri içerisinde yer alan her bir ilim Kur’ân’ın bir yönünü ele alır. Tefsir ilmi Kur’ân’ın mana yönünü, Arap dili Kur’ân’ın belâgatını, Kırâat ilmi de Kur’ân lafızlarının eda edilişindeki farklılıkları ve okunuşlarını ele almaktadır. Yukarıdaki tariflere de bakıldığında zaman kırâat ilminin konusu Kur’ân-ı Kerîm’in kelimelerindeki farklı okuyuş şekilleridir.<sup>14</sup> Kırâat-ı aşere imamlarından gelen tahrik, teskin, hazf, isbat, med, kasr gibi tevâtüren gelen edâ keyfiyetleri Kırâat İlminin konusunu teşkil eder. Ayrıca Rasûlullah’a ulaşan sahîh rivayet zinciri ve gelen nakiller de bu ilmin konuları arasına girer.

### 1.1.3. Kırâatlerin Tarihsel Süreci

Kırâat tarihi, Kur’ân-ı Kerîm’in inzal olmaya başlamasıyla beraber Hz. Peygamber’in ashabına şifa ve arz yolu ile öğretmesi ile başlamaktadır. Rasûlullah (s.a.s.) kendisine gelen ayetleri Ashâb-ı Kirâm’a okumuş, vahiy kâtipleri de ellerindeki yazı malzemeleri ile inen ayetleri yazmışlardır. Aynı zamanda Ashâb-ı Kirâm’dan bir grup bu Sûre ve ayetleri şifahi olarak okumaya ve ezberlemeye başlamışlardır. İlk vahiy inmeye başladığı andan itibaren de ezberleme geleneği bu şekilde oluşmuştur. Ayetlerin kırâat edilip okunmasında en önemli temel unsur, sahabe tarafından vahyin şifahi olarak Hz. Peygamber’den duyularak öğrenilip ezberlenmesi ve diğer insanlara tebliği de sahabeler tarafından bu şekilde ulaştırılmasıdır.<sup>15</sup> Bu minvalde Hz. Peygamber döneminde çıkan kırâat ihtilaflarında efendimize başvurularak bu ihtilaflar giderilmiştir.

Sahabe döneminde ise, Hz. Ebû Bekir Rasûlullah zamanında ezberlenen ve yazılan sahifeleri bir kitap haline getirmesi için Zeyd b. Sâbit’i görevlendirmiştir. Bu çalışma ile meydana getirilen Mushaf’ın Hz. Ömer’e, onun vefatından sonra da kızı Hafsa’ya intikal etmesi, sonraki dönemlerde de fetihlerin doğal sonucu olarak İslam’ın

<sup>14</sup> el-Kâdî, *el-Büdüru’z-Zahira*, 7-8.

<sup>15</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/231-240.

geniş coğrafyalara yayılması ve Kur'ân'ın okunmasında ihtilafların oluşması gibi önemli olaylar olmuştur.<sup>16</sup> Akabinde Hz. Osman, bu ihtilaflara çare olarak Zeyd. b. Sâbit önderliğinde bir komisyon kurup, onlardan Mushaf'ı istinsah etmelerini istemiştir. Kureys lehçesi esas alınarak yazılan bu Mushaf'ların, biri Medine'de bırakılmış diğerlerini ise Mekke, Kûfe, Basra, Şam'a, Yemen ve Bahreyn'e gönderilmiştir. Bu beldelerin her birine de o Mushaf'ın içerdiği kırâat vecihlerini öğretecek kurrâ sahabeler göndermiştir.<sup>17</sup>

Tâbiûn ve sonrası dönem, Hz. Peygamberimizden (s.a.v.)' den nakledilen kırâatları ahabın her birinin elde ediş şekilleri zaman ve mekân olarak farklılık göstermekteydi. Bunlar vahiy olarak gelen bir kırâat çeşidini alanlar olduğu gibi, iki ve daha fazla kırâat alanlar da mevcuttu. Ahab bu şekilde öğrenmiş olduğu kırâatleri çeşitli beldele gidip belde halkına öğretiyordu. Böylece onlardan kırâat öğrenen tâbiîn ve etbâu't-tabiîn de kırâatleri farklı oluyordu. Kurrâ olan sahabelerden, Abdullah İbn Mes'ûd'un gittiği Kûfe, Übey b. Ka'b'ın ve Ebû'd-Derdâ'nın gittiği Şam, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin gittiği Basra gibi büyük beldele bunlar arasında yer almaktadır.<sup>18</sup>

Tâbiîn döneminde sahabeden kırâatini alan bazı kurrâlar içerisinde meşhûr kırâat imamlarından Abdullah b. Âmir (ö.118/736), Abdullah b. Kesir (ö.120/737), Âsım b. Behdele (ö.127/744) ve Ebû Câ'fer (ö. 130/747) yer almaktadır.<sup>19</sup> Bazı âlimler, sahabeden aktarılan kırâatlerin ve imamların sayılarını yirmibeş-otuz hatta ellilere kadar çıkarmışlardır.<sup>20</sup> Fakat hicrî II. asrın başlarından itibaren bu imamlardan bazılarının diğer imamlara ihtiyar edilme sürecinin başlanmasıyla beraber kırâat imamlarının sayısında ilk kez yedili ve onlu tasnifler yapılmıştır.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> İsmail Aydın, "Kur'ân'ın Çoğaltıldığı Nüsha", *Tafsir Dergisi* II/2 (2022), 6-9.

<sup>17</sup> Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 155-176; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü ve Kırâatı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 243-244.

<sup>18</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne*, 49; Muhammed Veleddin Ebbâh Muhtâr, *Târihu'l-Kırâati fi'l-Meşrûk ve'l-Mağribi* (İsiskû: Matbaatu Benî İznegin, 2001), 12-14.

<sup>19</sup> Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâi'l Kibâr ale't-Tabakâti ve'l A'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1995), 1/47-53.

<sup>20</sup> Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, 74-75.

<sup>21</sup> Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâğ (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2011), 1/8-9, 34-35; es-Salih Subhi, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1977), 281; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 31-33.

Hicrî ikinci asrın ortalarında her beldenin halkı kendi kırâatlerini diğer beldelerdeki kırâatlara tercih etmeye başlayınca yedi kırâat imamı şöhret bulmuştur. Böylece Medine’de Nâfi’ (ö. 169/785), Mekke’de İbn Kesîr (ö. 210/737), Basra’da Ebû Amr (ö.154/770), Şam’da İbn Âmir (ö. 118/736), Kûfe’de Âsım (ö.127/744), Hamza (ö.188/803) ve Kisâî (ö. 189/805) kırâatleri meşhur olmuştur. Hicrî üçüncü asırda kırâatleri yediye hasretmiş olan Ebû Bekr b. Mücahid (ö.324/935), kırâat imamlarını ve temsil ettikleri kırâatleri belirli usûller koyarak sınırlamıştır. İbn Mücahid’in bu tasnifi halkın çoğunluğu tarafından kabul görmüş, bu usûle dayanan “kırâatı seb’a” adlı eserler telif olunmuştur.<sup>22</sup>

Hicrî dördüncü asrın sonralarına doğru kırâat ilmi Endülüs’te ve Mağrib’de yayılmaya başlamıştır. Kırâatleri bu beldelere ilk nakledenin Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed et-Talamnekî (ö.429/1037) olduğu söylenmektedir. Daha sonraki yıllarda onu Mekki b. Ebî Talib el-Kaysî (ö. 437/1045) takip etmiş, daha sonraları da onu Ebû Amr ed-Dânî (ö.444/1052) takip ederek kırâatlerin temel eserlerini telif etmiştir. Bunlar; “*et-Teyssîr*”, “*Câmiu’l-Beyân*”, “*el-Muknî*” gibi eserlerdir.<sup>23</sup>

İbn Cezerî ve sonraki Dönem,

İbn Cezerî’yi kırâat ilminin mihenk taşı ve en önemli âlimlerinden biri olarak zikretmek mümkündür. Onu öne çıkaran en önemli özelliklerden bir tanesi eserlerinde ana kaynakları verirken 36 temel eser aktarması ve bunları hangi kanal ile tedris ettiğini belirtmesidir. Ayrıca eserlerinde çok sayıda tarîke yer vermesi ve on kırâati ikişer râvi ile râvileri ise ikişer tarîk ile onları da ikişer tarîk ile aktarmasıdır. Kırâat ilminin en çok yararlanılan en temel eserleri olan en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr Tayyibetü’n-Neşr ve Tahbiru’-Teyssîr, sonraki dönem kırâat çalışmalarının başucu kaynakları olmuştur. Cezerî’nin en önemli katkısı da Anadolu’daki kırâat faaliyetlerinin temel bir yapı kazanmasını sağlamasıdır. Anadolu’ya kazandırdığı kırâat ilgisi sonraki dönemlerde en-Neşr ve Tayyibe merkezli tahrirat çalışmalarına öncülük etmiştir. Bu çalışmalarda öne çıkanlar, Yûsuf efendizade Abdullah el-Amâsi (ö.1167/1755) ve Kettânizade M. Nâimi Efendi (1169/1755) gibi isimlerdir.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/327-330; Muhammed Abdülazim Zürkânî, *Menahilul’İrfan fi Ulfuni’l-Kur’an*, thk. Fevvez Ahmed Zümerli (Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arab, 1995), 1/353-355; Mennâu’l-Kattân, *Mebahis fi Ulumi’l-Kur’ân* (Kahire: Mektebetü’l- Vehb, 2000), 101-104; Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, 100-103.

<sup>23</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/34.

<sup>24</sup> Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kiraat*, 88-96.

#### 1.1.4. Kırâatlerin Sıhhat Şartları ve Tasnifi

Kırâatlerin sahîh olma şartları ile ilgili kırâat âlimleri birtakım görüşler öne sürmüşlerdir. Bunlar; Sahîh ve muttasıl bir senedle sika râvilerden oluşan kırâat rivayetlerinin kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber’e (s.a.v) ulaşmış olması, Arap dili grameri ve nahiv kaidelerinden birine uygun olması, Mushaf-ı Osman’a (resm-i hat) uygun olması gerekmektedir.<sup>25</sup>

Âlimlerin ortaya koymuş olduğu bu şartlar bir nevi kırâatlerin menşei’nin ne denli önemli olduğunu ve bu senetlerin sahîh nakillerden oluştuğunu bizlere göstermektedir. Bu nakiller Peygamberimizden (s.a.v) ashâbına intikal etmiş, onlarda da günümüze kadar bizlere ulaşmıştır. Bu sened zincirinin en önemli yerinde de meşhûr kırâat imamları ve onların râvileri yer almaktadır. İşte bu kırâatler senedlerinin sıhhati bakımından sahîh ve şaz kırâatler olarak ikiye ayrılır.

Sahîh kırâatler, sahîh bir senedle, Arap dil kurallarına bir vecihle uyan ve Mushaf-ı Osman’a hat bakımından uygun olan kırâatlerdir. Bu şartlardan birini taşımayan kırâatler sahîh değildir.<sup>26</sup> Sahîh kırâatler kendi içerisinde bazı âlimler tarafından mütevâtir ve meşhûr diye de kısımlandırılmıştır.

Şâz kırâatler kırâatlerin sıhhat şartlarından birini ya da birkaçını taşımayan ve senedinde noksanlık bulunan kırâatlerdir.<sup>27</sup> Müfessirler bu kırâatlere anlam zenginliği katması açısından eserlerinde çokça yer vermişlerdir. Şâz kırâatleri de kendi içerisinde âhad, mevzû ve müdrec diye kısımlandırılmıştır. Bu kırâatlerin sıhhat şartları ile ilgili çokça eleştirel ve yapıcı görüşler de yer almaktadır.<sup>28</sup>

Yukarıda aktardığımız kırâatlerin sıhhat şartları aslında âlimler tarafından sonradan belirlenmiş kaideler olsa da peygamber (s.a.v) zamanında vahyin nuzûlu ile birlikte bu şartlar kendiliğinden meydana gelmiştir. Ashabın Kur’ân’ın lafzında bir hataya düştüklerinde peygamber’e (s.a.v) gelip doğrusunu sormaları sened şartına tekabül etmektedir. Yine okunan veya yazılan bir ayetin metninde ihtilaf etmelerinde efendimizin yazdırmış olduğu metinlere başvurmaları da resmi hat’a uygunluk şartına

<sup>25</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne*, 51; Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *Mürşidü’l-Vecîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâr-u Sadr, 1975), 65-66; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 9-13.

<sup>26</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 11-13; Zürkânî, *Menahilul’İrfan*, 349-350.

<sup>27</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 11-13; Ebû’l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahman Suyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2008), 1/163-170.

<sup>28</sup> Cafer Yerlikaya, *Kırâatlerin Sıhhat Kriterlerinin Değerlendirilmesi* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 116.

mukabildir. Son olarak nazil olan her Sûre ve ayet efendimiz dönemindeki fasih konuşma ve edebiyat kurallarına uygun olarak inmiştir. Ayrıca vahyinden sonra Arap dili kaideleri ve grameri Kur'an esas alınarak şekillenmiştir. Bu bağlamda kırâatlerin sıhhat şartları her ne kadar sonradan belirlenmiş kurallar gibi görünse de bu kurallar vahyin kendisiyle birlikte varlığı zorunlu olan şartlardır.

Bizim çalışmamızın da ana temasını bu sıhhat şartlarından biri olan Arap dili ve nahiv kaidelerine bir vecih ile uygunluk şartı oluşturmaktadır. Bu minvalde Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin Arap Dili kaideleri ile Basrî ve Kûfî imamların kırâatlerini nasıl değerlendirdiklerini ve bu kurallar çerçevesindeki görüşlerini irdelemeye çalışacağız.

#### 1.1.5. Kûfî ve Basrî Kırâat İmamları

Çalışmamızın konusu Kûfe ve Basra nahiv ekolünün kırâatler ile ilgili görüşlerini ele almak olduğundan hicri II. asırda Kûfe ve Basra şehrinin bazı temel özelliklerine değinmek ve elde edilen veriler kırâat nahiv ilişkisini temellendirmek adına önemli olacaktır. Bu nedenle kısa da olsa, bu iki şehrin kuruluşu, siyasî geçmişi, eğitim-öğretim faaliyetleri ve idarî yapısı gibi konulara da kısaca yer verilmiştir.

##### -Kûfe

Adını coğrafi olarak yuvarlak olması sebebiyle, Arapların “yuvarlak kumul tepesi” anlamına gelen kûfân ve kevfân kelimelerinden almış olan Kûfe, Irak'ın tarım bölgesi açısından en büyük şehirlerinden biridir. Bugünkü Necef şehri ile Kerbelâ arasında, Bâbil harabelerinin güneyinde ve Fırat nehrinin batısında kurulmuştur.<sup>29</sup> Arazi olarak yüksek dağların bulunmadığı düz bir ova üzerinde yer alan şehir askerî bir garnizon merkezi olarak ticaret yolu üzerine konumlanmıştır. Kûfe'nin ilk yerleşimci halkı genellikle güney ve kuzeyli Müslüman Arap topluluklarından oluşmaktaydı. Hz. Ömer döneminin sonlarında sivil bir hüviyete kavuşmaya başlamış

<sup>29</sup> Şihabuddin Ebi Abdullah b. Abdillâh Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâr-u Sadr, 1993), 558-559; Tahsin Koçyiğit, *İslam Tarihinin İlk Yıllarında İskân* (İstanbul: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 172; Casim Avcı, “Kûfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/339.

olup (h. 23/m. 644) Emevîler döneminde ise İranlılardan oluşan Gayr-ı Arap unsurlar Kûfe'ye yerleşmiştir.<sup>30</sup>

H. Osman döneminden itibaren Emevîlere kadar çok fazla siyasî atmosfere maruz kalan Kûfe şehri, sadece bölgenin değil aynı zamanda bulunduğu ülkenin de siyasî nabzını belirleyen bir yer haline gelmiştir. H. Ali döneminde İslam siyasetinde egemen olma mücadeleleri sebebi ile bu nabız daha da yükselmiştir. Daha sonra şehre hâkim olan Emevîler ile farklı kişi ve gruplar arasında bu hâkimiyet mücadelesi devam etmiştir. Bu gruplar ile Emevîler kendi hareketlerini meşrulaştırmak için, mezhep/düşünce argümanları ile dinî-siyasî açıdan ortaya koydukları görüşler İslam tarihinin seyrini etkilemiştir. Kûfe siyasetinin itikâdî boyutunu etkileyen ve yeni bir hüviyete taşıyan olaylardan bir tanesi ise H. Hüseyin'in (ö. 161/680) şehit edilmesi ile sonuçlanan Kerbelâ olayıdır.<sup>31</sup>

Kûfe'deki eğitim-öğretim faaliyetlerine baktığımız zaman, Emeviler döneminde mescitlerin merkezi konumda yer alması burada yapılan çalışmalarda ilmi meselelere daha derin bakılmasına neden olmuştur. Aynı zamanda bu mescitlerde farklı görüşlere sıkça yer verilmesi de her ilim dalında ihtisaslaşmanın zuhur etmeye başlamasını sağlamıştır. Bu sebeple mescitlerin bir bölgesinde tefsir halkaları oluşurken diğer bir bölgesinde fikhî meselelerin tartışıldığı ve hadis derslerinin yapıldığı halkalar oluşmuştur. Aynı zamanda bu dönem içerisinde eğitim sadece dini ilimlerle sınırlı kalmayıp şiir, edebiyat ve eyyâmü'l-arab gibi alanlar da derslere dâhil edilmiştir.<sup>32</sup>

Çalışmamız açısından Kûfe'nin ilmî faaliyetlerinde öne çıkan en önemli meselelerden biri de Kur'ân kırâatı meselesidir. Bilindiği üzere H. Osman zamanında, kırâat konusundaki ihtilafların giderilmesi açısından Kur'ân'ın çoğaltılması ve Kûfe'nin de içerisinde yer aldığı önemli yedi merkezi şehre gönderilmesine karar verilmiştir.<sup>33</sup> Kırâatını Abdullah b. Mes'ûd'dan öğrenmiş olan Kûfe halkında kırâat

<sup>30</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: Daru'l-Me'arif, 1967), 6/337; Avcı, "Kûfe", 26/339.

<sup>31</sup> Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 5/508-512; Mahfuz Söylemez, *Kûfe'nin Siyasî Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 54.

<sup>32</sup> Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1925), 1/309; İbn Sa'd Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1990), 2/249-252; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Sifetü's-Safve*, thk. Ahmed b. Alî (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2000), 3/52.

<sup>33</sup> Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 155-170; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü*, 243.

anlayışı yeniden şekillenmiş ve değişime uğramıştır. Kırâat çalışmaları da Kûfe'ye gönderilen bu nüsha esas alınarak yürütülmüştür. Bu çalışmaları yürüten, tâbiûn döneminin en önemli âlimlerinden olan Ebû Abdurrahman es-Sülemî'dir (ö. 73/692). Nitekim kırk yıl boyunca bu şehirde kırâat hocalığı yapan Sülemî, kırâatini çalışmamızda yer alan imam Âsım vasıtası ile günümüze kadar ulaştırmıştır.<sup>34</sup>

#### 1.1.6. Kûfe Kırâat İmamları

Hicrî II. asrın sonlarından itibaren birer ekol olmaya başlayan kırâat imamları bu asrın ortalarında her beldenin halkı arasında şöhret bulmaya başlamıştır. Bu çerçevede, Âsım (ö.127/744), Hamza (ö.188/803), Kisâî (ö. 189/805) ve İmam Halef (ö. 229/844) Kûfe'nin meşhur kırâat imamları olmuştur.

##### 1.1.6.1. İmam Âsım (ö. 127/745)

Kırâat imamları sıralamasında 5. sırada olan İmam Âsım'ın doğum tarihi kesin olmamakla birlikte, hicri 45/665'te Kûfe'de doğduğu söylenmiştir. Tam adı: Ebû Bekir Âsım b. Behdele b. Ebi'n-Necûd el-Kûfî'dir. el-Esedî künyesi ile de anılmıştır. Seksen yılı aşkın ömrünü Kûfe'de geçirmiş, Tabiûn ulemasındandır.<sup>35</sup> İmam Âsım, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den Ali b. Ebî Talib'in Kırâatını öğrenmiştir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Kur'an-ı Kerîm'i bizzat Hz. Ali, Abdullah b. Mesud, Ubey b. Kab, Zeyd b. Sabit ve Hz. Osman'dan öğrenmiştir. Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesinde ve nüshalarının çoğaltılmasında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman'ın isteğiyle komisyon başkanlığı yapan ve aynı zamanda vahiy kâtibi olan Zeyd b. Sabit'in huzurunda Kur'ân'ın tamamını 13 kez okumuştur.<sup>36</sup>

Es-Sülemî, Hz. Hasan ve Hüseyin'e de Kur'an-ı Kerîm dersi vermiştir. Mezkûr Kur'an kırâatındaki ihtisasına binaen, Halife Osman, Mushaflardan birini Ebû Abdurrahman es-Sülemî'ye vererek kendisini Kûfe halkına Kur'an öğretmeni olarak göndermiştir. Kûfe'de 40 yıla yakın bir süre Kur'an Kırâati müderrisliği yapmış ve aynı şehirde vefat etmiştir. Bu zatın vefatını müteakip yerine öğrencisi İmam Âsım geçmiştir. İmam Ebû Hanife de dâhil pek çok âlim, İmam Âsım'ın derslerinden istifade

<sup>34</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât*, thk. Şevkî Dayf (Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1980), 67; Bırışık, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, 49-73.

<sup>35</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 70-71; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin en-Nîsâbüri İbn Mihrân, *el-Gâye fi'l-kırâ'ati'l-'aşr*, nşr. Muhammed Gayyâş el- Cenbâz - Saîd Abdullah (Riyad: Dâru's-Şevvâf, 1990), 17-18; Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 1/204-205; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/119-120; Dimyatî Ahmed b. Muhammed Bennâ, *İthâfû fudalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbe'ate aşer*, thk. Enes Mehre (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1998), 10-12.

<sup>36</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 1/143-145.

etmiştir. Zaten o tarihlerde Kûfe ve Basra şehirleri, İslam dünyasının en önemli ilim merkezleri arasında yer almaktadır.<sup>37</sup>

Kûfe'nin kırâat imamı olarak bilinen Âsım, Ebû Abdurrahman es-Sülemî yoluyla Ali b. Ebi Talib'ten gelen kırâatı râvilerinden ve aynı zamanda üvey oğlu olan Hafs b. Süleyman'a öğretmiştir. Böylece; İbnu Mes'ud'un kırâatı, Âsım'ın birinci râvisi olan Ebû Bekr Şu'be (ö. 193/809) “ص” den, Hz. Ali'nin kırâatı ise Hafs b. Süleyman (ö. 180/796) “ع” râvisinden, daha sonraki nesillere intikal etmiştir.<sup>38</sup> Hicri 127/744–745 yılında aynı şehirde vefat etmiştir. Şam'da vefat ettiği de rivayet edilmiştir.<sup>39</sup> Kırâat ilmindeki rumuzu, “ن” dur.

#### 1.1.6.2. İmam Hamza (ö. 156/773)

Kırâat imamları sıralamasında 6. sırada olan İmam Hamza, hicri 80/699 yılında Kûfe'de doğmuştur. Tam adı: Ebû Ammare Hamza b. Habib b. Ammâre ez-Zeyyat et-Teymi el-Küfi'dir. Fars ırkındandır. Enes b. Malik ve Abdullah b. Evfâ adındaki sahabeleri gördüğünden bahisle tabiînden olduğu rivayet edilmiştir. Ancak bu sahabilerden ilim aldığına dair bir delil mevcut değildir. Kendi beyanına göre, on beş yaşında iyi bir Kur'an okuyucusu olmuş, yirmili yaşlarında imamlık yapmış ise de geçimini ticaretle sağlamıştır. Kûfe'den çoğunlukla Hulvan'a zeytinyağı götürüp sattığından “Zeyyât” lakabını almıştır.<sup>40</sup>

Kûfe'nin kırâat imamlarından sayılan Hamza'nın kırâatı, pek çok âlim tarafından ciddi tenkitlere maruz kalmıştır. Kendisinden kırâat rivayetlerini birinci râvisi, imam Halef (ö. 229/844) “ض” ile ikinci râvisi imam Hallâd (ö. 220/835) “ق” nakletmiştir. İmam Hamza, hicri 156/772'da ticaret maksadıyla gittiği Hulvan'da vefat

<sup>37</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 1/143-145-206-210; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/126; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l Kurrâ* (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2006), 1/315.

<sup>38</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 95; Ebû Amr Osman b. Said Dâni, *et-Teyisîr fî'l-kırâati's seb'a*, thk. Otto Pertz (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1984), 21; Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 17144.

<sup>39</sup> Ebû Amr Osman b. Said Dâni, *Câmiu'l-beyân fî'l-kırâati's-seb'i'l-meşhûra*, thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1426); Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâi'l Kibâr ale't-Tabakâti ve'l A'sâr*, 1/209; Mehmet Ali Sarı, “Âsım b. Behdele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/475.

<sup>40</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 72-73; İbn Mihrân, *el-Gâye*, 22-26; Dâni, *et-Teyisîr*, 19-20; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, 63-65; Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 250-255.

etmiştir. Vefatı ile ilgili hicri 154/158 yılında olduğu ile ilgili rivayetler de vardır.<sup>41</sup> Kırâat ilmindeki rumuzu, “ف” dir.

### 1.1.6.3. İmam Kisâî (ö. 189/805)

Kırâat imamları sıralamasında 7. sırada olan İmam Kisâî, hicri 109–110/734–735’te doğmuştur. Tam adı: Ali b. Hamza b. Abdullah b. Behmen b. Firûz el-Kisâî’dir. Soyu Fars ırkındandır. Tebe-i Tabiîn’den olan Kisâî, meşhur yedi Kırâat imamlarından biridir. Kilime bürünerek ihrama girdiği için, bir görüşe göre de; Habib ez-Zeyyâd’ın meclisinde altında kilim serdiği için “Kisâî” nispetiyle meşhur olmuştur. Künyesi, Ebû’l-Hasen, Ebû Feth ve Ebû Abdillâh’dır. Soyu Fars ırkından olup kendisine “İmamü’l-Kurra”, “Şeyhü’l-kırâe ve’n-nahv” sıfatları verilmiştir. Kisâî, Arap dili edebiyatında el-Ferra ile birlikte, Kûfe ekolünün temsilcisidir.<sup>42</sup> Ayrıca, İmam Âsım ve İmam Hamza gibi Kûfe’nin Kırâat imamlarındandır. Mekki’nin rivayetine göre; Hicri 3. asıra kadar İmam Ya’kûb, Kırâat-ı seb’a’nın son imamı sayılırken, ilk defa İbn Mucâhid tarafından Kisâî, İmam Ya’kûb’un yerine yedinci imam olarak sayılmış ve bu gelenek devam etmiştir.<sup>43</sup>

Kisâî, Kırâat ilmini Kûfe’nin Reisü’l-Kurrâsı sayılan ve Kırâat-ı Seb’a imamlarından olan Hamza b. Habib’den öğrenmiş, hocası İmam Hamza’nın huzurunda Kur’an-ı Kerîm’i 4 defa baştan sona kadar okuyup Kırâat ilminde icazet almıştır. Daha sonra; İmam Ca’fer -i Sadık, Seleme b. Ahfeş, Hammad b. Seleme, Muhammed b. Abdurrahman b. Ebi Leyla, Süleyman b. Erkem, Ebû Bekir b. Ayyaş, Süleyman b. Mihrân ve İmam Ebû Amr gibi döneminin büyük âlimlerinden sarf-nahiv, hadis ve fıkıh ilimlerini öğrenmiştir.<sup>44</sup>

İmam Kisâî, Hicaz ve Tihâme bölgelerindeki bedevilerin arasına gidip onların lehçe ve lügatlerini öğrenip Arap dili konusundaki sayılı otoriteler arasında yerini almıştır. Kendisinden kırâat rivayetlerini birinci râvisi, imam Ebû Hâris (ö. 240/854) “س” ile ikinci râvisi, imam Dûrî (ö. 248/862) “ت” nakletmiştir. İmam Muhammed ile

<sup>41</sup> Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, 65-66; Zehebî, *Ma’rifetü’l Kurrâ*, 1/255-265; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/127-128; İbn Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, 17238; Tayyar Altıkulaç, “Hamza b. Habib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/511-514.

<sup>42</sup> İbn Mihrân, *el-Gâye*, 26; Dâni, *et-Teyisîr*, 19-25; Zehebî, *Ma’rifetü’l Kurrâ*, 1/296-298; İbn Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, 1/474-476; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/134-135; Bennâ, *İthâf*, 1/27-28; Zürkânî, *Menahilul’İrfan*, 1/541.

<sup>43</sup> Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne*, 37-39; Karaçam, *Kur’an-ı Kerim’in Nüzulü*, 323.

<sup>44</sup> Zehebî, *Ma’rifetü’l Kurrâ*, 1/298; İbn Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, 1/476.

birlikte Harun Reşit'in Horasan seferine katılan Kisâî, Hicri 189 (m. 805)'da İmam Muhammed ile aynı gün ve aynı yerde (Re'y şehrinin Rebûya köyünde) vefat etmiştir.<sup>45</sup> Kur'an ilmindeki rumuzu “ج” dır.

#### 1.1.6.4. İmam Halef (ö. 229/844)

Kırâat imamları sıralamasında 10. sırada olan İmam Halef, hicri 150/767'de doğmuştur. Tam adı: Ebû Muhammed Halef b. Hişam b. Sa'lebe el-Esedî el Bağdadî el-Bezzâr'dır. Femüsılh denilen yerde doğduğu için “Sılhî”, Bağdat'a yerleştiği için de, “Bağdadî” nisbetiyle anılmıştır Kırâat-ı Seb'a denilen yedili kırâat sistemin de altıncı imam olan Hamza'nın birinci râvisidir. Kırâat-ı Aşere'de Halefû'l-Aşir diye adlandırılır. Hububat (tahıl) ticaretiyle meşgul olduğundan kendisini “Bezzar” lakabıyla ananlara kızar. Kendisine “Mukri” denilmesini istediği rivayet edilmiştir.<sup>46</sup>

Kırâat-ı seb'a imamlarından Hamza'nın okuyuşunu, talebesi Süleym b. İsa ve Abdurrahman b. el-A'sa'dan; Nâfi' b. Abdurrahman'ın kırâatini İshak el-Müseyyibi'den öğrendi. Böylece; Hamza, Âsım ve Nâfi' kırâatlerinde mütehasıs olmuştur. Kendi anlatımına göre; 19 yaşında Âsım b. Behdele'nin kırâatinin inceliklerini birinci râvisi olan öğrencisi Ebû Bekr b. Ayyaş'tan öğrenmek için, hocası Süleym b. İsa'dan tavsiye mektubu da alarak Kûfe'ye gitmiş ve İmam Âsım'ın kırâatını bu kez Ebû Bekr'in talebelerinden olan Yahya b. Âdem'den öğrenmek mecburiyetinde kalmıştır.<sup>47</sup>

Hamza b. Habib'in kırâatini bizzat kendisinden almış olmasına rağmen, yedi imamın Kırâat râvilerini iki ile sınırlayan kaynaklarda İmam Hamza'nın birinci râvisi kabul edilmiş olan Halef, 120 yerde Hamza'nın kırâatine aykırı şekilde gelen rivayetlere dayanarak yaptığı isabetli tercihler sebebiyle de İbnü'l Cezeri'nin kırâat imamları sıralamasında 10. imam sayılmıştır. Kendisinden kırâat rivayetlerini birinci râvisi, imam el-Verrâk (ö. 286/889) “سح” ile ikinci râvisi imam İdrîs (ö. 292/905) “سه” nakletmiştir. Halef b. Hişam, Cehmiyye'nin şerrinden korunmak için inzivada

<sup>45</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 1/305; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/477; Tayyar Altıkulaç, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/26/69-70.

<sup>46</sup> İbn Mihrân, *el-Gâye*, 30-31; Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 1/419-420; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/246; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, nşr. İbrâhim 'Atve 'İvâd (Kahire: Mustafa el-Bâbî, 1961), 25; Zürkânî, *Menahilul'İrfan*, 1/543; el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zahira*, 13-14.

<sup>47</sup> Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, 62; Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 1/421-422.

yaşadığı bir dönemde 7 Cemaziye'l-Ahir h. 229/844'te Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>48</sup> Kırâat ilmindeki rumuzu: “خل” dir.

### -Basra

Adını muhtemelen bulunduğu coğrafyanın doğal yapısından almış olan Basranın Güneyinde Arap Körfezi, doğusunda Şattü'l-Arap, kuzeyinde Fırat Nehri, güneydoğusunda ise Bağdat bulunmaktadır.<sup>49</sup> Şehrin kuruluşuna baktığımız zaman Utbe b. Gazvan (ö. 17/638) tarafından Hz. Ömer'in onayı ile Hicrî 14 yıllarında ordugâh bir şehir olarak şuan ki Basra ile Zübeyr arasında bir bölgede ordugâh olarak kurulmuştur.<sup>50</sup> Hz. Ömer dönemi sonrasında Basra valiliği yapan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin bölgeye yaklaşık kırk kabileyi yerleştirdiği aktarılmaktadır.<sup>51</sup> Daha sonrasında yapılan fetihler esnasında İslâmiyet'i kabul eden Farslılar, İsfahanlılar ile esir edilen köleler ve şehrin ticaretine ortak olmak isteyen tüccarlar da Basra'ya yerleştiler. Bununla birlikte Ubeydullâh b. Ziyâd (ö. 67/686), Orta Asya'ya yaptığı seferlerde savaşçı 2.000'e yakın Türk'ü, Yemame bölgesindeki güvenliği sağlaması için Basra'ya getirip çeşitli görevler ile maaş bağlamıştır.<sup>52</sup>

Hz. Osman ve sonrası dönemde ise şehrin iktisadi yapısı gelişmiş olup idarî, ekonomik, sanatsal ve mimarî açıdan büyük ölçüde ilerleme göstererek bölgenin en önemli şehirleri arasında yer almıştır. İktidara Abbasilerin gelmesiyle birlikte ilmî faaliyetler ve medeniyet açısından en saygın günlerini yaşamasına rağmen, daha sonraki dönemlerde meydana gelen siyasi olaylar neticesinde çıkan iç karışıklıklar ve sosyal olaylar Basra'da ticarî ve ekonomik istikrarın bozulmasına neden olmuştur. Bunun yanı sıra Bağdat şehrinin kurulmasıyla birlikte Basra giderek eski değerini kaybetmeye başlamıştır.<sup>53</sup>

<sup>48</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l Kurrâ*, 1/419-422; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/152-153; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/247; Tayyar Altıkulaç, “Halef b. Hişam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/237-238.

<sup>49</sup> Abdulhalık Bakır, “Basra”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/108; Nadiye Nuri Ali, *Neş'etü'l-Medineti'l-Basratı ve Tetavuriha'l-İmrani fî Karni'l-Eveli'l-Hicrî* (Basra: Mecellet'ül-İrasati'l-Basra, 2012), 14.

<sup>50</sup> Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 3/590; Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, thk. Abdullâh Enis et-Tübbâ-Ömer Enis et-Tübbâ (Beyrut: Mevsua'tü'l-Me'arif, 1987), 483; Muhammed b. Sa'd b. Menî, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001), 9/6.

<sup>51</sup> Ahmed Ali Sâlih, *et-Tanzîmâtü'l-İçtimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye fî'l-Basra* (Bağdat: Matba'atü'l-Ma'arif, 1953), 29; Bakır, “Basra”, 5/110.

<sup>52</sup> Sâlih, *et-Tanzîmât*, 72-75; Bakır, “Basra”, 5/110.

<sup>53</sup> Bakır, “Basra”, 5/110-111; Yusuf Halaçoğlu, “Basra”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/114.

Basra'daki eğitim-öğretim faaliyetlerine gelecek olursak, özellikle hicri II. asırda dil, lügat, hadis ve kırâat âlimleri başta olmak üzere Basra en şaşalı dönemini yaşamıştır. Hz. Osman, çoğaltılan Mushaflardan bir tanesini Basra'ya onu öğretecek kâriflerden Âmir b. Kays ile birlikte göndermiştir. Daha sonra belde halkı kısa sürede kırâatini bu Mushaf çerçevesinde şekillendirmiştir.<sup>54</sup> Ayrıca bu dönemde Basra'da dil ve lügat ilimlerinin yaygınlık kazanmış olması, Kırâat ilmine de katkı sağlamış ve gelişmesine vesile olmuştur. Basra'da bulunan büyük nahiv âlimlerinin bazıları da kırâat ilminde de meşhûr kârifler oldukları için Kur'ân'ın imlasına dair (noktalama ve harekeleme) gibi faaliyetleri de onlar yapmışlardır.<sup>55</sup>

Basra'da Kırâat ilminin temellerinin atıldığı ve bu ilmin yaygınlaştığı dönem kuşkusuz Ebû Mûsâ el-Eş'arî valiliği dönemidir.<sup>56</sup> Bu dönemde Sahâbelerin yanı sıra tabîin ve sonrasında 300 yakın kurrânın yaşadığı belirtilmiştir.<sup>57</sup> Diğer yandan İslâm âleminin kabul ettiği kırâat-ı aşere imamlarının bazıları da Basra'da yaşamıştır. Yukarıda zikredilen kârif sahâbilerden Âmir b. Kays, kırâat-ı aşereden Ebû Amr b. el-A'lâ, ve Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821), meşhûr şâz kırâat imamlardan da Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gibi isimler bu dönemde yetişmişlerdir.<sup>58</sup>

### 1.1.7. Basra Kırâat İmamları

Basra bölgesinde ekol olan ve bu beldenin halkı tarafından kırâatleri benimsenen, Ebû Amr (ö.154/770) ve İmam Ya'kûb (ö. 205/821) Basra'nın meşhur kırâat imamları olmuştur.

<sup>54</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/7; Ali Muhammed Muhammed Sallâbî, *İslâm Tarihi*, çev. Şerafettin Şenaslan, Faruk Aktaş (İstanbul: Ravza Yayınları, 2009), 242; Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, 59-63.

<sup>55</sup> Abdülcebâr Nâcî, *Târihi'l-Hareketi'l-Fikriyye fi'l-Basra fi'l-'Asri'l-İslâm* (Basra: Dârü'l-Hikme Câmi'atü'l-Basra, 1991), 57-62.

<sup>56</sup> Abdussetâr Hâmid, *Devrû'l-Basrati fi Tetviri'l-Tefsîr fi'l-Karneyni's-Sânî ve's-Sâlisi'l-Hicriyeyn* (Basra: Câmi'atü'l-Basrati'l-Merkezi'l-Sekâfî, 1990), 12.

<sup>57</sup> Hâmid, *Devrû'l-Basra*, 12; Nâcî, *Târih*, 57.

<sup>58</sup> Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Darül-Marife, 1963), 4/556; Emînüddin Ebû Muhammed Abdülvahâb Selâr, *Tabakâtü'l-Kurrâi-s-Seba*, thk. Ahmed Muhammed 'Azuz (Beyrut: Mektebetü'l-'Asriye, 2019), 77; Nâcî, *Târih*, 57.

### 1.1.7.1. İmam Ebû Amr (ö. 154/771)

Kırâat imamları sıralamasında 3. sırada olan Ebû Amr, h. 70/689 yılında Mekke’de doğmuştur. Doğum tarihi ile ilgili bazı kaynaklarda h. 55, bazılarında h. 65, bazılarında h. 68 olarak da geçmektedir. Tam adı, Ebû Amr Zeban b. el-A’la b. Ammar el-Mazini el-Basrî’dir.<sup>59</sup> Zehebi, bu meşhur Kırâat imamına 19 ismin atfedildiğini, ancak kendisinin daha çok, Zebban adını kullandığını ve bir şiirinde de kendisinden Zebban diye bahsettiğini söyler.<sup>60</sup>

Kaynaklardaki farklı görüşlerden, çocukluğunun Mekke ve Medine’de, gençlik ve olgunluk yıllarının Basra’da geçtiği kanaati kuvvet kazanmaktadır. Temim kabilesinin Mazin kolundan olduğundan Mazini, hayatının büyük kısmını Basra’da geçirdiğinden, Basrî nispetiyle anılmıştır. Küçük yaşlarda Kur’an okumaya başlayan ve ilk tahsil yıllarını Hicaz bölgesinde geçiren Ebû Amr, Hicaz Kırâat usûlünü öğrenip benimsemiştir. Basra’nın önde gelen âlimlerinden de dersler almıştır.<sup>61</sup>

Mekke’de, Said b. Cübeyr, İkrime b. Halid, Ata b. Ebi Rabah, Mücahid b. Cebr ve Kırâat-ı Seb’a kurrâlarından Abdullah b. Kesir, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhaysin, Humeyd b. Kays el-A’rec’den; Medine’de, Kırâat-ı Aşere kuralarından Ebû Ca’fer Yezid b. Ka’ka, Yezid b. Ruman ve Şeybe b. Nessah’dan. Kûfe’de, Kırâat-ı Seb’a imamlarından Âsım b. Behdele’den; Basra’da, Hasan-ı Basrî, Yahya b. Ya’mer ve Nasır b. Âsım’dan Kırâat ve diğer dini ve edebi ilimlere dair dersler almıştır. Kırâat ilminde özellikle Mücahid b. Cebr ve Said b. Cübeyr’den Abdullah b. Abbas ve Übeyy b. Ka’b rivayetiyle gelen Kur’an tilavetini öğrenmiş ve öğrencilerine bu kırâat usûlünü aktarmıştır. Kendisinden kırâat rivayetlerini birinci râvisi, İmam ed-Dûrî (ö. 248/862) “ط” ile ikinci râvisi İmam Sûsî (ö. 261/874) “ى” nakletmiştir. İmam Ebû Amr’ın vefat tarihi konusunda farklı görüşler vardır. Hicri 147/763, yine h.148,155 ila 159 arasında olduğunu kaydedenler vardır. Kûfe’de vefat etmiştir. İbnu Kuteybe, Şam yolunda vefat ettiğini söyler.<sup>62</sup> Kırâat ilmindeki rumuzu “ح” dir.

<sup>59</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 79; Dâni, *et-Teysîr*, 8; İbn Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, 1/262; Zürkânî, *Menahilul’İrfan*, 1/538.

<sup>60</sup> Zehebi, *Ma’rifetü’l Kurrâ*, 1/223-224.

<sup>61</sup> Zehebi, *Ma’rifetü’l Kurrâ*, 1/225-227; İbn Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, 1/263; Bennâ, *İthâf*, 1/22.

<sup>62</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 20; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, 77; Zehebi, *Ma’rifetü’l Kurrâ*, 1/225-230; Zürkânî, *Menahilul’İrfan*, 538-539; Tayyar Altıkulaç, “Ebû Amr b. ‘Alâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 10/94-96.

Arap Dili ve Edebiyatı'nda Basra Mektebi (Basrîyyûn) ekolünün önde gelen âlimlerinden, İsa b. Ömer Es-Sekafî (ö. 149), Halîl b. Ahmed (ö. 175), Ahfeş (ö. 177) ve Sîbeveyhi (ö. 180) gibi zatlara hocalık yapan İmam Ebû Amr'ın Basra'da doğduğunu ifade eden kaynaklar da vardır.<sup>63</sup> Adı geçen meşhur Basra ekolü âlimleri ile görüşüp bilgi alışverişinde bulunduğu şüphe olmadığına göre; doğumu Mekke'de olsa bile, Basra' da uzun süre yaşadığı muhakkaktır.

#### 1.1.7.2. İmam Ya'kûb (ö. 205/821)

Kırâat imamları sıralamasında 9. sırada olan İmam Ya'kûb , Hicri 117/733'te Basra'da doğmuştur. Tam adı, Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshak b. Zeyd b. Abdillâh'dır. Döneminin en önemli ilim merkezlerinden sayılan Basra'da şehrin camiinde imamlık yapmış, Kur'an-ı Kerîm tilaveti ve nahiv ilminde dersler vermiştir. Kur'an-ı Kerîm'i Ali b. el-Münzir Selam b. Süleyman'dan okumuştur. İbnü'l-Münâdî, İmam Ya'kûb'un Ebû Amr b. A'la'nın şahsından ders aldığını da rivayet eder. Kassâh, bu rivayetin doğru olabileceğini, zira Ebû Amr vefat ettiğinde İmam Ya'kûb'un 37 yaşında olduğunu kaydeder.<sup>64</sup>

Ya'kub b. İshâk, Ravh b. Abdilmu'min, Muhammed b. Ruveys, Velid b. Hassan et-Tevezzi, Ahmed b. Abdulhâlık, Ebû Hâtim es-Sicistanî, Ebû Ömer ed-Dûrî gibi dönemin meşhûr âlimlerine kırâat ve Hadîs ilminde hocalık yapmıştır. Kendisinden kırâat rivayetlerini birinci râvisi, imam Ruveys (ö. 238/852) “يس” ile ikinci râvisi imam Ravh (ö. 234/848) “ح” nakletmiştir. İmam Buhari ve müelliflerin çoğunluğuna göre, İmam Ya'kûb 88 yaşında Zilhicce ayında hicri 205/820'de Basra'da vefat etmiştir.<sup>65</sup> Kırâat ilmindeki rumuzu: “يع” dir.

### 1.2. NAHİV İLMİ

Dilin doğal gelişim süreci nahiv ilminin ortaya çıkmasını zorunlu kılmıştır. Bu süreçte dili hatalardan arınmış olarak kullanılabilmesini sağlamak amacıyla her dil kendi kuralını oluşturmaktadır. Bu kuralları ihtiva eden ilme dilbilgisi denilirken, Arap

<sup>63</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 82-85; Zehebî, *Ma'rîfetü'l Kurrâ*, 1/223-229; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/263-265.

<sup>64</sup> İbn Mihrân, *el-Gâye*, 28; Zehebî, *Ma'rîfetü'l Kurrâ*, 1/328-330; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/144-150; Bennâ, *İthâf*, 1/30-31; Zürkânî, *Menahilul'İrfân*, 1/543.

<sup>65</sup> Zehebî, *Ma'rîfetü'l Kurrâ*, 1/330-332; el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zahira*, 13-14; Tayyar Altıkulaç, “Ya'kûb el-Hadramî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/282-284.

diline has kuralları ortaya koyan ilme ise nahiv ilmi adı verilmektedir. Nahiv, Arap dilinin gelişim sürecindeki son merhalelerden biri olarak yerini almaktadır.<sup>66</sup>

Nahiv terimi ile ilgili farklı tanımlar yapılmıştır. Cürcânî'nin tanımlamasına göre; Arapçadaki cümlelerin mebnîlik ve mu'râblık durumları, kelimelerin cümle içindeki doğruluk ve yanlışlık yerleri ve aralarındaki ilişkinin kendisiyle bilindiği ilimdir.<sup>67</sup> Dilbilimci Kisâî'ye göre ise nahiv, kelimelerin durumunu belirlemek için kendisine tabi olunan kıyas diye açıklamaktadır.<sup>68</sup> Günümüzde eğitim kurumları ve medreselerde ders olarak okutulan nahiv ilmini Kuran, Hadis ve Arapça metinleri hatadan korumak ve doğru anlamak için öğretilen bir ilim olarak tanımlayabiliriz.

### 1.2.1. Nahiv İlminin Teşekkülü

Nahiv ilminin tam olarak ne zaman teşekkül ettiği hakkında kesinlik olmamakla beraber, ekseriyetle Hz. Ali (ö. 40/661) ve Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) rolü üzerinde durulmaktadır. Yine bu teşekkül sürecinde Nasr b. Âsım (ö. 89/708), Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/735) ve Yahya b. Ya'mer'in (ö. 89/708) adı sıkça geçmektedir. Bu ilmin ilk kim tarafından vaz edildiği konumuz açısından çok da önem arz etmemektedir. Nahiv ilminin de genel olarak İslami ilimlerin hız kazandığı ve teliflerin çok olduğu yaklaşık hicri ikinci asırda teşekkül sürecine girdiğini söylemek mümkündür. Arap dili İslamiyet'ten önce Arap yarımadasında doğup gelişmiş olsa da bu dilin gramerinin İslam'dan sonra tespit edildiği kabul edilmektedir.<sup>69</sup> Yaygın görüşe de nahiv ilminin İslamiyet'ten önce Araplar tarafından bir ilim olarak bilinmediği yönündedir.<sup>70</sup>

Irak bölgesinde ilmin merkezi olarak görülen Basra şehrinde teşekkül eden nahiv ilmi diğer ilimler ile etkileşimi açısından bu merkezde önemli bir yere sahiptir.<sup>71</sup> İlimde iki önemli ekole ev sahipliği yapan Basra ve Kûfe şehirleri genellikle nahiv ilminin teşekkülünde yer alsalar da Basralı dil bilimcileri nahiv konusunda daha fazla

<sup>66</sup> Hasan Avn, *el-Lugatu ve'n-nahv* (İskenderiye: Matbaatu Royâl, 1952), 52.

<sup>67</sup> Ali b. Muhammed Eş-Şerîf Cürcânî, *et-Tarifât* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985), 259-260.

<sup>68</sup> Cemâleddin Ali b. Yusuf Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât alâ enbâhi'n-nuh*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-fikr el-arabî, 1986), 2/276.

<sup>69</sup> Mustafa Sâdık Râfî, *Târihu âdabi'l-Arab* (Kahire: Matbaatu'l-istikâmet, 1940), 1/336; Mahmut Kafes, "Nahiv İlminin Doğuşu ve Önemi", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 9-10 (1994), 101-115; Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 15-16.

<sup>70</sup> İnanç, *Nahiv-Kıraat İlişkisi*, 15-16.

<sup>71</sup> Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-suarâ*, thk. Mahmud Muhammed, Şakir (Kahire: Matbaatu'l-medeni, ts.), 12.

söz sahibi olmaktadır. Bunun en büyük nedenlerinden bir tanesi Basra'nın Kûfe'den daha önce kurulmuş olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>72</sup> Bu ilmin Irak bölgesinde ve özellikle Basra şehrinde teşekkül etmesinin coğrafi konumundan kaynaklandığını belirtmek gerekmektedir. Irak bir sınır şehri olması sebebiyle Araplar ile Arap olmayanların birbirleri ile buluştukları merkez olmuştur. Bunun sonucunda dilde lahnın yaygınlaşması nahiv ilmine olan ihtiyacı artmıştır.<sup>73</sup>

Basra'da farklı milletlerin bir arada yaşamasından kaynaklı olarak dilde bozulmalar başlamış ve bunun çözümü için ilmi çalışmalar daha da önem kazanmıştır. Arap olmayanların günlük konuşmalarındaki hatalar sebebi ile Arapça iki tür ile birbirinden ayrılmaya başlamıştır. Birincisi Arap olmayan halkın konuşma dili diğeri ise Arapların konuştuğu fasih dil olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Zamanla bu iki kullanımın birbirlerine geçmesi de kaçınılmaz olmuştur.<sup>74</sup>

### 1.2.2. Nahiv İlminin Teşekkülünde Kırâatlerin Etkisi

Arap dili gramerinin oluşum sürecinde nahiv ilminin teşekkülü Arapların İslamiyet'e girmesi ile daha büyük bir ivme kazanmıştır. Nahiv ilminin ortaya çıkma sebepleri arasında İslamiyet sonrası fetihler ile farklı kültürlerin iletişimi Arap dilinde kelime geçişleri ve kural ihlalleri (lahn) fazlaca artırmıştır. Bu dönemlerde halkın müracaat edeceği bir gramer kaidesi olmadığı için kuralsız bir şekilde kelimeleri telaffuz etmeleri durumu ortaya çıkmıştır.<sup>75</sup>

Nahiv ilminin hicri ikinci asırdan itibaren bir ilim dalı olarak öğretilmeye başlamasındaki en büyük etkenlerden bir tanesi Kur'an'ın doğru bir şekilde okunması isteğidir. Arapların dillerine bağlılıkları bilinmektedir. Bu bağlamda dillerindeki hataların yaygınlaşmasını önlemek, Kur'an ve Hadis metnindeki lahnın önüne geçmek için çaba sarf etmeleri, nahvin ilmîleşme sürecine doğrudan etki etmiştir. Bunlara ilaveten kendi dillerinin sonraki nesillere doğru aktarılması, dil melekelerini korumak ve Arap olmayanlara dili kaideleri ile öğretme istekleri gibi faktörlerin de nahiv ilminin teşekkülü ve gelişmesinde etkili olduğu söylenebilir.<sup>76</sup>

<sup>72</sup> Muhammed b. İshak Ebu'l-Ferec İbnü'n-Nedîm - Rıza Teceddüd, *el-Fihrist* (Tahran, 1971), 71.

<sup>73</sup> Muhammed Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât* (Kahire: Dâru'l-meârif, 1995), 18-21.

<sup>74</sup> Ali en-Necdî Nâsîf, *Târihu'n-nahv* (Kahire: Dâru'l-meârif, 1948), 5-6; İnanç, *Nahiv-Kıraat İlişkisi*, 12.

<sup>75</sup> Ebû'l-Feth Osman Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali Neccâr (Kahire: Mektebetu'l-ilmiyye, 1952), 3/276.

<sup>76</sup> Şevki Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye* (Kahire: Daru'l-Me'arif, 1968), 11-12; 7 Nâsîf, *Târihu'n-nahv*.

Arapların Kur'ân kelimelerini hata ve tağyirden korumak için gösterdiği bu çaba nahiv ilminin doğuşuna etkisi olmasının yanı sıra kırâat farklılıkları da bu süreçte önemli bir yere sahiptir. Bu durum ana dili Arapça olmayanların dil kaidelerinde yapmış oldukları hataların başlamasından sonra daha da önem kazanmış olup, Kur'an kırâatlerindeki hatalı okuyuşlar Müslüman emirleri ve dönemin alimlerini nahiv ilmi ve kırâat ilmi ile ilgili çalışmalara sevk etmiştir.<sup>77</sup>

İlk dönem dilcilerden Ebû Amr b. Alâ, İsa b. Ömer, Halîl b. Ahmed gibi alimlerin dilbilimin yanı sıra kırâat ilminde de otorite olması ve bazı dilcilerin aşere imamlarından olması nahiv ilminin kırâatlerden beslendiğinin kanıtı olarak görülmektedir. Hatta çalışmamız ile doğrudan ilişkisi olan Basralı kırâat imamlarının kırâat farklılığı olan kelimelerin tam ve doğru i'râbını, nahvin usûl ve kaidelerini tespit etmek için kullanmaları da bunun en büyük göstergesidir.<sup>78</sup> Bunun yanı sıra bu imamlar kırâat farklılıklarını derinlemesine inceleyip nahiv kaidelerini Hicaz, Necîd ve Tihâme bölgelerinde yaşayan Arapların fasih dillerinde bu kelimeleri kullandıklarını ortaya koymuşlardır.<sup>79</sup>

Bir başka görüşte ise Arap dili gramerinin farklı toplumların dil hataları ile doğrudan ilgisinin olmadığı, nahiv ilminin teşekkülünün büyük ölçüde Kur'an-ı Kerîm'i okumadaki kırâat farklılıkları ile ilişkili olduğu vurgulanmıştır.<sup>80</sup> Nahiv ilminin kırâatler ile ilişkili olarak teşekkül etmesi ve nahiv ilmindeki kaidelerin tespit edilme sürecindeki en büyük amilin kırâat farklılıkları ile ilgili ihtilaflar olduğu söylenebilir. Çünkü yukarıda zikrettiğimiz gibi nahiv ilminin kurucusu olarak görülen Ebû'l-Esved ed-Düelî adı ilk olarak kırâat ihtilaflarını gidermek için Kur'ân'ın harekelenmesi<sup>81</sup> faaliyetinde görülmektedir. Bu nedenle Kur'ân ve kırâatler üzerine yapmış olduğu bu çalışma doğrudan nahiv ilminin teşekkülüne tesir etmektedir.

### 1.2.3. Nahiv İlmi Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri

#### -Basra ekolü

<sup>77</sup> Abdulâl Sâlim Mekrem Ahmed Muhtar Ömer, *Eseru'l-Kırâati'l-Kur'âniyye fî'd-dirâsâti'n-nahviyye* (Kuveyt: Muessesetu Ali Cerrâh, 1978), 45; Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı* (Van: Ahenk Yayınları, 2007), 2; Abdurrahman Çetin, "Lahn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

<sup>78</sup> Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 18.

<sup>79</sup> Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 366.

<sup>80</sup> Fuâd Hannâ Terzî, *Fî usûli'l-luga ve'n-nahv* (Beyrut: Dâru'l-kütüb, 1969), 106-112.

<sup>81</sup> Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 190-194.

Hiç şüphe yok ki İslamdan sonraki erken dönem ilmi çalışmalarda Irak denilince akla Basra ve Kûfe şehirleri gelmektedir. Irak'ın fethinden sonra bu iki şehirde Arap dili grameri üzerine yoğun çalışmalar devam etmiştir.<sup>82</sup> Nahvin ilk kurucusu olarak bilinen Ebû'l-Esved ed-Düelî' Basra'da yetişmiş olup kendisinden sonraki nahiv ile ilgili gramer çalışmaları da onun yetiştirdiği öğrenciler tarafından bu bölgede sürdürülmüştür.<sup>83</sup> Bu bağlamda Basra ekolü nahiv ilminde ilk gramer çalışmalarını başlatan ekol olarak sayılmaktadır. Bu ekole mensup 'Abdullâh b. Ebî İshâk el-Hadrâmî (ö. 117/736) ise Basralı ilk nahivci olarak bilinmektedir. Aynı zamanda Ebî İshâk kıyasî nahiv ilminde ilk uygulayan kişi olmakla beraber öğrencisi 'İsa b. 'Ömer es-Sekafî (ö.149/767) ile gramer konularını geliştiren kişilerden ilkidir.<sup>84</sup> Bununla beraber nahiv ile ilgili gramer çalışmaları sistematik bir hale gelmiş ve bu ekolün ana hatları ortaya çıkmıştır. Basra ekolüne mensup sonraki dönem dilcilerde aynı titizlikle nahiv ilmi üzerine çalışmalar yapmışlardır.

#### 1.2.4. Basra Ekolünün Önemli Temsilcileri

Basra ekolüne mensup dilbilimciler tabakât kitaplarında ve arap dil eserlerinde çeşitli şekilde sıralanmıştır. Zübeydî'nin eserine göre ekolün öncü alimlerinin sıralanışı şöyledir;

Basra ekolünde, Ebû'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688)<sup>85</sup>, Abdurrahmân b. Hürmüz (ö. 117/735)<sup>86</sup> birinci tabakada yer almaktadır. Zübeydî'nin eserine göre Nasr b. 'Âsım el-Leysî (ö. 89/707), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 129/746), 'Anbesetü'l-Fîl (ö. 100/718), Meymûn el-Akren ise ikinci tabakada yer almaktadır.<sup>87</sup> Demirayak - Çögenli'nin Arap

<sup>82</sup> Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv*, 73; Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literaturü*, çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er (Ankara: İmaj Yayınları, 1993), 73.

<sup>83</sup> Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ = İrşâdu'l-Erîb 'ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993), 12/34; Selami Bakırcı- Kenan Demirayak, "Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)", *Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını*, (2001), 33.

<sup>84</sup> Hulusi Kılıç, "İbn Ebû İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

<sup>85</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Hasan Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1954), 13-20.

<sup>86</sup> Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, 14-20.

<sup>87</sup> Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, 21-22-24.

Edebiyatında Kaynaklar eserinde bu alimler ilk tabaka olarak aktarılmıştır.<sup>88</sup> Üçüncü tabakada ise İbn Ebî Akreb, Abdullâh b. Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 117/735)<sup>43</sup> yer almaktadır.<sup>89</sup> Basra ekolünün adını en fazla öne çıkardığı alimlerin yer aldığı Dördüncü tabakada ise Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ (ö. 154/770)<sup>90</sup>, Ebû Sufyân b. el-‘Alâ (ö. 165/784), Ahfeş el-Kebîr (ö. 177/793), ‘İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766)<sup>91</sup>, Mesleme b. Abdillâh ve Bekr b. Habîb es-Sehmî bulunmaktadır.<sup>92</sup> Son olarak Beşinci tabakada ise Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Hammâd b. Seleme (ö. 167/784), Ya‘kûb b. İshâk el-Hadramî (ö. 205/820) ve Ebû ‘Âsım en-Nebîl (ö. 212/828) gibi isimler yer almaktadır.<sup>93</sup> Basra ekolünde saymış olduğumuz bu isimler bu ekolün kurucuları niteliğindedir. Bu ekole ait görüşleri telif etme ve Arap dili gramer kurallarında sözü ekole hamledilen en önemli isimlerden birisi de el-Halîl’in öğrencisi Sîbeveyhi’dir. Hadis metinleri mütalaa edilirken kelimelerde yapılan hataları gören Sîbeveyhi, dil ve nahiv konuları üzerine yoğunlaşarak *el-Kitâb* adlı gramer kitabını kaleme almış ve Basra ekolü gramer çalışmalarında onun bu eseri esas teşkil etmiştir.<sup>94</sup> Bu isimlerin yanı sıra gramer konusundaki görüşleri Basra ekolünün görüşü olarak benimsenmiş olan Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. Müsennâ (ö. 209/824), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), el-Asma‘î (ö. 216/831), el-Müberred (ö. 285/898) gibi alimler bulunmaktadır.<sup>95</sup>

Burada ekolün önde gelen ve kurucu niteliği taşıyan alimlerinden birkaçına değinmekte faydalı olacaktır. Çalışmamızda Basra ekolü temsilcilerinden Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ma‘mer b. Müsennâ, Ahfeş el-Evsat ve Müberred’in kırâatler ile ilgili görüşlerine yer verilecektir. Bu nedenle burada zikredilen dilbilimcilerin kırâatler ile ilgili vermiş oldukları gramer bilgileri genel olarak Basra ekolüne hamledilmiştir. Tezin sınırlarını belirlemesi açısından Basra ekolü alimlerinin hicri üçüncü asra kadar olanların görüşlerine yer verilecektir. Kısaca bu ekolün temsilcilerini ve eserlerini aktaralım.

<sup>88</sup> Kenan Demirayak-M. Sadi Çögenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1995), 157.

<sup>89</sup> Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 25.

<sup>90</sup> Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 28.

<sup>91</sup> Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 35.

<sup>92</sup> Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 41-43.

<sup>93</sup> Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 43-51.

<sup>94</sup> Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 60-64; Mehdi el-Mahzumî, *Medresetü’l-Kûfe* (Beyrut, 1406), 69.

<sup>95</sup> Fuad Sezgin, *Târihü’t-türâsi’l-Arabî*, çev. Mustafa Arefe (Riyad: Câmiatü’lîmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1988), 7/1-111-118-128-135-166-173; Hulusi Kılıç, “Basriyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/18.

#### 1.2.4.1. Halîl b. Ahmed (ö. 175/791)

Tam adı Ebû Abdurrahân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fûrhûdî)<sup>96</sup> olup, Umman'da h.100 yılında doğmuş, Basra'da yetişmiş, Basralı olarak tanınmıştır. Gramer ve lûgat ile meşgul olmuş aynı zamanda farklı şiir vezinleri oluşturarak âruz ilminin temelini atmıştır. İsa b. Ömer es-Sekafî, Ebû Amr b. el-A'lâ, Ahfeş el-Ekber gibi isimlerden ders almıştır.<sup>97</sup> Kendisi de birçok öğrenci yetiştirmiştir. Hatta Sîbeveyhi onun gramer derslerinden tuttuğu notları düzenleyerek el-Kitâb'ı oluşturmuştur.<sup>98</sup>

Gerek Basra, Kûfe, Bağdat gibi dil ekollerinde yetişen, gerekse sonraki dönemde yaşayan âlimler onun çok geniş bir ilme ve keskin bir zekâyâ sahip olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Arap dilinde seslerin bilimsel olarak ilk kez sınıflandırmasını yapmış, onları mahreçlerine göre sekiz gruba ayırmıştır. Aynı zamanda ilk Arap lûgati olan *Kitâbu'l-ayn*'ı mahreç prensibi üzere, harflerin fonetik sıralanışına göre telif etmiştir. *Kitâbu'l-âruz*, *Kitâbu'l-ikâ* ve *el-Hurûf* eserlerinden bazılarıdır.<sup>99</sup> Vefat tarihi ihtilaflı olmakla birlikte, bibliyografların çoğu onun H. 100. yılda doğduğunu ve 74 yaşındayken vefat ettiğini söylemişlerdir.<sup>100</sup>

#### 1.2.4.2. Sîbeveyhi (ö. 180/796)

Tam adı Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber olup, Basra dil mektebinin önemli nahiv âlimlerindendir.<sup>101</sup> Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, yaşı ve ölüm yılı hakkındaki rivayetlerden onun h.140 (757) yılında doğduğu tahmin

<sup>96</sup> Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyerü 'a'lâmi'n-nübelâ*. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985), 9/429-431; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm kâmus terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-musta' rabîn ve'l-musteşrikin* (Dârul-'İlm li'l-Melâyîn, 1986), 6/11-12/363; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 1/376.

<sup>97</sup> Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 30.

<sup>98</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/2/363; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 1/381.

<sup>99</sup> Zehebî, *Siyer*, 9/429; Ebû Saîd Hasan b. Abdullah el-Merzübani es-Sirâfî, *Ahbârü'n-nahviyyîni'l-Basriyyîn*, thk. Taha Muhammed ez-Zeynî (Kahire: Dârü'l-İ'tisam, 1955), 54; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 1/343; İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983), 1323; Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 2/31-32; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1935), 2/266-267.

<sup>100</sup> Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993), 169-174; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/1-2/363; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 1/381; Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak İbn Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Darül-marife, 1994), 200.

<sup>101</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 155; Kemâleddin el-Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ' fî tabakâti'l-udebâ'*, thk. İbrâhim es-Sâmerrâî (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985), 60-61; Ebû Sa'id el-Hasan b. 'Abdullâh b. el-Merzubân Ebû Sa'id es-Sirâfî, *'Ahbârü'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî ve Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî (b.y.: y.y., 1373/1966), 63; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 232.

edilmektedir.<sup>102</sup> Ona nahivcilerin öncüsü anlamına gelen “imâmu’n-nuhât” denmiştir. Rivayet edildiğine göre Sîbeveyhi ismi, hoş kokular sürmeyi sevdiği için Farsçada elma kokusu demek olan “sîb bûy” kelimesinden türetilmiştir. Bir başka rivayette yanaklarının elmaya benzemesinden dolayı kendisine Sîbeveyhi lakabı verilmiştir.<sup>103</sup>

İlk tahsilini Şiraz ve Beyzâ’da alan Sîbeveyhi, daha sonra Basra’ya gelmiş, dönemin meşhur hadis âlimi Hammâd b. Seleme’den (ö. 167/784) hadis ve fıkıh okumuştur. Asıl hocası ise el-Halîl olup, uzun yıllar ona talebelik etmiştir. Hocasının vefatından sonra Sîbeveyhi nahivde döneminin en bilgili âlimi olmuştur. Ölüm yeri ve yılı hakkında çeşitli rivayetler bulunan Sîbeveyhi’nin h.180 yılında Hemedân veya Sâve’de vefat ettiği söylenmektedir.<sup>104</sup>

#### 1.2.4.3. Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. Musennâ (ö. 209/824)

Tam adı Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî’dir. Basra’da h.110 yılında doğan Ebû Ubeyde Kureyş oğullarından Beni Teym aşiretinin azatlı kölesidir. İlim öğrenmeye Basra’da başlamış, Kûfe’de devam etmiş, filolojiye ek olarak fıkıh ile de ilgilenmiş ve bir dönem Tarsus şehrinde kadılık görevi yapmıştır.<sup>105</sup>

Ebû Ubeyde’nin Bâcarvân’lı Yahûdi bir aileye mensup olduğu, bu sebeple de Arap olmayanların haklarını daima müdafaa ettiği rivayet edilmektedir. Devrinin meşhur lügat ve nahiv âlimlerinden olan Ebû Ubeyde Arap atasözlerini ve nadir kullanılan ifadeleri toplayıp yirmiden fazla şerh yazmıştır. Vefat tarihi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bir rivayete göre h. 209 yılında hac zamanında Mekke’de, başka bir rivayete göre de Medine’de vefat etmiştir.<sup>106</sup>

#### 1.2.4.4. Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830)

<sup>102</sup> Enbârî, *Nuzhetu’l-elibbâ*, 61; Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, 2/355; Ebû’l-Mehâsin el-Mufaddal b. Muhammed b. Mis‘ar el-Tenûhî el-Ma‘arrî Ebû’l-Mehâsin et-Tenûhî, *Târîhu’l-‘Ulemâ’i’n-Nahviyyîn*, ed. ‘Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: y.y., 1412), 90-92; Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 66; Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 57.

<sup>103</sup> Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, 2/355; Zehebî, *Siyer*, 7/351-352; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 156; Enbârî, *Nuzhetu’l-elibbâ*, 61; Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, 2/354.

<sup>104</sup> Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 77; Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 59; Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, 2/353; Zehebî, *Siyer*, 8/351; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 156.

<sup>105</sup> Ziriklî, *el-A‘lâm*, 6/8/191; Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Ma‘ârif*, ed. Servet ‘Ukkâse (b.y.: y.y., 1413), 543; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 79-81.

<sup>106</sup> Ebu’l-Abbâs İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân ve enbâü ebnâi’z-zemân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 5/240; Zehebî, *Siyer*, 9/447.

Tam adı el-Ahfeş el-Evsat, Ebû'l-Hasan Sa'îd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî olup, Fars kökenlidir. Belh'te doğmuş, Basra'da yaşamıştır. Mucâşî b. Darîm oğullarının azatlı kölesidir.<sup>107</sup>

Sîbeveyhi'in en bilgili ve yetenekli talebesidir. Birçok nahiv meselesini derinlemesine bizzat kendisinden öğrenmiştir. Arapçayla beraber arûz, tefsir ve kelâm ilmiyle de meşgul olmuştur.<sup>108</sup> el-Evsât, *Tefsîru me'ânî'l-Kur'ân*, *el-Arûz* ve *Me'ânî's-Şi'r* eserlerinden bazılarıdır. Arap dili tarihinde pek çok konuda Sîbeveyhi'in ve Halîl b. Ahmed'in prensip olarak karşısında duran ilk gramerci olarak kabul edilir. Ölüm tarihi konusunda çeşitli rivayetler vardır. Bazı kaynaklarda h. 210 (825), bazılarında h. 215 (830) veya h. 221 (836) yılında vefat ettiği bildirilmektedir.<sup>109</sup>

#### 1.2.4.5. Ebû'l-Abbâs Muhammed Umeyr el-Müberred (ö. 285/898)

Tam adı Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî olup h. 210 senesinde Basra'da doğmuştur.<sup>110</sup> Burada uzun süre kaldıktan sonra Bağdat'ta ilim tahsil etmiştir. Genç yaşlarda el-Mâzinî'den Sîbeveyhi'in *el-Kitâb* adlı eserini okumuş ve öğretmiştir. Dört yüz küsur meselede Sîbeveyhi'in görüşlerine karşı muhalif görüşler kaleme almıştır.<sup>111</sup> Daha sonra Basra olmak üzere Sâmerrâ ve Bağdat'ta ilmi noktada alanın duayen alimlerinden Hadis, Tarih, Şiir ve Ensâb gibi ilimleri tahsil etmiştir. Müberred'in kendisinin nakil yaptığı alimler göz önünde bulundurulduğunda ne kadar çok alimden ilim tahsil ettiği anlaşılmaktadır. Buna mukabil Arap dili alanında telif ettiği eserlerin çokluğu onun dilbilimci yönünün daha fazla ön plana çıktığını göstermektedir.<sup>112</sup>

Müberred'in kaleme almış olduğu *el-Kâmil* ve *el-Muktedab* en meşhur eserleridir. Müberred, Arap dili gramerinde ilmi birikiminin çoğunluğunu

<sup>107</sup> İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 236-237; Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ*, 133; Sirâfî, *Ahbârü'n-nahviyyîn* 'l-Basriyyîn, 66; Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, 74; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/3-4/154; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/36; Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udeba = İrşâdu'l-Erib 'ilâ Ma'rifeti'l-Edib*, ed. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414), 11/224.

<sup>108</sup> Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ*, 133; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 236-237; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 172-174; Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, 74; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/3-4/154-155; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/36.

<sup>109</sup> İbn Nedîm, *el-Fihrist*; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 172-174.

<sup>110</sup> Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed el-Endelusî İbn Hazm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab* (Beyrut: y.y., 1403), 2/377; Ebû'l-Mehâsin et-Tenûhî, *Târîhu'l-'Ulemâ'i'n-Nahviyyîn*, 53-54.

<sup>111</sup> Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, 108; Ebû'l-Mehâsin et-Tenûhî, *Târîhu'l-'Ulemâ'i'n-Nahviyyîn*, 53-59; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 266-267.

<sup>112</sup> İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 87; Ebû'l-Mehâsin et-Tenûhî, *Târîhu'l-'Ulemâ'i'n-Nahviyyîn*, 54-59; Ebû Sa'd 'Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, ed. 'Abdurrahman b. Yahyâ (Haydarabad: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-'Osmâniyye, 1382/1962), 1/513.

Sîbeveyhi'in *el-Kitâb*'ından yararlanmış olması onun *el-Muktedab*' adlı eserine yansımıştır. Onun için üslup yönünden bu iki eser birbirine benzemektedir. Ayrıca eserin Sîbeveyhi'den bir asır sonra yazılmış olması Müberred'in ilmî sahadaki gelişmesinin etkilerini de taşımaktadır. Aynı şekilde *el-Kâmil*, Müberred'in Arap edebiyatının mihenk taşları arasında yer almaktadır.<sup>113</sup>

### -Kûfe Ekolü

Kûfe'de Arap dili gramer çalışmalarının tam olarak ne zaman başladığı konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Basra'da Arapça harfleri noktalama ve kelimelerin irabı konusunda nahiv çalışmaları yapılırken Kûfe'de ise daha çok kırâat farklılıkları ve fıkhi konular ile ilgili çalışmalar yapıyordu. Ancak bilinen bir gerçek var ki gramer ile ilgili çalışmalarda Ebû Ca'fer er-Ru'âsî (ö. 175/791), Kûfe nahiv ekolünün kurucusu sayılmaktadır.<sup>114</sup> Fakat bu ekole gramer kurallarında derinlik kazandıran ve Basra ekolüne karşı bir sav olmasını sağlayan Ebû'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâ'î (ö. 189/804) ve öğrencisi Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'dır. (ö. 207/822)<sup>115</sup> Kûfe ekolü dil çalışmaları da Basra ekolündeki gibi kıyas ve semâ' yöntemi üzerine inşa edilmekteydi. Ancak Basralılar sema kaynağını değerlendirirken daha titiz davranırken Kûfeliler bu konuda aynı özeni göstermedikleri gibi nadir ve şaz olan görüşler üzerinden kıyas yapma yolunu daha çok tercih etmişlerdir.<sup>116</sup> Kûfe ve Basra ekolünün kıyas ve sema ile ilgili olan görüşlerine ekollerin kırâat değerlendirmeleri bölümünde yer verilecektir.

#### 1.2.5. Kûfe Ekolünün Önemli Temsilcileri

Kûfe ekolü kurucusu olan Ebû Ca'fer er-Ru'âsî nahiv ilmini kırâat alimi olan Ebû 'Amr b. Âla ve İsa b. Ömer'den almıştır. Daha sonra öğrenmiş olduğu gramer bilgilerini el-Kisâ'î'ye öğretmiş ve öğrencileri için bilinen meşhur kitabı *Faysal*'ı kaleme almıştır.<sup>117</sup> Bu kitap Kûfe ekolü içerisinde yazılan ilk eser olma

<sup>113</sup> Abdurrahman b. Muhammed el-Mağribî İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zâkir Kâdiri Ugan (İstanbul: M.E.B Yayınları, 1997), 2/376-377; İsmail Durmuş, "Müberred", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/430-433.

<sup>114</sup> Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv*, 116; Demirayak - Çögenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, 157; Muhtâr, *Târihu'l-Kırâât*, 114.

<sup>115</sup> Muhtâr, *Târihu'l-Kırâât*, 114; S. M. Yusuf, "Arap Edebiyatı: Gramer ve Sözlük Bilgisi", çev. Lamii Güngören, *İslam Düşüncesi Tarihi* 3 (1990), 239.

<sup>116</sup> Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv*, 121; Nihad M. Çetin, "Arap (Yazı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/296.

<sup>117</sup> Mahzumî, *Medresetü'l-Kûfe*, 66-67; Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 153.

niteliğindedir.<sup>118</sup> Kûfe ekolünde ilk tabakada yer alan Ebû Ca'fer er-Ru'asi ve sonrasındaki dilciler şu şekilde sıralanmıştır.

Zübeydî'ye göre birinci tabakada, Ebû Ca'fer er-Ruâsî, Mu'âz el-Herrâ ve Ebû Müslim yer almaktadır. İkinci tabakada ise Kûfe ekolünün esaslarını şekillendiren ve aynı zamanda kırâat imamı olan Kisâî bulunmaktadır. Üçüncü tabakada Kûfelilerin gramer konusunda görüşlerine en çok başvurduğu Ferrâ, Kâsım, Ahmer ve Ebû Tâlib el-Mekkî vardır. Dördüncü tabakada Seleme b. 'Âsım, İbn Sa'dân ve Muhammed b. Habîb; Beşinci tabakada Sa'leb; Altıncı tabakada ise İbn Keysân, Ebû Bekr el-Enbârî ve Niftaveyh yer almıştır.<sup>119</sup>

Kûfe ekolünün önde gelen ve kurucu niteliği taşıyan temsilcilerinin hayatlarına yer vermek gerekmektedir. Çalışmamızda Kisâî ve Ferrâ', İbnü's-Sikkât (ö. 244/858), Kûfelilerin nahivde önderi kabul edilen Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya Sa'leb (ö. 291/903), Ebû Bekr b. el-Enbârî (ö. 328/941) gibi alimlerin kırâat değerlendirmelerine yer verilecektir. Bu sebeple Kûfe ekolünü temsil eden bu alimlerin hayatları hakkında da kısaca bilgiler aktarılacaktır. Çalışmanın hacmi açısından Basra ekolünün temsilcilerinde olduğu gibi Kûfe ekolünde de hicri ilk 3 asra kadar olan alimlerin hayatlarına yer verilecektir.

<sup>118</sup> İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 89.

<sup>119</sup> Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, 135-136-138-147-150-153-155-172.

#### 1.2.5.1. Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805)

Tam adı Ali b. Hamza b. Abdillâh b. Osman b. Behmân b. Feyrûz olan Kisâî, Fars asıllı olup Bâhamşân kabilesine mensuptur. 119/737 yılında Kûfe’de doğduğu, eğitimini orada aldığı rivayet edilmiştir. 189/805 yılında Rey civarında Renbûye ya da Zenbûye’de vefat etmiştir. Kûfe nahiv ekolünün kurucu temsilcilerinden olup, yedi kırâat imamından biri olan Kisâî hakkında geniş bilgi, kûfî kırâat imamları başlığı altında verilmiştir.

#### 1.2.5.2. Ebû Zekerîyyâ Yahyâ el-Ferrâ’ (ö. 207/822)

Tam adı Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh b. Mansûr ed-Deylemî ed-Darrâ el-Ferrâ olup Fars asıllıdır. 144/761 yılında Kûfe’de doğmuş, orada yetişmiştir.<sup>120</sup> Kürk yapan, kürk satan anlamına gelen Ferrâ ismiyle neden anıldığına dair kaynaklarda bir bilgi yoktur. Bu işi yaptığıyla ilgili bir bilgi ulaşmamıştır. Gençliğinden itibaren Kûfe ve Basra’da dönemin ilmî, dînî, kelâmî, felsefî ve Arapça kültürüne ehemmiyet vermiş, özellikle Arapça’ya, Kur’ân kırâatine ve tefsirine büyük ilgi duymuştur. Kûfe ekolünde Kisâî’den sonra en bilgili olanlar aynı zamanda onun yakın arkadaşlarından olan Ferrâ ve Ahmer’dir. Ahfeş’ten Sîbeveyhi’in *el-Kitâb*’ını öğrenmiş ve nahivde kendini otorite haline getiren Ahfeş’in kitaplarını tahsil etmiştir. Ayrıca onun için vefat ettiğinde başının altında Sîbeveyhi’in *el-Kitâb*’ı olduğu söylenmiştir.<sup>121</sup> Başta *Me‘âni’l-Kur’an* olmak üzere, *Kitâbu Lüğâtî’l-Kur’an*, *Kitâbu’l-Mesâdiri fî’l-Kur’an*, *Kitâbu’l-Cem‘i ve’t-Tesniyeti fî’l-Kur’an*, *Kitâbu Âleti’l-Kitâb*, *Haddu’l-İrâb fî Usûli’l-Arabiyye*, *Kitâbu’l-Vakfi ve’l-İbtidâi fî’l-Kur’an* eserlerinden bazılarıdır. Ferrâ, Mekke’ye giderken yolda 207/822 yılında vefat etmiştir.<sup>122</sup>

#### 1.2.5.3. Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İshâk es-Sikkât (ö. 244/858)

Tam adı Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İshâk es-Sikkât olup, tahminen h.186 yılında Bağdat’da doğmuştur. Babasının lakabı olan Sikkât (çok suskun) ismiyle tanınmıştır. İlim öğrenmeye babasının yanında başlayan Sikkât, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Kutrub, Ebû Ubeyde et-Teymî, Asmaî gibi isimlerden ders almıştır. Özellikle Kûfe ekolünde

<sup>120</sup> İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 301; Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 192; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu‘cemü’l-mü‘ellifîn* (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1993), 3/198; Bakırcı-Demirayak, “Arap Dili Grameri Tarihi”, 48.

<sup>121</sup> Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, 12-14; Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 193; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 1/73.

<sup>122</sup> Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 195; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 1/38; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ = İrşâdu’l-Erîb ‘ilâ Ma’rifeti’l-Edîb*, 285; Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, 4/22-23.

nahiv ve lügatle meşhur olan İbnü's-Sikkât birçok öğrenci yetiştirmiştir. *İslâhu'l-mantık, el-Elfâz, el-Ezdâd, el-Kalbü ve'l-ibdâl, el-Bahs* eserlerinden bazılarıdır.<sup>123</sup>

#### 1.2.5.4. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr es-Sa'leb (ö. 291/904)

Tam adı Adı Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Seyyâr eş-Şeybânî en-Nahvî olup, Sa'leb lakabıyla tanınmıştır. Kaynaklarda bu lakapla ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. H. 200/815 yılında Bağdat'ta doğmuş, döneminde nahiv ve lügatte Kûfe mektebinin imamı olmuştur. Kaynaklarda babası tarafından çok küçük yaşlarda okuma yazma öğrenmesi için kâtiplere götürüldüğü, dokuz yaşlarında iken Kur'ân'ı ezberlediği, edebiyat ve dil âlimlerinin halkalarına katıldığı geçmektedir.<sup>124</sup>

Birçok eseri olmasına rağmen “el-mecâlis” hariç hiçbir günümüze ulaşmamıştır. Bu eser nahiv, lügat, me'âni'l-Kur'ân, şaz ve garip şiirler gibi konulardan bahsetmektedir. *el-Fasîh, Kavâ'idü's-şi'r, er-Risâle, Şerh-u Dîvân-ı Züheyr, Şerh-u Dîvân-ı A'şâ*, Mecâlis eserlerinden bazılarıdır. H. 291/903 yılında vefat etmiş, Bağdat'ta defnedilmiştir.<sup>125</sup>

<sup>123</sup> Zehebî, *Siyer*, 11/16; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ = İrşâdu'l-Erîb 'ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, 6/28-40; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, ed. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts.), 2/349; Murat Güler, *İbnü's-Sikkât ve Kitâbu'l-Elfâz Adlı Eserinin Tahlili* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 7-20; Nasuhi Ünal Karaarslan, “İbnü's-Sikkât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/210-211.

<sup>124</sup> Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 224; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ = İrşâdu'l-Erîb 'ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, 542; Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, 155-157; Ebû'l-Mehâsin et-Tenûhî, *Târîhu'l-'Ulemâ'i'n-Nahviyyîn*, 181; Zehebî, *Siyer*, 24/5-7; Bakırcı-Demirayak, “Arap Dili Grameri Tarihi”, 49.

<sup>125</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/1-2/252; Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ'*, 232; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/203; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 334-335; Zehebî, *Siyer*, 24/5-7; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 1/184; Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 226.

## İKİNCİ BÖLÜM: YÖNTEM

### 2.1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu çalışmanın amacı, Kur'ân-ı Kerîm'in farklı okuyuş şekillerini Arap dili nahiv ekollerinin nasıl değerlendirdiklerini tespit etmektir. Özellikle Basra ve Kûfe ekollerinin nahiv ilminde istişhâd kaynağı olarak kullandıkları kırâatlere dair yaklaşımlarını ortaya koymaktır. Aynı zamanda bu ekollerin farklı okuyuş rivayetlerini nasıl ele aldığını görmek ve bu farklılıkları hangi Arapça gramer kaidesi üzerine bina ettiklerini açıklamaktır. Nahiv kurallarında ekollerin görüşlerini desteklemek için kırâat farklılıklarını delil olarak kullanım şekilleri ve eserlerindeki metodu incelemektir. Bu ekoller özelinde kırâat ilmine farklı bir bakış kazandırmak ve kırâat-nahiv ilişkisi üzerine değerlendirmelerde bulunmaktır.

Dilbilimi açısından çok önemli bir alan olan kırâatler konusunda farklı eğilimler mevcuttur. Çalışmamızın diğer bir amacı ise Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli rolü olan kırâatlere Basra ve Kûfe ekolünün yaklaşımlarıdır. Bu bağlamda dilbilimci âlimlerin kırâatlere yaklaşımlarını kendi eserlerinden yola çıkarak tespit etmek ve kırâatler konusunda bu ekollere yönelik eleştirilerin ne derece isabetli olup olmadığını değerlendirmektir. Ayrıca bu ekollerin eserlerinde bulunan kırâatleri ele alış biçimlerinden hareketle dilcilerin Kur'ân tasavvuru hakkında bir kanaate ulaşılması da amaçlanmaktadır.

### 2.2. Araştırmanın Önemi

Ülkemizde yapılan akademik çalışmalara göz atıldığında bazı çalışmalarda kırâat farklılıkları dilbilimsel yönden ele alındığı görülmektedir. Fakat Basra ve Kûfe nahiv ekolleri özelinde kırâatler bir değerlendirilmeye tabii tutulmamıştır. Bu sebeple Basra ve Kûfe ekollerinin kırâatlere yaklaşımlarını genel bir çerçevede tespit etmeye yönelik bir çalışmanın eksikliği hissedilmektedir. Bu ekollere mensup âlimlerin Kur'ân tasavvuru ve kırâatlere yaklaşımlarını tespit etmek kırâat ilmi açısından da önemlidir. İlk dönem dilbilimci âlimlerin doğru anlaşılması ve değerlendirilmesinin gününüz ilim adamlarının kırâatlere bakışları hususunda ufuk açıcı olacaktır. Bu nedenle çalışmada dilbilimci âlimlerin eserlerinden yola çıkarak onların Kur'ân ve kırâatlerle ilgili görüş ve değerlendirmelerini tespit etmek Sûretiyle alana bir katkı sunulması hedeflenmiştir.

### 2.3. KÛFÎ VE BASRÎ KİRÂAT İMAMLARININ USÛLÜ'L-KİRÂAT VECİHLERİ VE NAHİV EKOLLERİNİN DEĞERLENDİRMELERİ

Kur'ân-ı Kerîm'in edâ edilmesi yönüyle çoğu ayette ittifak eden kırâat imâmları, bazı kelimelerin okuyuşunda farklı uygulamalarda bulunmuşlardır. Kırâat alimleri kelimelerdeki ihtilafları ele alırken *Usûlî*<sup>126</sup> ve *Ferşî*<sup>127</sup> farklılıklar olmak üzere iki kategoride değerlendirmişlerdir. Ayet-i Kerîmelerdeki kırâat farklılığı olan kelimelerde her bir imamın belli bir yöntem üzere tercih ettikleri okuyuş tarzları kırâat ilminde usûl farklılıkları olarak nitelendirilmiştir. Bu farklılıklar resmü'l-mushaflar, lehçeler ve dilbilimsel veriler ışığında ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Basra ve Kûfe ekolü temsilcileri de Arap dilinin teşekkülünde ve gramer kaideleri ile ilgili görüşlerini desteklemek için usûlü'l-kırâat farklılıklarına eserlerinde yer vermişlerdir. Bu okuyuş farklılıklarına kimi zaman delil olarak, kimi zaman da eleştirel yaklaşmışlardır. Bu bölümde öncelikle Kûfi ve Basrî kırâat imamlarının usûlü'l-kırâat vecihleri tek tek aktarılmış ve imamların bu rivayetlerine genel bir bakış sunulmuştur. Daha sonra bu usûl farklılıkları başlıklar altında tanımlanmış ve kırâat imamlarının tercihi nakledilerek o vecihler ile ilgili Basra-Kûfe nahiv ekollerinin değerlendirmelerine yer verilmiştir.

#### 2.3.1. Kûfi ve Basrî Kırâat İmamlarının Usûl Farklılıkları

Usûl kavramı ıstılahta, “üzerine diğer şeylerin bina edildiği şey”<sup>128</sup> “nesnelerin aslı/kökü”<sup>129</sup> olarak bilinir. Kırâat ilminde ise, “cüz'ıyyâtın tümünün altında toplandığı veya sınıflandığı genel kuralların tamamı”<sup>130</sup> diye tanımlanabilir. İbn Cezeri de “izhâr, idgâm, revm, işmâm, tefhîm, terkîk, med, kasr, imâle, feth, tahkîk, teshîl, ibdâl, nakl gibi kavramlar kırâat ilminin usûlünde geçen şeyler olup lafızda mana çeşitliliğini değiştiren ihtilaflardan değildir.”<sup>131</sup> diye aktarır. Usûl farklılıklarını genel anlamda

<sup>126</sup> Usûl; her kırâat imâmının belli bir yöntem dâhilinde tercih ettikleri (tefhim, terkîk, idgâm, teshil, med, imâle) gibi okuyuş tarzları kırâat ilminde usûl farklılıkları olarak ifade edilmektedir

<sup>127</sup> Ferş; mushafta dağınık bulunan, kelimelerin iskeletlerinde ve okunuşlarında meydana gelen ve bir kurala bağlı olmaksızın yalnızca nakle dayanarak okunan farklılıklardır.

<sup>128</sup> Cürçânî, *et-Tarîfat*, 28.

<sup>129</sup> Ebu'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisü'l-Lüğa*, thk. Abdusselam Muhammed, Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 62.

<sup>130</sup> Zürkânî, *Menahilul'İrfan*, 1/358.

<sup>131</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/26-27.

okuyuşta bir ses zenginliği ve lehçe farklılığı olarak görmek de yerinde bir değerlendirme olabilir.

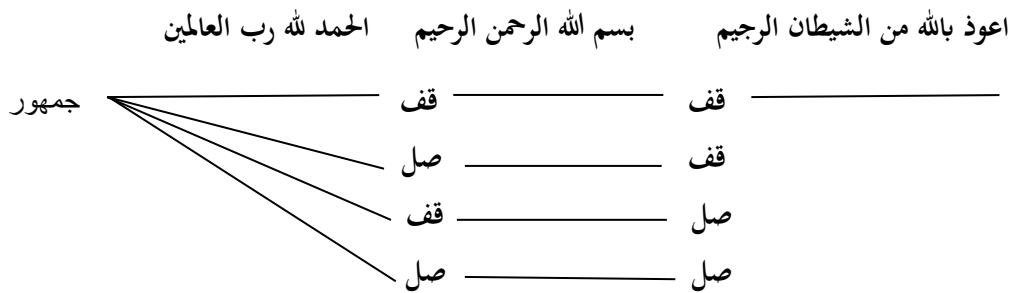
Kur'ân-ı Kerîm'in bütün kelimelerinde geçerli olan ve özellikle seslendirme ile ilgili bu okuyuş biçimleri, sözlü geleneğe ait olmalarından dolayı sadece kelimelerin tilâvetinde kendini gösterebilmiştir. Çoğu usûl kırâat farklılığının hat ile ilgisinin az olmamasından dolayı bu şekliyle resmü'l-mushaflara yansıma imkânı da olmuştur. Ancak bu lafızları hangi kurrâ hangi usûle göre okuyorsa kırâat geleneği içerisinde bunu usûlü'l-kırâe bağlamında kendinden sonrakilere aynı şekilde aktarmışlardır.<sup>132</sup>

Kırâat ilmi geleneği ve literatüründe usûl kırâat farklılıkları istiâze, besmele ve Fâtiha sûresindeki okuyuş tercihlerinin aktarılması ile kaleme alınmıştır. Bu geleneği bozmamak adına bu başlık altında önce istiâze, besmele ve Fâtiha sûresindeki okuyuş farklılıkları, daha sonra da Kûfi ve Basrî her imama ait okuyuş biçimine yer verilmiştir. Bu kırâat imamlarının usûl farklılıklarında izledikleri metotlarını ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

### 2.3.2. İstiâze-Besmele ve Fâtiha Sûresindeki Kırâat Vecihleri

İstiâze, bir sûreyi okumaya başlamadan önce **أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** lafzını söylemek diye tanımlanmaktadır.<sup>133</sup> Besmele, ilahi kelamın başında hayır ve bereket umarak okunan **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ** ayetinin<sup>134</sup> adıdır. Kırâat imamları Tevbe sûresi hariç her Sûrenin başında besmele çekilmesi konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>135</sup>

Herhangi bir sûre başında Cumhur'un<sup>136</sup> besmele okuma şekilleri şöyledir;



<sup>132</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 58.

<sup>133</sup> el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zahira*, 12.

<sup>134</sup> Neml, 27/30

<sup>135</sup> Hamid b. Abdülfettâhel Paluvî, *Zübdetü'l-İrfân* (İstanbul: Âsitâne, ts.), 6; el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zahira*, 13.

<sup>136</sup> On kırâat imamı ve ravilerinin tamamının ittifak ettiği rivayet.

İki sûre arasında Kûfe ve Basralı imamların besmele okuma tercihleri şöyledir;

|                                     | الم          | بسم الله الرحمن الرحيم | ولا الضالين |
|-------------------------------------|--------------|------------------------|-------------|
| Ebû Amr(ح), Ya'kûb (يع)             | قف           | قف                     | قف          |
| Âsım(ن), Kisâi (ر)                  | صل           | قف                     | قف          |
|                                     | صل           | صل                     | صل          |
| Ebû Amr(ح), Ya'kûb (يع)             | سكت بلا بسمه |                        |             |
| Hamza(ف), Halef(خل) Ebû Amr, Ya'kûb | وصل بلا بسمه |                        |             |

Basralı imamlar sûre başında ve iki Sûre arasında tercih ettikleri vecihlerde ittifak etmişlerdir. Yukarıdaki sûre başlarındaki dört vecihten birincisine; kat-ı küll, ikincisine; vasl-ı sâni; üçüncüsüne vasl-ı evvel kat-ı sâni, dördüncüsüne vasl-ı küll denir. İki sûre arasındaki vecihlere, kat-ı küll, vasl-ı sâni, vasl-ı küll denir.<sup>137</sup>

#### -Fâtiha Sûresi Kırâat Farklılıkları

Fâtiha sûresi, Kur'ân-ı Kerîm'in başlangıcı ve önsözü niteliğindedir. Bu sebeple Müslümanların başta namazda olmak üzere, dualardan sonra ve ibadetlerin genelinde en fazla okudukları âyetlerdir. Kur'an ilimleri içerisindeki eserlerin geneli Fâtiha sûresinin muhtevası ve övgüsüyle başlamıştır. Kırâat ilmi geleneğinde de usûlü'l-kırâat vecihlerini ele alan eserlerde ilk olarak bu Sûredeki kırâat farklılıklarına yer verilmiştir. Kûfî ve Basrî kırâat imamları da Fâtiha sûresinde bazı kelimelerde farkı okuyuşlar rivayet etmişlerdir.

1- Fâtiha sûresi 1/4 ayetinde geçen<sup>138</sup> مَالِكِ kelimesindeki “mîm” harfini Basrî imamlardan Ebû Amr, Kûfî imamlardan Hamza uzatmadan okumuştur.<sup>139</sup> Basrî kırâat

<sup>137</sup> Paluvî, *Zübde*, 6-7; Muhammed Emîn er-Rûmî Rûmî, *Umdetü'l-hullân fî izâhi Zübdetü'l-İrfân* (İstanbul: Âsitâne, 1853), 204.

<sup>138</sup> مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ “*Din Gününün sahibidir.*”

<sup>139</sup> Mekkî b. Hammûş b. Muhammed b. Muhtar Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ*, thk. Muhyeddin Ramazan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/25; Dâni, *et-Teyssîr*, 18; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/271; Bennâ, *İthâf*, 1/363.

imamları üçüncü ayetteki الرَّحِيمِ kelimesinin sonundaki harekeli “mîm” harfini مَالِكِ lafzının başındaki “mîm” harfine idgâm-ı kebîr ile okumuştur.<sup>140</sup>

2- Sûrede geçen lâm-ı tarif’li (الصراط) ve lâm-ı tarifsiz (صراط) kelimelerinde İmam Hamza’nın birinci râvisi Halef, işmâm (ص harfinin isti’lâ sıfatını koruyarak ج harfine karıştırılmış bir ses ile) ile okumuştur. İkinci râvi Hallâd ise, sâdece Fâtiha’nın lâm-ı tariflisinde işmâmı okur. Bu kelimelerdeki (ص) harflerini imam Ya’kûb’un birinci râvisi Ruveys, (س) harfi ile kırâat etmiştir.<sup>141</sup>

3- Sûrede iki yerde geçen (عَلَيْهِمْ) lafzındaki “hâ” harfini Hamza ve Ya’kûb madmûm olarak عَلَيْهِمْ şeklinde telaffuz etmişlerdir. Kur’ân’ın geri kalanındaki (عليهم) gibi kelimelerde de aynı şekilde damme ile okumuşlardır.<sup>142</sup>

4- İmam Ya’kûb Sûrenin sonunda yer alan (الصَّالِّينَ) kelimesinin sonunu hâ-i sekt (ilhâk-ı hâ) ile الصَّالِّينَ şeklinde okumuştur. Aynı şekilde Ya’kûb, (الْعَالَمِينَ, الْمُفْلِحُونَ) gibi kelimelerde geçen cem’i müzekker sâlimleri vakf halinde hâ-i sekt ile kırâat etmiştir. Hâ-i sekt ve ilhâk-ı hâ kırâat ilmi eserlerinde bu iki terim de kullanılmıştır.<sup>143</sup>

Kur’an’da Fâtiha ve diğer Sûrelerde kırâat imamları med miktarlarında farklı okuyuşlar rivayet etmişlerdir. Kırâat ilminde med mertebeleri iki kısımda ele alınmıştır. Bunlar; *Meratib-i erbaa*<sup>144</sup> ve *Mertebeteyn*<sup>145</sup> tarîkleridir. Bu tarîkler Fâtiha’dan başlayarak Meryem sûresine kadar olan yerler ve Meryem’den sonra

<sup>140</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/363.

<sup>141</sup> Paluvî, *Zübde*, 39-40.

<sup>142</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/35; Dâni, *et-Teysîr*, 19; Ebû Bekr İbnü’n-Nâzım, *Şerhu Tayyibeti’n-neşr fi’l-kırâati’l-‘aşr*, thk. Enes Mihre (Beyrut: Daru’l Kutubi’l İlmiyye, 2000), 51; Bennâ, *İthâf*, 1/366.

<sup>143</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/134-136; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/190.

<sup>144</sup> Erbaa merâtib tariki ise; *tevassut’tan önce ve sonra birer ara mertebe daha ilâve ederek kasrın üzerine dört mertebe öngörür. Bu mertebeler: Fuveyka’l-kasr, tevassut, fuveyka’t-tevassut ve tûl’dür.*

<sup>145</sup> Mertebeteyn tariki; *aslî med ölçüsü olan kasrın üzerine iki mertebe öngörür. Bu mertebeler tevassut ve tûl’dür.*

Kur'ân'ın sonuna kadar olan tertibler olarak ayrılmışlardır. Bazı tarîklerde ise bu ayrım Rûm sûresi ile yapılmıştır.<sup>146</sup>

### 2.3.3. Kûfî Kırâat İmamlarının Usûl Farklılıkları

Giriş bölümünde hayatlarına dair bilgiler vermiş olduğumuz Kûfî kırâat imamları ve râvilerinin rivayet etmiş olduğu usûlü'l-kırâat vecihleri bu başlıkta imamların isimleri altında verilmiştir. Bilindiği üzere Kûfeli imamlar, Âsım, Hamza, Kisâi ve Halef olarak kırâat-ı aşere imamlarından dördüne tekâbül etmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere kırâat ilminde farklı okuyuş şekilleri üsul ve ferş olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiştir. Bu bölümde kelimeler üzerindeki med, idgâm, ibddâl, iskân, imâle, benye ve sekt gibi usûlü'l-kırâat okuyuşları Kûfeli imamların kırâat ilmindeki sıralaması ile aktarılmıştır. Her imamın kendisinin ve râvisinin nakletmiş olduğu rivayetler derlenerek verilmiştir. Kûfî imamlar içerisinde İmam Âsım'ın rivayet etmiş olduğu vecihler tahkik olarak kabul edilmesinden dolayı râvileri Ebû Bekr ve Hafs'a ait bazı farklılıklar zikredilmiştir.

#### 2.3.3.1. İmam Âsım'ın Usûlü'l-Kırâat Vecihleri

Kırâat-ı aşere imamları sıralamasında beşinci sırada yer alan Âsım b. Behdele'nin kırâat rivayetlerini imam Ebû Bekr Şu'be (ص) ve imam Hafs (ع) nakletmiştir.

-Med mertebeleri; Kur'ân'ın başından Meryem sûresine kadar olan yerlerde Âsım medd-i munfasılı ve medd-i muttasılı dört elif miktarı tûl ile okumuştur. Meryem sûresinden Kur'ân'ın sonuna kadar ise medd-i munfasılı ve medd-i muttasılı üç elif miktarı tevassut ile okumuştur.<sup>147</sup> Cumhur<sup>148</sup> ise medd-i lâzımı dört veya üç elif miktarı, medd-i lîn'in sükûnu ârız kısmını (sonunu) ve medd-i ârız'ı bir, iki, üç, dört elif miktarı, medd-i lîn'in sükûnu lâzım kısmını, merâtibi erbeâ'da tûl (beş elif) ve tevassut (üç elif) mertebeteinde ise tûl (üç elif), tevassut (iki elif) miktarlarıyla okumuştur.

<sup>146</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 3/21/325; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. 'Abdu'l-Ğanî ed-Dimyâtî 'Şihâbu'd-Dîn eş-Şehîr bi'l-Bennâi el-Bennâ', *İthâfu Fuḍalâi'l-Beşer fi'l-Kırâ'ati'l-Erbe'ate 'Aşer*, thk. Enes Mihre (Beyrut: y.y., 1427/2006), 158-159; Hamid b. Abdulfettah el-Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân fi Vücûhi'l-Kur'ân*, ed. Mustafa Atilla Akdemir (Dubai: Caizetu Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerim, 2020), 1/29.

<sup>147</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 30; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 126.

<sup>148</sup> Tüm kırâat imamlarının ittifak etmesi demektir.

-İdgâm; aynı cinsten iki harekeli harfin yan yana bulunması ve birincisinin sakın hale getirildikten sonra ikinci harfte idgâm edilmesi, idgâm-ı kebîr; “büyük İdgâm” olarak tanımlanmıştır.<sup>149</sup> İmam Âsım’ın idgâm-ı kebîr rivayeti olmamıştır.

- İdgâmü’s-Sağîr; aynı cinsten iki harfin yan yana bulunması ve ilkinin sakın olması ile gerçekleşen idgâm çeşididir.<sup>150</sup> Hafs rivayetinde idgâm-ı misleyn, idgâm-ı mütecâniseyn ve idgâm-ı mütekâribeyn ile ilgili vecihler günümüz tecvid kitaplarında sıkça yer almaktadır.<sup>151</sup> İmam Ebû Bekr ise, (تَتَّخَذَتْ, اِتَّخَذْتُمْ, اَخَذْتُمْ) gibi kelimelerde “zel” harfini “tâ” harfine idgâm ederek okumuştur.<sup>152</sup> Yine Ebû Bekr Şûbe, Yâ-sîn (يَسَّ وَ) ve Kalem (نَ وَ الْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) sûrelerinin başında bulunan hurûf-u mukatâalardaki tenvin ve “nûn” harflerini sonrasında gelen “vâv”a idgâm ederek okumuştur.<sup>153</sup>

-Hâ-i Kinâye; Müfred, müzekker ve üçüncü şahıs zamirinden kinâye olan ‘هـ’ ile yazılan zamirleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.<sup>154</sup> Hafs, Kur’an’daki mâkabli harekeli olan zamirleri uzatarak, mâkabli sâkin olanları uzatmadan okurken, istisnâ olarak (فِيهِ مُهَانًا)<sup>155</sup> lafzında “hu” zamirini uzatarak okumuştur. Ebû Bekr, (يُؤَدِّهِ)<sup>156</sup>, (نُؤْتِيهِ)<sup>157</sup>, (نُؤَلِّهِ)<sup>158</sup>, kelimelerinin sonundaki “hâ” harflerini iskânla<sup>159</sup> okumuştur. Yine (وَيَنْفَعُ) kelimesindeki “kâf” harfini esre ile hâ-i kinâye’yi iskân ile okumuştur.

<sup>149</sup> Paluvî, *Zübde*, 27.

<sup>150</sup> Bennâ, *İthâf*, 27-33.

<sup>151</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur’an Okuma Esasları* (Bursa: Emin Yayınları, 2003), 237-241.

<sup>152</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 19-22; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 194.

<sup>153</sup> Paluvî, *Zübde*, 114-136; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 488-546.

<sup>154</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/304; Ebû’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali İbn Cezerî, *Tahbîru’t-Teyssîr fi’l-kirâati’l-‘aşr*, thk. Ahmed Muhammed Müflih el-Kudât (Amman: Dâru’l-Furkân, 2000), 50; Nihat Temel, *Kirâat ve Tecvid Istılahları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 74.

<sup>155</sup> Furkân 25/69.

<sup>156</sup> Ali-İmrân 3/75.

<sup>157</sup> Ali-İmrân 3/145, Şûrâ 42/20.

<sup>158</sup> Nisâ 4/115.

<sup>159</sup> Bir kelime vakfetmek ve onun son harfini sâkin kılmaktır.

Ayrıca (وَمَا أَنَسَا نَه)<sup>160</sup> ve (عَلَيْهِ اللَّهُ)<sup>161</sup> ifadelerindeki zamir hâ'larını kesre ile okurken, İmam Hafs ise damme ile kırâat etmiştir.<sup>162</sup>

-Hemze ile ilgili vecihler; Ebû Bekr, rivayetinde geçen (ءَاعَجَبِي وَعَرَبِي)<sup>163</sup> kelimesindeki her iki hemzeyi de tahkîk ile (Teshîlsiz) okurken; imam Hafs, ikinci hemzeyi teshîl ile (Hemze ile elif arası bir ses) okumuştur.<sup>164</sup> Ebû Bekr, Kur'an'daki (كُفُّوا) ve (هُزُّوا) kelimelerindeki “vâv” harflerini hemze ile okurken, Meryem sûresindeki (زَكَّرِيَاءَ) kelimesinin sonunu ziyâde elif ile medd-i muttasıl ile okumuştur.<sup>165</sup> Ayrıca Ebû Bekr Şûbe, (لَوْلَا)<sup>166</sup> kelimesindeki ilk hemzeyi ibdâl<sup>167</sup> ile okurken, (مُوصَدَّة)<sup>168</sup> kelimesindeki hemzeyi “vâv”a ibdâl ederek med ile uzatarak okumuştur.<sup>169</sup>

İzâfet yâ'ları; Ebû Bekr Şûbe, (بَيْتِي, وَجْهِي, يَدِي, وَأُمِّي) kelimelerinin sonundaki izafet yâ'larını ve (أَجْرِي إِلَّا) kelimesini medd-i munfasıl ile iskân ile okumaktadır. Ayrıca Şûbe, (عَهْدِي الظَّالِمِينَ) ve (مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ) kelimelerindeki izafet yâ'larını fetha ile okumuştur.<sup>170</sup>

-Feth imâle ve beyne; Hafs, Kur'an'daki bir yerde (بَجْرِيهَا)<sup>171</sup> kelimesindeki “râ” harfinin fethasını kesreye doğru meylederek imâle ile, Ebû Bekr ise “mîm” harfini de “râ” harfini de imâle okumuştur.<sup>172</sup> Ebû Bekr, (رَأَى) kelimesinden sonra lâm-ı ta'rifisiz isim gelmesi ve sonrasında zamir gelmesi halinde bazı kelimelerde hem “râ” hem de

<sup>160</sup> Kehf 18/63.

<sup>161</sup> Fetih 48/10.

<sup>162</sup> Dimyatî Ahmed b. Muhammed Bennâ, *İthâfû Fudalâi 'l-Beşer fî 'l-Kırââtî 'l-Erbe'ate Aşer*, thk. Enes Mihre (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1998), 1/150.

<sup>163</sup> Fussilet 38/44

<sup>164</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 33-35; el-Palûvî, *Zübde*, 1/121-122.

<sup>165</sup> Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Hasen Dabbâ', *el-İdâ'e fî beyâni uşûli 'l-kırâ'e* (Mısır: Mektebetü Ezheriyyetü-Türâs, 2019), 63.

<sup>166</sup> Hac 22/23.

<sup>167</sup> Sakin bir hemzeyi, öncesinin harekesi türünden bir harf-i medde çevirmektir. Bkz. Dabbâ', *el-İdâ'e*, 24.

<sup>168</sup> Beled 90/20; Hümeze 104/8.

<sup>169</sup> Dabbâ', *el-İdâ'e*, 63.

<sup>170</sup> Dabbâ', *el-İdâ'e*, 64.

<sup>171</sup> Hûd 11/41.

<sup>172</sup> Paluvî, *Zübde*, 63; Dâni, *et-Teyssîr*, 379-380; Rûmî, *Umdetü 'l-hullân*, 347.

hemzeyi imâle ile okumuştur.<sup>173</sup> Ayrıca Şûbe, (رُمَى)<sup>174</sup>, (هَارٍ)<sup>175</sup>, (أَعْمَى)<sup>176</sup> kelimelerini de imâle ile okumuştur.<sup>177</sup>

-İşmâm ve revm; Hafs, (لَا تَأْمَنَّا) kelimesini, Ebû Ca'fer dışındaki kırâat imamları gibi işmâm vechi mukaddem olmak üzere ve revm yaparak okumuştur.<sup>178</sup> Ebû Bekr, (مِنْ لَدُنْهُ) kelimesinde “dâl” harfini iskân ve işmâm ile “nûn” ve “hâ” harfini de kesresi ile kırâat etmiştir.<sup>179</sup>

### 2.3.3.2. İmam Hamza'nın Usûlü'l-Kırâat Vecihleri

Kırâat-ı aşere imamları sıralamasında altıncı sırada yer alan Hamza b. Habîb'in kırâat rivayetlerini İmam Halef (ض) ve İmam Hallâd (ق) nakletmiştir.

-Med mertebeleri; Kur'an'ın başından Meryem sûresine ve oradan da Kur'an'ın sonuna kadar olan yerlerde İmam Hamza medd-i munfasılı ve medd-i muttasılı beş elif miktarı tûl ile okumuştur.<sup>180</sup>

-İdgâm-ı kebîr; İmam Hamza, (وَالصَّافَاتِ صَفَا), (فَالزَّجَرَاتِ زَجْرًا), (فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا)<sup>181</sup>, (وَالذَّارِيَاتِ ذُرْوًا)<sup>182</sup>, (بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ)<sup>183</sup>, (أَتْلُوْنِ)<sup>184</sup> lafızlarını idgâm ile okurken, Hallâd ise hulûf<sup>185</sup> ile okumuş, ayrıca (فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا)<sup>186</sup>, (فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا)<sup>187</sup> kelimelerinde de idgâm ile kırâat etmiştir.<sup>188</sup>

<sup>173</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 348; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 277-279.

<sup>174</sup> Enfâl 8/17.

<sup>175</sup> Tevbe 9/109.

<sup>176</sup> İsrâ 17/83.

<sup>177</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 41-43; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 63, 66, 83, 143; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 199, 316, 398, 558.

<sup>178</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 127; Paluvî, *Zübde*, 72; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 359.

<sup>179</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/150.

<sup>180</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 30-32; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 126.

<sup>181</sup> Sâffât 37/1-3.

<sup>182</sup> Zâriyât 51/1.

<sup>183</sup> Nisâ 4/81.

<sup>184</sup> Neml 27/36.

<sup>185</sup> Bir kırâatte hem tahkîk hem de farklı okuyuşu tercih etmek.

<sup>186</sup> Adiyât 100/3.

<sup>187</sup> Mürselât 77/5.

<sup>188</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 13-14; Dâni, *et-Teyssîr*, 41-42; İbn Cezerî, *Takribü'n-Neşr*, 47; Dabbâ', *el-İdâ'e*, 92-93.

-İdgâmü's-Sağîr; Halef, Kur'an'daki (إِذْ دَخَلُوا), (إِذْ تَبَرَّأَ) kelimelerinde olduğu gibi (إِذْ) edatından sonra gelen (د ve ت) harflerini idgâm ile okurken, Hallâd ise (اذصرفنا), (اذ) harflerini idgâm ile okumuştur.<sup>189</sup> İmam Hamza, Kur'an'da geçen (قد جاء, قد سلف, قد شغفها, قد صرفنا, قد) (ج س ش ص ز) harflerini idgâm ile okumuştur.<sup>190</sup> Bazı kelimelerdeki müenneslik tâ'sından sonra gelen (ت ث) harflerini idgâm ile okumuştur.<sup>191</sup> Örneğin; (يَذْنَاهُمْ كُلَّمَا خَبَتْ), (هَلْ تَرَى), (بَلْ سَوَّلَتْ) harflerine idgâm ederek okumuştur.<sup>192</sup> (هَلْ تَرَى), (هَلْ تَرَى) harflerinde ve (هَلْ تَرَى) kelimesindeki “lâm” harfini (ت ث) harflerine idgâm ederek okumuştur.<sup>193</sup> Örneğin; (يَذْنَاهُمْ كُلَّمَا خَبَتْ), (هَلْ تَرَى), (بَلْ سَوَّلَتْ) gibi kelimelerdir.

-Zamir (ها) hâ'ları; İmam Hamza (يُؤْتِيهِ), (يُؤْتِيهِ), (يُؤْتِيهِ), gibi kelimelerinin sonunda bulunan hâ'ları sakın kılarak okumuştur.<sup>192</sup> Yine Hamza, (عَلَيْهِمْ, إِلَيْهِمْ, لَدَيْهِمْ) kelimelerinin sonundaki hâ'ları vasıl ve vakıf fark etmeksizin damme ile kırâat etmiştir. Ayrıca Hamza, (عليهم الملكة, في قلوبهم العجل, وقهم السيات) gibi vasıl halinde sükûndan önce kesreden sonra gelen cem-i mîm-i ile “hâ”ları da dammeleyerek okumuştur.<sup>193</sup>

-Hemze ile ilgili vecihler; Hamza, içerisinde sâkin hemze bulunan (لَا يُؤْمِنُونَ) gibi kelimelerin vakfında, önceki harfin harekesi doğrultusunda hemzeyi med harfine ibdâl ederek okumuştur.<sup>194</sup> (وَبَرِّكُمْ فَأَمَّا) ayetinde olduğu gibi, bir kelimeye atıf olan (و) harflerinde sonra hemze gelirse ve (ءَ أَسَلْتُمْ) deki hemze-i istifhamdan sonra bir kelimeye gelirse, İmam Hamza vakıfta hemzeyi iki vecih tahkîk/teshîl ile kırâat

<sup>189</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 22-24; Paluvî, *Zübde*, 31; Muhammed Fehd Hârûf, *el-Müeyssere fi'l-Kirâati Erbeâ Âşere* (Beyrut: Dâru İbn-i Kesîr, 2006), 521.

<sup>190</sup> Paluvî, *Zübde*, 27-28; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 170; Bennâ, *İthâf*, 1/135.

<sup>191</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/136; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 261-264, 546-548.

<sup>192</sup> Paluvî, *Zübde*, 42-43; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 238-240.

<sup>193</sup> İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 38; Paluvî, *Zübde*, 31; Tevfik İbrahim Damre, *el-Cisru'l-Me'mûn ilâ Kirâ'atü Hamza* (Ürdün: Mektebetü'l-Vataniyye, 2008), 28-29; İbn Mihrân, *el-Gâye*, 141-142.

<sup>194</sup> Paluvî, *Zübde*, 11; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 131.

etmiştir.<sup>195</sup> Yine Hamza, (سَالَتْهُمُوه) kelimelerindeki gibi hemze bir kelime “sîn” harfinden sonra gelirse tahkîk/teshîl ile (لَا تُفْسِكُمْ) deki gibi hemze bir kelime ibtidâ lâm’ından sonra gelirse tahkîk ile ve “yâ” harfine ibdâl ederek okumuştur.<sup>196</sup>

İmam Hamza, bir kelimenin vakfında sonda yer alan hemzeleri harekelerine göre şu şekilde okumuştur; hemze fetha ise (وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) tûl, tevassut, kasr ve hemzeyi ibdâl ile; hemze kesre ise (فِي السَّمَاءِ) veya ötre ise (أَمَرَ السُّفَهَاءَ) hemzeyi ibdâl ederek tûl, tevassut ve kasr yaparak ve tûl ve kasr miktârı teshîl me‘a’l-revm ile okumuştur.<sup>197</sup> Aynı zamanda Hamza, (الْحَائِفِينَ, مُسْتَهْزِئُونَ, خَاسِعِينَ) gibi kelimelerin vakfında hemzeleri, teshîl, yâ harfine ibdâl ve hazf olmak üzere üç vecih ile okumuştur.<sup>198</sup>

-Feth imâle ve beyne; İmam Hamza, ister (مَثْوِيَهُ الْهَدْيِ, الْهَوَى, الْعَمَى, الزَّنَى, مَاوِيَهُ مَاوِيَكُمْ) gibi isimlerde olsun ister (يَخْشَى, يَرْضَى, فَسْوَى, اجْتَبَى, اسْتَعْلَى, اشْتَرَى) gibi fiillerde olsun aslı hakiki “yâ” olup, elife kalb olunan kelimelerde ve (لَا هَوَى), (نَصَارَى) gibi kelimelerdeki zevât-ı yâ ve zevât-ı râ’lı olan elif harflerini imâle ile okumuştur.<sup>199</sup> Aynı zamanda (مَرْضَى) kalıbında, hakîkî veya mecazî müennese delâlet eden eliflerde (فَعْلَى, فَعْلَى, فُعْلَى) gibi kelimelerde ve Kur’an’da geçen (حَاقَ, خَافَ, حَابَ زَادَ, شَاءَ, جَاءَ, رَانَ) gibi kelimelerde de imâle ile kırâat etmiştir.<sup>200</sup>

-Nakl ve sekte; Hallâd ise, tenvîn veya sakîn nûn’dan ve cemî mîm’inden sonra gelen katı hemzelerini sadece tahkîk ile, Halef ise, sekt ve tahkîk olmak üzere iki vecih ile okumuştur. Halef, lâm’ı ta’rif ve شَيْءٌ gibi kelimelerden sonra gelen katı hemzesini de sadece sekt vechi ile kırâat ederken Hallâd ise sekt ve tahkîk ile okumuştur.<sup>201</sup> Hamza, (لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ) gibi hemzeyi münekkarenin vasıl halinde, (عَذَابُ الْيَمِ) gibi

<sup>195</sup> Paluvî, *Zübde*, 19; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 151-152.

<sup>196</sup> Paluvî, *Zübde*, 19-20; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 152.

<sup>197</sup> Paluvî, *Zübde*, 17-21; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 149-177.

<sup>198</sup> Paluvî, *Zübde*, 18,25; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 149,167,175.

<sup>199</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 42,43,50; Paluvî, *Zübde*, 18,23,25,34; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 150,164,166,183.

<sup>200</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 50-52; Paluvî, *Zübde*, 17; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 148.

<sup>201</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 35,36,62; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 136-137.

cemî mîm'inin vasıl halinde, (تَثِيرُ الْأَرْضِ) gibi lâ-m-ı ta'rîf'in vasıl halinde sekt ve tahkîk ile okumuştur. Yine (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) gibi hemzeyi münekkarenin vakıf halinde, (مِنْهُ الْخَافُ) gibi lâ-m-ı ta'rîf'in vakıf halinde ise sekt, tahkîk, nakl vecihleri ile okumuştur.<sup>202</sup>

### 2.3.3.3. İmam Kisâî'nin Usûlü'l-Kırâat Vecihleri

Kırâat-ı aşere imamları sıralamasında yedinci sırada yer alan Ali b. Hamza Kisâî'nin kırâat rivayetlerini İmam Ebû Hâris (س) ve İmam Dûrî (ت) nakletmiştir.

-Med mertebeleri; Kur'an'ın başından Meryem sûresine ve oradan da Kur'an'ın sonuna kadar olan yerlerde imam Kisâî medd-i munfasıl ve medd-i muttasıl üç elif miktarı tevassut ile okumuştur.<sup>203</sup>

- İdgâmü's-Sağîr; imam Kisâî, (إِذْ تَبَرَّأَ , وَإِذْ دَخَلُوا , إِذْ صَرَفْنَا) ayetlerindeki gibi (إِذْ) edatından sonra gelen (ت د ز س ص) harflerini, (وَلَقَدْ سَلَفَ وَلَقَدْ زَيَّنَّا) ayetlerinde geldiği gibi (قَدْ) kelimesinden sonra da (ض ظ ج ذ ز س ش ص) harfleri gelirse idgâm ile okumuştur.<sup>204</sup> Yine aynı şekilde (حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا , كَذَّبَتْ ثَمُودُ) örneklerinde olduğu gibi imam Kisâî, bazı kelimelerdeki müenneslik tâ'sını (س ص ظ ز ث ج) harflerine, (هَلْ) kelimesini (ن ت ث) harflerine, (بَلْ) kelimesini (س ز ض ط ظ) harflerine idgâm ile kırâat etmiştir. Ayrıca Kur'an'daki (أَذْهَبَ فَمَنْ) ayetinde olduğu gibi idgâm-ı mütecaniseyn harflerinden, (ب) harfini (م, ف) harflerine (ث) harfini (ذ, ظ) harflerine idgâm ile okumuştur. Hurûf-u mukattâa harflerindeki tenvîn ve sakîn nûn'u vâv harfine (Yâsîn ve Kalem sûrelerinde geldiği gibi) idgâm ile kırâat etmiştir.<sup>205</sup>

<sup>202</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 35,36,62; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 137.

<sup>203</sup> Muhammed Mekki Nasr el-Cüreysî, *Nihâyetü'l-kavli'l-müfid fi ilmi tecvîdi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Hayri Ünal (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 276-295; Dâni, *et-Teyisr*, 30-32; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 126; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kâideleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 267.

<sup>204</sup> Dâni, *et-Teyisr*; Paluvî, *Zübde*, 27-31,150; Hârûf, *el-Müeyyessere*, 521; Abdullah Boz, *Kırâat-i Aşere Kaideleri (İstanbul Tariki)* (İstanbul: Şifa Yayınları, 2020), 63-64; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 27-28.

<sup>205</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 22-24; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 390, 293, 307, 241, 194, 155, 450,4 88,546; Paluvî, *Zübde*, 114-136.

-Zamir (ها) hâ-ları; İmam Kisâî, Kur'an'daki (يُؤَدِّهِ), (نُؤَرِّهِ), (نُؤَلِّهِ), (ومن ياتهِ), (نُؤَلِّهِ), (نُؤَرِّهِ), (يُؤَدِّهِ) kelimelerindeki hâ'ları med ile uzatarak okumuştur.<sup>206</sup> Ayrıca Kisâî, (عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي) gibi cemî müzekker gâib zamirlerinin öncesi esreli olup mâbadinde vasıl hemzesi olur ise, (عَلَيْهِمُ الدِّةُ) gibi makabli sakin yâ olursa, (السَّيِّئَاتِ وَفَهُمُ) gibi makablinde bulunan yâ cezm ve emir nedeniyle düşmüş ise bu kelimelerdeki cemî mîm'ini ve hâ'sını damme ile okumuştur.<sup>207</sup>

İmam Kisâî, “vâv” ve “fâ” harfinden sonra هُوَ zamirinin gelmesi durumunda buradaki hâ' harfi nerede gelirse gelsin (فَهُوَ), (وَهُوَ) şeklinde iskân ile okumuştur. Ayrıca Kasas sûresi 28/61 ayette geçen (كُمُ هُوَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) kelimesindeki “mîm” harfini “hâ” harfine iskân ile kırâat etmiştir.<sup>208</sup>

-Hemze ile ilgili vecihler; İmam Kisâî, Kur'an'da geçen (أَفَرَأَيْتُمْ أَزْأَيْتُمْ, أَرَأَيْتُمْ) kelimelerindeki hemzeleri iskât ile (أَرَيْتْ, أَرَيْتُمْ) şeklinde okumuştur.<sup>209</sup>

-İzâfet yâ'ları; İmam Kisâî, (يَا عِبَادِ الَّذِينَ اسْرِفُوا),<sup>210</sup> (يَا عِبَادِ الَّذِينَ) <sup>211</sup>, (يَا عِبَادِ الَّذِينَ) <sup>212</sup> ayetlerinde geçen izafet yâ'larını vasıl halinde iskân ile okumuştur. Aynı zamanda (يَا عِبَادِ لَا تَهْدُوا) <sup>213</sup> ve (يَا عِبَادِ لَا تَهْدُوا) <sup>214</sup> kelimelerindeki izafet yâ'larını vasıl

<sup>206</sup> Paluvî, *Zübde*, 42-43; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 238-240.

<sup>207</sup> Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 165; Hârûf, *el-Müeyyessere*, 64,118, 354; İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 38; İbn Mihrân, *el-Gâye*, 141,142.

<sup>208</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 148-149; Paluvî, *Zübde*, 107; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 464; İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 150.

<sup>209</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 2257; Dâni, *et-Teyssîr*, 102; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 276.

<sup>210</sup> İbrahim 14/31.

<sup>211</sup> Zümer 39/53.

<sup>212</sup> Ankebût 29/56.

<sup>213</sup> Neml 27/20.

<sup>214</sup> Yâsîn 36/22.

halinde fetha ile okumuştur.<sup>215</sup> Kisâî, (يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ)<sup>216</sup> ve (مَا كُنَّا نَبْعُ)<sup>217</sup> ayetlerinde geçen yâ'ları vasıl halinde isbât ile (med yaparak) okumuştur.<sup>218</sup>

-Feth imâle ve beyne; Kisâî, kelimelerdeki imâle ile okuyuşlarda imam Hamza'nın okuduğu yerlerde ona muvâfakat etmiştir. Ancak Kisâî, şu kelimelerde, (ومن عصاني, وما انسانيه) ve (ومرضاتي, احياكم, فاحيا, احياها خطاياكم, خطياهم, خطيانا, رءىاي, مرضات الله), (واوصاني بالصلوة, تلاها, حق تقاته, قد هدان) kelimelerinde tek başına imâle ile okumuştur. Ayrıca (ت ث ج د ذ ز ب) ayetlerde geçtiği gibi (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ, فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً, عَشْرَةَ كَامِلَةً, خَلِيفَةً) (س ش ف ل م ن و ي) harflerinden sonra ha-i te'nis gelirse vakıfta imâle ile kırâat etmiştir.<sup>219</sup>

-İşmâm ve Revî; İmam Kisâî, (فِيلَ, غِيضَ, جِيئَ, حِيلَ, سِيَقَ, سِيئَ, سِيئَتْ) (فِيلَ, غِيضَ, جِيئَ, حِيلَ, سِيَقَ, سِيئَ, سِيئَتْ) kelimelerinde esreden harekesinin ötreye meyli ile işmam yapmaktadır. Ayrıca harekeyi 'تَأْمَنَّا' kelimesinde sükûna işmam etmektedir.<sup>220</sup>

#### 2.3.3.4. İmam Halef'in Usûlü'l-Kırâat Vecihleri

Kırâat-ı aşere imamları sıralamasında beşinci sırada yer alan Halef b. Hişam'ın kırâat rivayetlerini İmam el-Verrâk (سج) ve İmam İdrîs (سه) nakletmiştir. İmam Halef usûlü'l-kırâat vecihlerinin çoğunluğunda Hamza ve Kisâî'ye muvafakât etmiştir.

-Med mertebeleri; Kur'an'ın başından Meryem sûresine ve oradan da Kur'an'ın sonuna kadar olan yerlerde imam Halef, Kisâî'ye muvafakât ederek medd-i munfasılı ve medd-i muttasılı üç elif miktarı tevassut ile okumuştur.<sup>221</sup>

<sup>215</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 41-43; Paluvî, *Zübde*, 77,119.

<sup>216</sup> Hûd 11/105.

<sup>217</sup> Kehf 18/64.

<sup>218</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 41-43; Paluvî, *Zübde*, 71; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 406.

<sup>219</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 50-52; Paluvî, *Zübde*, 16; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 145-147.

<sup>220</sup> Paluvî, *Zübde*, 72; Boz, *Kırâât-i Aşere Kaideleri*, 22.

<sup>221</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 30-32; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 126.



ile gelen sülâsi mezîd’lerde ister fiil olarak ister isim olarak gelsin imâle ile Hamza’ya muvafakat etmiştir.<sup>229</sup>

-İşmâm ve Revm; Halef, Kur’an’da geçen (يَصْدُرُ وَمَنْ أَصْدَقُ, ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ, حَتَّى يُصْدِرَ)

gibi kelimelerdeki “sâd” harfini işmâm vecîhi ile okumuştur.<sup>230</sup>

### 2.3.4. Basrî Kırâat İmamlarının Usûl Farklılıkları

Bu bölümde Basrî kırâat imamlarından Ebû Amr ve Şeyh Ya’kûb’un usûlü’l-kırâat vecihleri ele alınmıştır. Kırâat ilminde usûl vecihlerine bakıldığı zaman bu iki imamın birbirilerine çoğu rivayette muvafakat ettiği görülmektedir. Ancak bazı kırâat vecihlerinde farklı rivayetleri olmakla birlikte râvileri vasıtası ile ayrıştıkları usûl okuyuşları da olmuştur. Her iki imamın da rivayet etmiş oldukları kırâat vecihleri bağlı oldukları ekol mensupları tarafından delil gösterilmiştir. Bu başlık altında genel hatları ile bu iki Basrî imamın usûlü’l-kırâat vecihleri aktarılmıştır. Bu görüşler neticesinde aynı ekole ve bölgeye mensup iki imamın rivayetlerinin mukayese edilmesi için kırâat rivayetlerinin geneli aktarılmış olup tamamına yer verilmemiştir.

#### 2.3.4.1. İmam Ebû Amr’ın Usûlü’l-Kırâat Vecihleri

Kırâat-ı aşere imamları sıralamasında üçüncü sırada yer alan Ebû Amr el-A’lâ’nın kırâat rivayetlerini İmam ed-Dûrî (ط) ve İmam Sûsî (ى) nakletmiştir.

-Med mertebeleri; Kur’ân’ın başından Meryem sûresine kadar olan yerlerde Ebû Amr medd-i munfasılı bir elif kasr ile, medd-i muttasılı iki elif miktarı olarak tevassut ile okumuştur. Râvisi Dûrî, medd-i munfasılı iki elif miktarı olarak tevassut ile okumuştur. Ebû Amr Meryem sûresinden Kur’ân’ın sonuna kadar ise medd-i munfasılı iki elif ile, medd-i muttasılı ise üç elif miktarı ile okumuştur.<sup>231</sup>

-İdgâm-ı Kebîr; ayrı kelimelerde iki aynı harf harekeli olarak art arda gelirse Ebû Amr idgâm ile okumuştur. İdgâm-ı misleyn; الرَّحِيمِ الْمَلِكِ kelimesi (الرَّحِيمِ الْمَلِكِ) şeklinde

<sup>229</sup> İbnü’n-Nâzım, *Şerhu Tayyibe*, 115; Bennâ, *İthâf*, 1/240,241; Paluvî, *Zübde*, 18; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 150.

<sup>230</sup> Paluvî, *Zübde*, 39-40.

<sup>231</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/313.

okumuştur. Müdgâm'ın (idgâm edilen harf) mâkabli sâkin ve illetli bir harf olur ise Ebû Amr burada idgâm-ı tûl, tevassut ve kasr med miktarları ile okuması câizdir. Basrî imamlardan Ya'kûb ve râvisi Ruveys (وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ)<sup>232</sup>, (جَعَلَ لَكُمْ)<sup>233</sup>, (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ)<sup>234</sup> gibi kelimelerde Ebû Amr'a muvafakât etmiştir.<sup>235</sup> İdgâm-ı mütecâniseyn; (جَعَلَ رَبُّكَ)<sup>239</sup>, (مَنْ أَلْهَرَ لَمْ يَكُنْ)<sup>238</sup> ve idgâm-ı mütekâribeyn (يَعَذُّبُ مَنْ)<sup>237</sup>, (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ)<sup>236</sup> gibi kelimelerde idgâm ile okumuştur.<sup>241</sup>

-İdgâmü's-Sağîr; müdgâm sâkin ardından gelen harekeli harfe idgâm edilmesi ile oluşur. Ebû Amr اذ edatından sonra (ص س ز ت د ج) harfleri gelirse, (إِذْ دَخَلُوا)<sup>242</sup>, (وَإِذْ صَرَفْنَا)<sup>244</sup>, (إِذْ نَبَرْنَا)<sup>243</sup> gibi kelimeleri idgâm ile okumuştur. Aynı şekilde قد edatından sonra (ج س ش ص ظ ض ز) harflerinden biri gelirse, (فَقَدْ ضَلَّ)<sup>246</sup>, (فَقَدْ شَعَفَهَا)<sup>245</sup>, (وَلَقَدْ رَزَقْنَاهُ)<sup>247</sup>, idgâm ile okumuştur.<sup>248</sup>

-Zamir (ها) hâ-ları; Ebû Amr mâkabli sükûn olan “hâ” harflerini uzatmadan, harekeli olanları ise uzatarak okurken, (نُؤَيِّدُهُ), (نُؤَيِّدُهُ), (نُؤَيِّدُهُ), gibi sonunda zamir bulunan kelimelerdeki “hâ” harflerini ise iskân ile okumuştur.<sup>249</sup>

<sup>232</sup> Nisa 4/36.

<sup>233</sup> Bakara 2/22.

<sup>234</sup> Mü'minûn 23/101.

<sup>235</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 41-43; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/13-14.

<sup>236</sup> İsrâ 17/54.

<sup>237</sup> Mâide 5/40.

<sup>238</sup> İnsân 76/1.

<sup>239</sup> Meryem 19/24.

<sup>240</sup> En'âm 6/102.

<sup>241</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 41-43; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/13,14.

<sup>242</sup> Hicr 15/52.

<sup>243</sup> Bakara 2/266.

<sup>244</sup> Ahkâf 49/29.

<sup>245</sup> Yusuf 12/30

<sup>246</sup> Bakara 2/108

<sup>247</sup> Mülk 67/5

<sup>248</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 42,43; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/64.

<sup>249</sup> Paluvî, *Zübde*, 42,43; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 238-240.

- Hemze ile ilgili vecihler; Ebû Amr, bütün sâkin gelen hemzelerde (المؤمنون) ibdâl ile okumuştur. Ancak (إِنْ يَشَأْ، لَمْ يَغِبْ) <sup>250</sup> gibi sükûnu şart ile cezm için olan ve (تَبَيَّنَ، أُنْبِئُهُمْ) <sup>251</sup> gibi sükûnu emir için olan kelimelerde ibdâl ile okumamıştır. <sup>252</sup>

- Bir kelimedede iki hemze; tek kelimedede art arda gelen hemzelerin arasına bir elif ile uzatır ve ikinci hemzeyi teshîl ile okumuştur. İlk hemzenin okunuşu belirtmek için uzatmıştır. Örneğin; (هَ هَ عَجَمِيَّ) / (هَ هَ عَجَمِيَّ) <sup>253</sup>, (هَ هَ نَذَرْتُمْ) / (هَ هَ نَذَرْتُمْ) yine bir kelimedede art arda gelen hemzelerin ilkinin uzatmadan ikicisini teshîl ile (هَ هَ هَ), okumuştur. <sup>254</sup>

-İki kelimedede iki hemze; ayrı ayrı kelimelerde art arda gelen ve harekeleri aynı olan hemzelerden ilkinin düşürerek (ıskât) ile okumuştur. Örneğin; (أُولِيَاءَ، أَلْسَفَهَاءَ أَمَوَلَكُمْ), (أُولِيَاءَ، أَلْسَفَهَاءَ أَمَوَلَكُمْ) gibi kelimelerdir. <sup>255</sup> Bunun yanı sıra ayrı kelimelerde ilk hemzenin harekesi damme ikincisinin fetha olursa “vâv” ibdâl ederek (لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ), ikinci hemzenin harekesi esre ise “yâ” harfine ibdâl (لِي مَنْ يَشَاءُ هَ) ve teshîl ile (لِي مَنْ يَشَاءُ هَ) şeklinde okumuştur. <sup>256</sup>

-Feth imâle ve beyne; kelimenin sonunda mecrur olarak gelen “râ” harflerini ve mâkablindeki “elif”leri de imâle ile okumuştur. Örneğin; (مِقْدَارَ، مِنْ الْأَخْيَارِ، فِي النَّارِ) gibi kelimelerdir. Yine “yâ” harflerinden önce gelen bütün “râ” harflerini de imâle ile okumuştur. Örneğin; (يُشْرَى، يُشْرَى، يُشْرَى), (يُشْرَى، يُشْرَى، يُشْرَى) kelimelerini sadece imâle ile okurken, Yûsuf sûresindeki (يَا بُشْرَى) <sup>257</sup> kelimesini istisna olarak tahkîk, beyne ve imâle ile

<sup>250</sup> Nisa 4/133- Necm 53/36

<sup>251</sup> Bakara 2/33

<sup>252</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 36-38; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/58.

<sup>253</sup> Burada geçen هَ harfi teshîl ifade etmektedir.

<sup>254</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/53.

<sup>255</sup> el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zahira*, 31.

<sup>256</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 36-37; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/58.

<sup>257</sup> Yûsuf 12/19.

okumuştur. Yine Kur'an'daki bütün كَافِرِينَ kelimelerindeki (l) harflerini imâle ile okumuştur.<sup>258</sup>

Ebû Amr, فَعْلَى, فَعْلَى, فَعْلَى vezinlerinde gelen kelimelerdeki elifi maksûraları beyne ile okumuştur. Örneğin; (أَلَدُنِيَا), (أُولِيَهُمْ), (سَيِّمَاهُمْ), gibi kelimelerdir. Aynı zamanda Kur'an'daki عَيْسَى, يَحْيَى, مُسَى kelimelerinde de beyne ile okumuştur.<sup>259</sup>

#### 2.3.4.2. İmam Yâ'kûb el-Hadramî'nin Usûlü'l-Kırâat Vecihleri

Kırâat-ı aşere imamları sıralamasında dokuzuncu sırada yer alan Yâ'kûb el-Hadramî'nin kırâat rivayetlerini İmam Ruveys (يس) ve İmam Ravh (حه) nakletmiştir.

-Med mertebeleri; imam Yâ'kûb Kur'an'ın başından Meryem sûresine kadar olan yerlerde ve sonrasında Ebû Amr'a muvafakât ederek medd-i munfasıl bir elif kasr ile, medd-i muttasıl iki elif miktarı tevassut ile okumuştur.<sup>260</sup>

-İdgâm-ı Kebîr; ayrı kelimelerde “misleyn” harfleri harekeli olarak art arda gelen bazı kelimelerde İmam Yâ'kûb, bazılarında ise Ruveys rivayeti idgâm ile okumuştur. Örneğin; İmam Yâ'kûb, (وَالصَّاحِبِ بِالْجَنِّبِ)<sup>261</sup> idgâm ile okurken, (جَعَلَ لَكُمْ), (نُسَبِّحُكَ كَثِيرًا), (قَبْلَ هُمْ), gibi kelimelerde Ruveys İmam Sûsî'ye muvafakat ederek okumuştur.<sup>262</sup> Ayrıca İmam Yâ'kûb, (رَبِّكَ تَتَمَارَى)<sup>263</sup>, (ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا)<sup>264</sup>, (أَتُمِدُّونَ)<sup>265</sup>, gibi kelimeleri de idgâm ile okumuştur.<sup>266</sup>

<sup>258</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/30,70.

<sup>259</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/30,70.

<sup>260</sup> Ali Muhammed Dabbağ, *el-İda'atu fi Beyani Usuli'l-Kıraat* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Türas, ts.), 93; Şuayip Karataş, *Kıraat İmamlarından Yakub'un Kıraatı, Kıraatının Özellikleri ve Delilleri* (İstanbul Üniversitesi, Thesis, 2013), 140, 51.

<sup>261</sup> Nisâ 4/36.

<sup>262</sup> İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 37,47,138; Bennâ, *İthâf*, 1/120; Dabbağ, *el-İda'atu fi Beyani Usuli'l-Kıraat*, 93; Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. Atik b. Halef el-Kureşi es- Sakalî İbnü'l-Fehhâm, *Müfradetu Ya'kûb*, thk. İhab Ahmed Fikri, Halid, Hasan Ebü'l-Cevd (Riyad: Dâru Edvai's-Selef, 2007), 142; Ebü'l-Hasan Şurayh b. Muhammed Ruaynî, *el-Cem'u ve't- Tevcîh lima inferade bi-Kırâati Ya'kub b. İshâk el- Hadramî el-Basrî*, thk. Ganim Kaduri Hamed, Dâru Ammar (Amman, 2000), 93.

<sup>263</sup> Necm 53/55.

<sup>264</sup> Seb'e 35/46.

<sup>265</sup> Neml 27/36.

<sup>266</sup> İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 47,118; Dabbağ, *el-İda'atu fi Beyani Usuli'l-Kıraat*, 92, 93.

-İdgâmü's-Sağîr; ilk harfîn harekesi sakin olarak art arda gelen harflerde İmam Yâ'kûb, (أَتَكْبُ مَعَنَا), (أَتَحْذُتُ) gibi kelimeleri idgâm ile okumuştur.<sup>267</sup>

-Yâ harflerinin isbâtı; kırâat ilminde isbât mahzûf olan ye (ي) harflerini okuma esnasında belirterek açıktan telaffuz etmeye denir.<sup>268</sup> Arapça'da her zaman münâdâdan (kendisine seslenilen) önce gelmek zorunda olan nidâ harflerinden sonraki kelimelerin sonunda mütekellim yâ'sı mevcuttur. Bu kelimelerde imam Yâ'kûb, (يَا أَبَتِي), (يَا قَوْمِي), (يَا رَبِّي) şeklinde okumuştur.<sup>269</sup> Yine (يَتَّقِي, الدَّاعِي, نَبَغِي الْجَوَارِي) gibi kelimelerin kendinde (aslında) bulunan yâ harflerinde, (دُعَايَ), (أَحْرَتَنِي) gibi kelimenin sonuna sonradan eklenmiş olanları da isbât ile okumuştur.<sup>270</sup>

-Zamirler; Yâ'kûb, Ebû Amr'ın iskân ile okumuş olduğu (نُؤَدِّهِ), (نُؤْتِيهِ), (نُؤْلِيهِ), gibi kelimelerindeki “hâ” harflerini ise ihtilâs<sup>271</sup> ile okumuştur. Yine (عَلَيْهِمْ, إِلَيْهِمْ) gibi kelimelerinin hâ'sını vasılda ve vakıfta damme ile okumuştur.<sup>272</sup>

İmam Ya'kûb, kelimenin öncesinde sakin yâ harfî olması şartı ile bütün tesniye ve cem'i gâib zamirlerini, damme ile okumuştur. Örneğin; (مِثْلُهُمْ, إِلَيْهِمْ, فِيهِمْ, يَرْكَبُهُمْ, عَلَيْهِمْ) bu şekilde okunan kelimelerdir.<sup>273</sup>

-Hemze ile ilgili vecihler; imam Yâ'kûb, (أَعَجَبْتُمْ), (أَأَنْذَرْتُمْ) gibi bir kelimede art arda gelen hemzelerin her ikisinin de harekesi fetha ise iki hemzeden ikincisini teshîl

<sup>267</sup> Ruaynî, *Kırâati Ya 'kub*, 34-36.

<sup>268</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/120.

<sup>269</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/179.

<sup>270</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/180; Karataş, *Kıraat İmamlarından Yakub'un Kıraatı, Kıraatının Özellikleri ve Delilleri*, 47-49.

<sup>271</sup> İhtilâs; harekeyi tam doyurmayı, tamamlamayı terk ederek dinleyenlerin harekeyi sanki cezm gibi okunduğunu zannettiği okuma şekli veya hareketin üçte ikisini telaffuz etme olarak tanımlanmaktadır.

<sup>272</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/35; Dâni, *et-Teysîr*, 19; Bennâ, *İthâf*, 1/366; İbnü'n-Nâzım, *Şerhu Tayyibe*, 51.

<sup>273</sup> İbnü'l-Fehhâm, *Müfredetu Ya 'kub*, 121; Dabbağ, *el-İda'atu fi Beyani Usuli'l-Kıraat*, 92; Paluvî, *Zübde*, 8; Ebû Ma'ser Abdülkerim b. Abdussamed et-Taberî, *et-Telhis fil Kırâati's-Semân*, thk. Muhammed b. Hasan b. Akil (Cidde: el-Cemâatü'l-Hayriyye li Tahfizi'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2011), 201.

ile okumuştur. Yine (أَذْهَبْتُمْ)<sup>274</sup>, (فِرْعَوْنَ ءَامَنْتُمْ)<sup>275</sup>, (قَالَ ءَامَنْتُمْ)<sup>276</sup>, gibi kelimelerde ise ihbâr (tek hemze ile) ile okumuştur.<sup>277</sup>

-İki kelimedede iki hemze; Yâ'kûb, iki ayrı kelimedede hemzelerin her ikisinin de harekesi fetha, kesre ve damme ise hemzenin ikincisini teshîl ile okumuştur. Örneğin; (الْأَسْفَهَاءُ أَمْوَالُكُمْ), (أَ وَلِيَاءُ أَوْلِيَاكَ), (من النساءِ إِلا), gibi. Ancak ayrı kelimelerde gelen hemzelerden ilkinin harekesi damme ikinci fetha ise (من يشاءُ إِلَى) ikinci hemzeyi hem teshîl ile hem vâv ibdâl ederek, ilk hemze fetha ikincisi esre (شَهَدَاءُ إِذْ) gibilerde ise yâ harfine ibdâl ederek okumuştur.<sup>278</sup>

-İşmâm ve revm; İmam Ya'kûb , mechûl fiillerin asıl harekelerini vurgulamak (aslî harekesi olan ötre yi) için, (سَيِّقَ - حَيْلَ - حَيْ - غِيضَ - حَيْلَ) gibi kelimelerde dammeden esreye doğru bir ses ile işmâm ile okumuştur.<sup>279</sup>

-Hâ-i sekt; İmam Ya'kûb , evveline harf-i cer bitişen ve onunla mecrur kılınan mâ-i istifhâmiyye kelimelerini (عَمَّ فِيمَ مِمَّ، لَمْ، مِمَّ) vakfta hâ-i sekt ile (عَمَّ فِيمَ مِمَّ لِمَ لِمَ) şeklinde okumuştur.<sup>280</sup> Yine هُوَ ve هِيَ zamirlerinin ve nun-u müşeddede olan tüm cem'î müennes gâiblerin vakfında hâ-i sekt ile okumuştur.<sup>281</sup> Yine (الْعَالَمِينَ، الْمُفْلِحُونَ الَّذِينَ، الْمُؤْمِنِينَ) gibi sonunda fethalı nûn bulunan harfî cemî müzekker sâlimlerin vakfında hâ-i sekt ile (الْمُفْلِحُونَ، الْمُؤْمِنِينَ الْعَالَمِينَ، الَّذِينَ) okumuştur.<sup>282</sup>

<sup>274</sup> Ahkâf 36/20.

<sup>275</sup> Ar'af 7/123.

<sup>276</sup> Tâ-hâ 19/71.

<sup>277</sup> Paluvî, *Zübde*, 16,53,64,121; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 276, 232, 315, 506.

<sup>278</sup> Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 176; Muhammed Fehd Hârûf, *Teshîlu'l-Kirâatit-Tenzîl* (Beyrut: Daru'l-Beyrûtî, 2008), 21,38; Paluvî, *Zübde*, 97.

<sup>279</sup> Ebû Ma'ser Abdülkerim b. Abdussamed et-Taberî, *et-Telhis fil Kırââti's-Semân*, 207; İbn Mihrân, *el-Gâye*, 172; Sıtkı Güllü, *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvid İlmi* (İstanbul: Huzur Yayınları, 2005), 281; Karataş, *Kıraat İmamlarından Yakub'un Kıraatı, Kıraatının Özellikleri ve Delilleri*, 48-49.

<sup>280</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/134; Paluvî, *Zübde*, 25; Dabbağ, *el-İda'atu fi Beyani Usuli'l-Kıraat*, 95; İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 109; Ebû Ma'ser Abdülkerim b. Abdussamed et-Taberî, *et-Telhis fil Kırââti's-Semân*, 208; Ruaynî, *Kırâati Ya'kub*, 36.

<sup>281</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/135; Paluvî, *Zübde*, 25.

<sup>282</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/136; İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 110; Karataş, *Kıraat İmamlarından Yakub'un Kıraatı, Kıraatının Özellikleri ve Delilleri*, 45.

-Feth imâle ve beyne; İsrâ sûresindeki birinci اعمى kelimesinde imam Ya'kûb, Ebû Amr'a muvâfakat ederek imâle ile okumuştur. Yine (كافرين, الكافرين) kelimelerinde Ruveys, imâle ile okumuştur.<sup>283</sup>

### 2.3.5. Kûfe ve Basra Nahiv Ekollerinin Usûlü'l-Kırâat Vecihleri Değerlendirmeleri

Usûlü'l-kırâat vecihleri kırâat imamlarının naklettikleri rivayetlerin yine kırâat imamları tarafından ortaya koydukları usûle göre derlenmiş ve ele alınmıştır. Usûl kâidelerinin sayıları hakkında tam olarak netleşmiş bir görüş bulunmamaktadır. Yukarıda da aktarıldığı haliyle bu kaideler başlıca; medd, kasr, tahkîk, teshîl, ibdâl, iskât, nakil, tahfîf, hazf, feth, taklîl, imâle, terkîk, tefhîm, tağlîz, ihtilâs, ihfâ, vakf, sekt, kat', iskân, revm, işmâm, gibi konulardır diyebiliriz. Bu üsûl kaidelerinin geneli, Arap dili gramerinde var olan farklı dil kurallarındaki vecihlerin kırâat yönünden sübûtu ile ilgilidir. Bu yüzden bu usûl kırâat ihtilaflarının dilbilimsel hüccetlendirmede kullanılması kaçınılmazdır. Bu bağlamda Basra ve Kûfe dil ekolü mensupları kırâat vecihlerini, bu vecihler arasındaki ihtilafları, sınırları belirlenmiş belli ilkeler çerçevesinde zabt-u rabt altına alarak kendi görüşlerini ifade etmişlerdir. Bu görüşlerine yer verirken kimi zaman kırâatleri delil olarak görüşlerini kuvvetlendirmek için kullanmışlar, kimi zaman ise gramer kaidesine uymayanları da eleştirmişlerdir. Nahiv ekollerinin bu görüşleri Basrî ve Kûfî kırâat imamlarının rivayet etmiş oldukları usûl kaideleri üzerinden aktarılmıştır. Giriş bölümünde de değinildiği gibi çalışmanın hacmi açısından sadece bu iki kırâat ekolünün rivayetleri verilmiştir. Bu bağlamda nahiv ekollerinin de Basrî ve Kûfî kırâat imamları ile nasıl bir etkileşim içerisinde oldukları tespit edilmiştir. Usûl kâideleri başlıkları altında kavramsal tanımlar ve bu kaideleri nakleden imamlara yer verilmiştir. Sonrasında bu okuyuşlar hakkında nahiv ekollerinin değerlendirmelerine yer verilmiştir.

#### 2.3.5.1. Hâ-i Kinâye (Zamir ha'ları)

Arapçada üçüncü şahıs müfred müzekker bitişik zamiri olan “hâ” zahirine bazı kırâat alimleri “hâ-i kinâye” adını vermişlerdir. Bu yönü ile müfred “hâ”lardan bu zamir, (هـ) ve kardeşlerine muttasıl olduğunda nasb mahallinde mef'ûl-i bih, herhangi

<sup>283</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/30, 70.

bir isme veya harf-i cerre ittisal edildiğinde muzâfun ileyh / mecrur olmaktadır. “Hâ” zahirinin harekesi genellikle ötre olmakla birlikte mâkabli sâkin yâ veya esre ise ve sonrasında elif bulunmuyorsa kesre ile okunmaktadır. Ancak Hicazlıların cümle içindeki her bütün konumlarda bu zamiri damme ile okudukları söylenmiştir.<sup>284</sup> Bu zahirin tecvid ve kırâat ilminde genel kaidesi, mâkabli harekeli olursa uzatılarak; sâkin olursa uzatılmadan okunur.<sup>285</sup> İstisnâî durumları olmakla birlikte kırâat ihtilaflarında iskân, ihtilâs ve hazf ile farklı okunuşlar da rivayet edilmiştir. İbn Kesîr bu zahirin rivayetlerinde genel kaideye aykırı olarak hâ-i kinâye’nin mâkabli sâkin olduğu yerlerde bu zamiri uzatarak okumuştur.<sup>286</sup> Bu zamir ile ilgili kırâat farklılıkları ve ihtilafları, nahiv ekolü mensupları gramer kaideleri üzerinden değerlendirmişlerdir. Örneğin;

Âl-i İmrân sûresi 3/75 ayetinde<sup>287</sup> geçen يُؤَدُّ kelimesindeki “hâ” harfini ihtilâs ile Kalûn, Hişâm ve Yâ’kûb okurken, iskân ile Ebû Amr, Ebû Bekr, Hamza ve Ebû Ca’fer okumuşlardır.<sup>288</sup> Ferrâ, bazı Arapların makabli harekeli olan zahirleri cezm ile okuduklarını söylemiştir. Örnek olarak Arapların, (ضَرَبْتُهٖ ضَرْبًا شَدِيدًا) “Onu şiddetli bir şekilde dövdüm” şeklinde kullandıklarını, aynı şekilde (أَنْتُمْ وَفُئْتُمْ) kelimelerindeki “mîm” harfini de cezm ile okuduklarını aktarmıştır. Görüşünü desteklemek için şu beyitleri zikretmiştir;

لَمَّا رَأَى أَنَّ لَا دَعَهٗ وَلَا شَبْعَ

<sup>284</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/304; İbn Cezerî, *Tahbîru’t-Teysîr*, 50; Ebû Yahyâ Zekerîyyâ b. Muhammed Zekerîyyâ el-Ensârî, *el-Muksid li Telhîsi mâ fi’l-Murşid fi’l-Vakf ve’l-İbtidâ’* (b.y.: y.y., 1405), 15-21.

<sup>285</sup> Çetin, *Kur’an Okuma Esasları*, 195-198.

<sup>286</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 29; Rûmî, *Umdetü’l-hullân*, 130; Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kırâat*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Dâru’l-Meârif, 1972), 130.

<sup>287</sup> “وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقِطَارٍ يُؤَدِّي إِلَيْكَ” *Kitap ehlinde öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen, onu sana (eksiksiz) iade eder.*

<sup>288</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 208; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/349; Dâni, *et-Teysîr*, 79; Ebû Hâfız ‘Omer b. Kâsim b. Muhammed b. ‘Alî Sirâceddîn Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fi mâ Tevâtüre min el-Kırâ’ati’s-Seb’a* (Ekinde: *Mûcez fi Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), thk. Ahmed Maḥmûd ‘Abdu’s-Semî (Beyrut: y.y., 1422/2001), 74; Bennâ, *İthâfu Fuḍalâi’l-Beşer fi’l-Kırâ’ati’l-Erbe’ate* ‘Aşer, 1/258; ‘Abdullâh b. ‘Abdilmu’min b. el-Vecîh b. ‘Abdullâh b. ‘Alî b. el-Mubârek Ebû Muhammed el-Vâsîfî, *el-Kenz fi’l-Kırâ’ati’l-Aşr*, ed. Hâlid el-Meşhedânî (Kahire: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 1425), 2/440.

“Ne bir rahatlık ve bolluk ne de bir tokluk olmadığını görünce...” beyitte geçen دَعَا kelimesindeki “hâ” harfinin sükûn ile okunması ile istişhâd etmiştir.<sup>289</sup>

Zeccâc ise, “hâ” harfinin iskân ile okunmasını rivayet eden Ebû Amr ve diğer imamların tıpkı (بَارِكُمْ) kelimesindeki gibi galat okuduklarını ve yanlışlıklarını ifade etmiştir. Bu kelimedeki Ebû Amr’ın kelimeyi ihtilâs ile okumuş olabileceğini iddia etmiştir. Zeccâc, bu kelimedeki cezâ’nın (cevap) hâ zamiri olmadığını, şartın cevabının bu zamirden önceki kelime olduğunu söylemiş, bu yüzden buradaki “hâ” harfinin zamir olan isim olarak geldiğini ve isimlerin de vasıl halinde meczûm olamayacaklarını söylemiştir. Bu açıklama ile هُوَ kelimesinin iskân ile okunmasının uygun olmayacağını vurgulamıştır.<sup>290</sup> Aynı zamanda bu kelimedeki kesre harekesinin ihtilâs ile okunmasını Sîbeveyhi’den nakletmiştir.<sup>291</sup>

A’râf Sûresi 7/111 ayetinde<sup>292</sup> geçen أَرْجِهْ kelimesini Basrî kırâat imamları hemze ile أَرْجَهُ şeklinde okurken, Kisâî ve Halef أَرْجِهِي şeklinde hemzesiz ve “hâ” harfini uzatarak okumuşlardır.<sup>293</sup> Ahfeş, Hamza ve Âsım’ın okumuş olduğu أَرْجِهْ şeklindeki kırâat için “burada hemze tahfif (ıskât) ile okunmuştur. Bizim okuyuşumuz ve olması gereken lûgat budur” demiştir. Aynı zamanda kelimenin aslının hemzeli olarak أَرْجَأْتُ şeklinde olduğunu da ifade etmiştir.<sup>294</sup> Ferrâ أَرْجِهْ şeklinde okunan kırâatin Arapların dili olduğunu ve onların makabli (öncesi) harekelendiği zaman, vasıl (geçiş) halindeki kelimelerde zamir olan he üzerinde durduklarını ifade etmiştir. Delil olarak şu beyitleri nakletmiştir;

<sup>289</sup> Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, ed. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. (Mısır: y.y., ts.), 1/223-224; Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzi, *Tefsîru’l-Kebîr: Mefâtihu’l-Gayb* (Beyrut: Dâru’l-Fîkr, 1981), 8/263.

<sup>290</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, thk. ‘Abdulcelîl ‘Abduh Şelebî (Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1408/1988), 1/331-332; Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, 8/263.

<sup>291</sup> Abdüllatif Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâati’l-Kur’âniyye*, (Dımaşk: Dâru Sadeddîn, 2000), 1/522.

<sup>292</sup> “Dediler ki: “Onu da kardeşini de beklet; şehirlere toplayıcılar (memurlar) yolla.” قَالَوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ

<sup>293</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/211; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/118; Ebû Muhammed el-Vâsitî, *el-Kenz fi’l-Kırâ’ati’l-‘Aşr*, 1/221; Ebû Hafs Siraceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşâr el-Ensârî Neşşâr, *el-Büdüru’z-Zâhire fi’l-Kırâati’l-‘Aşri’l-Müevatire* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.), 1/230.

<sup>294</sup> Ebû’l-Hasen Saîd b. Mes’ade el-Mücâşî el-Belhî el-Evsat Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Mahmud Kırâa (Kahire: Mektebetü Hancı, 1990), 1/334; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/118.

فَيُصْلِحُ الْيَوْمَ وَيُفْسِدُهُ غَدًا

“Bugün ıslah eder, yarın ise onu bozar...” bu beyitte geçen وَيُفْسِدُهُ kelimesinde “he” zamirinde sükûn ile okunduğunu belirtmiştir.<sup>295</sup> Daha sonra müenneslik “tâ”sı için de Arapların aynı şekilde okuduklarını söylemiş ve (هَذِهِ طَلْحَةُ قَدْ أَقْبَلَتْ) “Bu Talha’dır, işte geldi” ifadesinde olduğu gibi kullanıldıklarını ifade etmiştir. Bu görüşüne delil olarak da şu beyitleri aktarmıştır;

لَمَّا رَأَى أَنْ لَا دَعَا وَلَا شَبَعَ      مَالٌ إِلَى أَرْطَاةٍ حِثْفُ فَاضْطَجَعَ

“Ne rahatlığın ne de tokluğun bulunmadığını gördüğünde, bir rafa başını koy ve uzan...” Ferrâ bu şiirde لَا دَعَا kelimesinin vasılda da müenneslik “tâ”sının “he” ile okunduğunu göstermiştir.<sup>296</sup> Ancak Basralılar bu görüşü kabul etmemişler ve böyle bir kıyasın olmadığını ileri sürmüşlerdir. Nitekim Sîbeveyhi’nin *el-Kitab* eserinin şerhinde, eğer müenneslik “tâ”sı tıpkı vakıfta olduğu gibi vasılda da “he”ye çevrilecek ise bunun yolu sükûn ile olmalıdır denilmiştir. Eğer bu kelime üzerinde sükûn edilmez ise vasılda müenneslik “ta” olarak okunmalıdır. Diyerek aynı şiiri nakletmiştir.<sup>297</sup> Zeccâc, Ferrâ’nın görüşü ve naklettiği şiir ile ilgili olarak şöyle demiştir; “Bu şiir, kimin söylediğini bilmediğimiz bir şiirdir. Eğer bunu belli bir şair söylemiş olsaydı, ona galat (açıkça hata ettin) denilirdi.”<sup>298</sup> Aslında burada zikredilen görüşlerde Ferrâ’nın naklettiği ve atıfta bulunduğu kırâat imamlarına ya da kelimenin sükûn ile okunmasına bir eleştiri görülmemektedir. Basralılar, Ferrâ’nın delil göstermiş olduğu şiire yönelik bir eleştiride bulunmuşlardır. Burada Ferrâ’nın kendi görüşünü desteklemek veya naklettiği kırâati temellendirmek için şiire başvurması, karşıt görüşlere cevap verme ve eleştirme hakkı vermiş olmaktadır. Onun için sahîh bir rivayet ile nakledilen kırâati, şiir ya da Arapların sözleri ile desteklemek onun o delillere verilen cevaplar ile bir nevi kırâati de eleştirmeye sevk etmektedir. Ancak Basralılardan Ahfeş, Kûfî kırâat imamlarının naklettiği okuyuşu kabul ederken diğer

<sup>295</sup> Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/388; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Tefsîru’t-Taberî Câmiu’l-Beyân an Tevîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin (Kahire: Dârı Hicr, 2001), 10/449; Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, 14/331.

<sup>296</sup> Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/388; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/118.

<sup>297</sup> bu’l-Hasen Ali b. İsa Rummânî, *Şerhu Kitabi Sibeveyhi* (Riyad, 1998), 1/224; Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 10/449; Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, 14/331-333.

<sup>298</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, 2/365; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/118-119.

Basra ekol mensupları Ferrâ'nın görüşüne ihtilaf mahiyetinde bu okunuşu eleştirmişlerdir.

Kehf sûresi 18/2 ayetinde<sup>299</sup> geçen **لَدُنْهُ** kelimesindeki “dâl” harfini sükûn ve işmâm ile “hâ” ve “nûn” harfini esre ile **لَدْنِه** şeklinde Ebû Bekr okumuştur.<sup>300</sup> Nûr sûresi 24/52 ayetinde<sup>301</sup> geçen **وَيَتَّقُهُ** kelimesindeki “hâ” harfini ihtilâs ile Kalûn, Hişâm ve Ya'kûb okurken, Ebû Amr, Ebû Bekr, Hallâd ve İsâ b. Verdân ise iskân ile okumuşlardır.<sup>302</sup> Sîbeveyhi **لَدُنْهُ** kelimesine zamir “hâ”sı eklendiğinde kelimenin aslına döndüğünü ifade etmiştir.<sup>303</sup> Aynı zamanda **وَيَتَّقُهُ** ve **لَدُنْهُ** kelimelerindeki “hâ” harflerinin sükûn ile okunmasında iki sakinin cem’ etmesi sonunda kelimeyi okumanın zorlaşmasından dolayı bu kırâatlerin tercih edildiği söylenmiştir. Delil olarak ise Sîbeveyhi’den şu beyitleri nakletmişlerdir;<sup>304</sup>

عجبت لمولود وليس له أب      ومن ولد لم يلد له أبوان

“Babası olmayan bir doğana şaşarım ... ebeveynin doğurmadığı doğan birine de şaşarım.” beytinde geçen **يلده** ifadesi delil olarak gösterilmiştir. Yine Ebû Bekr’in işmâm ile “hâ” ve “nûn” harfini esre ile **لَدْنِه** şeklindeki okuyuşunun ise Benî Kilâb’ kabilesinin lehçesi olduğu Ebû Zeyd tarafından rivayet edilmiştir.<sup>305</sup>

<sup>299</sup> *Onu dosdoğru (bir kitap) olarak (indirdi) ki katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarısın ve yararlı işler yapan müminlere kendileri için güzel bir mükafat bulunduğunu müjdelesin.*

<sup>300</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/310; Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kirâ'ati'l-erbe'ate 'aşer*, ed. Enes Mihre (Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 363; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 5/147; Ebu'l-İzz Muhammed b. el-Hüseyin b. Bündâr el-Vâsîfî Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehî fi'l-Kirâati'l-'Aşr*, thk. Ömer Hamdan el Kubeyss (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1984), 415; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/54.

<sup>301</sup> *Kim Allah'a ve Resûlüne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'na karşı gelmekten sakınırsa, işte onlar başarıyı elde edenlerin ta kendileridir.*

<sup>302</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 457; Dâni, *et-Teyssir*, 172; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/140; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 6/291.

<sup>303</sup> Ebû Bişr 'Amr b. 'Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyh, *el-Kitâb*, ed. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1408), 3/286.

<sup>304</sup> Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kirâati's-Seb'*, thk. Sâlim Mukrim Abdul'âli (Kahire: Dâru's-Şûrûk, 1989), 1/387-2/112.

<sup>305</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Meâni'l-kirâât*, thk. 'Iyd Mustafa Derviş - 'Avd b. Hamd el-Kûzî (Suudi Arabistan: Câmi'atu'l-Melik Su'ûd, 1991), 2/105.

Neml sûresi 27/28 ayetinde<sup>306</sup> geçen **فَالْقَلْبُ** kelimesindeki “hâ” harfini ihtilâs ile Kalûn, Hişâm ve Yâ’kûb okurken, iskân ile Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Ca’fer okumuşlardır.<sup>307</sup> Nehhâs bu kelimenin iskân ile **فَالْقَلْبُ** şeklinde okunmasının Basralı ve Kûfeli nahivciler tarafından câiz görülmediğini ancak nispeten uzak bir ihtimal ile kabul göreceğini söylemiştir. Bunun da takdîri bir vakıf ile olabileceğini ifade etmiştir. Bu gerekçe ile ilgili Ali b. Süleyman’ın, “*Sen bu gerekçeye sığınma! eğer vakfî niyet edip vasletmek olsaydı isimlerin sonlarındaki irabın da hazmedilmesi câiz olurdu*” dediğini aktarmıştır.<sup>308</sup> Zeccâc bu kelime hakkındaki beş farklı kırâati aktardıktan sonra kelimenin sükûn ile okunması hakkındaki görüşünün Âl-i İmrân sûresindeki **يُؤَدِّهِ** kelimesindeki ile aynı olduğunu ifade etmiştir.<sup>309</sup> Yukarıda bu görüşleri aktarılmıştır.

Zümer sûresi 39/7 ayetinde<sup>310</sup> geçen **يَرْضَاهُ** kelimesini ihtilâs ile Nâfi’, Hişâm, Âsım, Hamza ve Yâ’kûb okurken, med ile uzatarak **يَرْضَاهُ** şeklinde İbn Kesîr, Dûrî, İbn Zekvân, Kisâî ve Halef, okumuş, Sükûn ile **يَرْضَاهُ** olarak Ebû Amr, Hişâm ve Süleymân b. Cemmâz okumuştur.<sup>311</sup> Zamir hâ’larının genel kaidesi gereğince kendisinden önceki harf harekeli olursa uzatılarak, kendisinden önceki harf sakin olursa uzatılmadan okunur. Vahîdî, kelimedeki hâ harfinin harekeli okunup sanki önünde vâv varmış gibi uzatılmadan okunmasının sebebinin, kelimenin aslının (**يَرْضَاهُ**) şeklinde olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Buradaki cezimden ötürü hazfedilen elifin hazfinin vâcip olmadığını, dolayısıyla sanki var gibi hükmedilerek, elif varken nasıl vâv getirmek câiz olmazsa, burada da böyle olduğunu ifade etmiştir.<sup>312</sup> Sîbeveyhi ise bu kelimeyi

<sup>306</sup> **أَذْهَبَ بِكَتَبِي هَذَا فَالْقَلْبُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَأَنْظِرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ** “Benim şu mektubumu götür onlara at, sonra da yanlarından ayrıl ve ne sonuca varacaklarına bak.”

<sup>307</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 471; Dâni, *et-Teyisr*, 168; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’ati’s-Seb’a* (Ekinde: *Mücezz fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 95; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/305-306; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/510-511.

<sup>308</sup> Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî en-Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, ed. ‘Abdilmun’im Halîl İbrâhîm (Beyrut: Menşûrât Muhammed ‘Alî Beydûn; Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1421), 3/143; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Bereddûnî - İbrahim Etfeyyîş (Kahire: Dâru’l-Kütubi’l-Misriyye, 1964), 13/168; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/510-511.

<sup>309</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbu’l-Kur’ân*, 4/116; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/510-511.

<sup>310</sup> **إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَاهُ لَكُمْ** “Eğer inkâr ederseniz, şüphesiz ki Allah sizin iman etmenize muhtaç değildir. Ama kullarının inkâr etmesine razı olmaz.”

<sup>311</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 189; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra fî’l-kırâati’s-seb’a*, thk. Muhammed Gavs en-Nedvî (Hindistan: ed-Dâru’s-Selefiyye, 1982), 658; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/236; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 560; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 8/138-139.

<sup>312</sup> Râzi, *Mefatihü’l-Gayb*, 26/426.

“vakıfta harekeli harfin sonuna iltihak edilen “hâ” yani hâ-i sekt başlığında değerlendirmiş ve buradaki cezm ile okunmasının sebebinin kelimedeki harfin hazfi sebebi ile olduğunu belirtmiştir.<sup>313</sup>

### 2.3.5.2. Feth (Beyne) ve İmâle

Feth ve imâle, Kur’ân kırâatinde ve Arap dilinde yer alan iki farklı edâ biçimidir. Usûl’ü-kırâat vecihleri arasında önemli bir yerde olan feth, imâle ve beyne lehçe ile alakalı okuyuş farklılığı olmaları sebebi ile bir hoca tarafından uygulama ile öğrenilen kavramlardır. Ancak teorik olarak bu kavramlar literatürde farklılıklar olsa da yakın tanımlar ile açıklanmıştır. Feth, evvelinde halis fetha bulunan elifi imâlesiz telaffuz etmek için üstün ile okuyucunun ağzını açmasına denir. Bu okuyuşta sınır ise ağzı fethalarda normal olarak açmaktır.<sup>314</sup> Fetha iki kısma ayrılır; 1- Feth-i şedîd, Kur’an okuyucusunun harfleri telaffuz ederken, ağzını anormal bir şekilde fazla açmasına denir. Kur’an’ı böyle okumak câiz olmadığı gibi Arap dilinde böyle bir şey yoktur. 2- Feth-i Mutavassıt, bu okuyuş feth-i şedîd ile imâle arasında eda edilen bir okuyuştur. Kırâat imamlarının fetih-beyne diye rivayet ettikleri okuyuş da budur. Bu okuyuş için terkik de denildiği gibi imâlenin zıddı anlamında tefhîm adı da verilmiştir.<sup>315</sup> İmâle, hareke olarak fethayı kesre, elif harfini de “yâ” tarafına daha çok meylettirerek okumaya denir. İmâle de iki kısma ayrılmaktadır; İmâle-i kübrâ (büyük imâle) elif harfini kesreye daha çok meylettirmektedir. İmâle-i suğrâ (küçük imâle) elifi kesraya daha az meylettirmeye denilmektedir.<sup>316</sup>

Kays imâle okuyuşunun, Esed ve Necd halkları ile Temim kabilesinin lehçesi olduğu söylenmiştir. Feth için ise Hicazlıların lehçesi olduğu görüşü üzerinde ittifak edilmiştir. Sîbeveyhi, Kur’ân’ın inmeye başladığı dönemde Hicâz bölgesinde imâlenin

<sup>313</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/159.

<sup>314</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali İbn Cezerî, *et-Temhîd fi ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l- Meârif, 1985), 57-74; Dâni, *et-Teyssîr*, 46; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/207; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 399; Dimyâtî, *İthâf*, 74-75; Aydın Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 310-313; İbrahim Tetik, “Kur’ân Kırâatinde İmâle ve Feth’in Kitâbî Referansları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2020), 53-60.

<sup>315</sup> Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirme*, 310-313; Tetik, “Kur’ân Kırâatinde İmâle ve Feth’in Kitâbî Referansları”, 53-60.

<sup>316</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/1/120; İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 57; Mehmet Ali Sarı, “İmâle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/177; Cihat Çelik, *Şevkânî'nin Fethü'l-Kadîr'inde Furkân ve Şuarâ Sürelerindeki Kırâat Farklılıkları* (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 21-22.

var olduğunu ifade etmiştir.<sup>317</sup> Yine imâlenin zorunlu kabul edilmeyen sesler arasında uyumu sağlayan bir keyfiyet olarak Kur'an'ın fonetik yönünü ele aldığını söylemiştir.<sup>318</sup> Bununla birlikte dilde ve kırâatta yaygın olarak ele alınan bir konu olduğu ve bununla ilgili müstakil eserler kaleme alındığı belirtilmiştir.<sup>319</sup> Feth ve imâle sadece lehçeye dayalı olarak görülen birer kavram olmanın dışında kırâat imamlarının hakikatine vakıf olmayı yeğledikleri önemli unsurlardandır. Nitekim Dâni, Kur'an'daki bu iki okuyuş tarzının dayanağını Allah Rasûlü'nden gelen sahîh rivayete bağlamıştır. Bu sebeple Kur'an'ı Arapların ses ve tonlamasına uygun olarak okunmasını ve fâsık ve ehl-i kitaptan olan kimselerin sesleri ile okunmaması gerektiğine dair hadisi<sup>320</sup> kıstas almıştır. Bundan dolayı Dâni, imâleyi Arap dili ses unsuru ve yedi harften bir rivayet olarak değerlendirmiştir. İbn Cezerî de bu görüşe uygun bir açıklamaya yer vermiştir.<sup>321</sup>

Feth ve imâlenin hangisinin asıl ve fûru' olduğu konusunda ve okunuşu ile ilgili konularda dilbilimciler arasında ihtilaf vardır.<sup>322</sup> Bu ihtilafların yanı sıra imâle ve feth ile ilgili kırâat rivayetlerini değerlendirmelerinde de farklı görüşleri dile getirmişlerdir. Bu görüşlerde kendi ekollerine mensup imamlara da atıfta bulunmuşlardır. Örneğin;

Âl-i İmrân sûresi 3/3 ayetinde<sup>323</sup> geçen التَّوْرَةِ kelimesi ve Kur'an'da farklı yerlerde gelen bu kelimedede Kalûn ve Hamza taklîl (feth) ile okurken, Ebû Amr, İbn Zekvân, Hamza, Kisâi ve Halef imâle ile okumuşlardır.<sup>324</sup> Bu kelime kökeni itibari ile beyne ve imâle okuyuşları tercih edilmiştir. Kûfeliler bu kelimenin (تَفْعَلَة) kalıbına dayandığını söylemişler ve aslının (تَوْرَة) şeklinde olduğunu “yâ” harfinin elife kalb

<sup>317</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/117.

<sup>318</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/117-118; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/170; Sarı, “İmâle”, 22/177-178.

<sup>319</sup> Sarı, “İmâle”, 22/177.

<sup>320</sup> İbn Miskîn el-Herevî Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü'l-Kur'an*, thk. Mervân el-Atiyye vd. (Dimaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1415), 165.

<sup>321</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/31; Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *el-Feth ve'l-imâle*, thk. Ebû Said Ömer b. Garâme el-Amrevî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422), 28.

<sup>322</sup> Hicâz ehli, içlerinde imâle yapanlar olmakla beraber genelde fetih yaparlar. Temîm ehli ise fetih yapanları olmakla beraber genelde imâle yaparlar. Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 9/117.

<sup>323</sup> نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ “O sana kitabı bihakkın indirmekte: önündekileri bir musaddık olmak üzere, ki önceden nasa hidayet için Tevratı ve İncili indirmişti.

<sup>324</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 86; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 455; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 201; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 183; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/61.

olduğunu ve harekesinin de makabline verildiğini söylemişlerdir. Ancak تَفَعَّلَ şeklinde kelamın fazlaca bulunmadığını ona benzer تَفَعَّلَ kelimesinin olduğunu dile getirmişlerdir. Basralılar ise, kelimenin aslının (فَوَعَلَ) babına dayandığını ve bu kelamın sıkça kullanıldığını ve buna benzer (الحوقلة) gibi kelimelerin olduğunu ifade etmişlerdir. Bazı dilcilerin ise bu kelimenin (تَفَعَّلَ) kalıbından geldiğini, tıpkı تَوْصِيَّة ve تَوْفِيَّة kelimeleri gibi olduğunu bu kelimelerin elife kalb edilerek تَوْصَاة -تَوْفَاة şeklinde yazılmasının câiz olacağını söylemişlerdir.<sup>325</sup>

Kehf sûresi 18/33 ayetinde<sup>326</sup> geçen كَلَّمَا kelimesini vakıfta Ebû Amr taklîl (beyne) ile okumuştur.<sup>327</sup> Bu kelimenin imâle ile okunması ile ilgili Iraklı alimler görüş belirtmişlerdir. Basralılar bu kelimedeki elifin te'nis elifi olduğunu, فعلى vezninden geldiğini tıpkı إحدى fiili gibi olup, aslının كلوى lafzından geldiğini “vâv” harfinin elife çevrildiğini söylemişlerdir. Cumhûr ve Kûfeli imamlar ise kelimenin كَلَمَ olarak geldiğini sondaki elifin ise müenneslik elifi olduğunu ve feth üzere okunabileceği görüşünü belirtmişlerdir.<sup>328</sup> Bu görüşler neticesinde Ebû Amr'ın kelimeyi beyne ile okunması Basra ekol temsilcilerinin bu lafzın aslının فعلى veznindeki gibi geldiğini düşünmesine kaynaklık etmiş olması düşünülebilir.

<sup>325</sup> Ebû Ali Hasan b. Abdulğaffâr Fârisî, *el-Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, thk. Bedrüddin Kahveci, Beşir Cuycâtî (Beyrut: Dâru Me'mun-Turâsi, 1993), 3/13-15; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 1/374; İbn Cinni Ebu'l- Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî, *el-Mehteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevazzi'l- Kırâat ve'l- İzâhi anha*, thk. Ali Necdî Nâsif, Abdülhâlim en-Neccâr, Abdulfettah İsmâî'l Şiblî, (Meclisü'l-A'la li's-Şuuni'l-İslâmiyye, Kâhire, 1994), 2/1/248; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân fî'l-Kırâati's-Seb'* (b.y.: Câmi Atu's-Şârîka, 1428), 1/286.

<sup>326</sup> كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَطْلَمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا “Her iki bağ da meyvelerini vermiş ve ürünlerinden hiçbir şeyi eksik bırakmamıştı. Bu iki bağın arasından bir de nehir fışkırtmıştı.”

<sup>327</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 290; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 416; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/79; Ebû Bekr Muhammed bin el-Kâsım bin Beşşâr İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (Dımaşk, 1971), 435-436.

<sup>328</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 366; İbnü'l-Enbârî, *İzâh*, 435-436.

Bakara 2/58, Tâ-hâ 20/53, Şuarâ 26/51, Ankebût 29/12 ayetlerinde<sup>329</sup> geçen خطاياهم وخطاياكم خطايانا, خطاياكم kelimelerini Verş beyne ile okurken, Kisâî imâle okumuşlardır.<sup>330</sup> Kelimenin imâle okunmasının sebebini sondaki eliften önce yer alan “yâ” harfinden dolayı olduğu belirten Ferrâ, bu lafzın tıpkı هدايا-هدية kelimesi gibi hemzesiz olduğunu ve aslının خطايء şeklinde, cem’i halinin خطيبة geldiğini ifade etmiştir. Ebu Hayyân, Sîbeveyhi ve Halîl b. Ahmed’in de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.<sup>331</sup> Sîbeveyhi’nin görüşüne göre; Mushaflarda geçtiğine göre iki hemzenin cem etmesinden dolayı ikinci hemze “yâ” harfine kalb olmuş ve mâkabline inkisâr etmiştir. Daha sonra kelimenin hafifletilmesi için fetha ile harekelenmiş ve makabli fetha ile harekelenmiş olmasından “yâ” harfi “elif’e kalb olmuştur. Kûfeliler ise, فعالی kalıbında gelen bu kelimenin müenneslik elif’ine mahsus bu şekilde yazıldığını ifade etmişlerdir.<sup>332</sup> Bu kelime imam Kisâî’nin imâle ile okuması Kûfeli dilcilerin kelimeyi فعالی kalıbına hamletmesine sebep olduğu da söylenebilir.

Nisâ sûresi 4/10 ayetinde<sup>333</sup> geçen ضِعَافًا ve خَافُوا kelimelerini imam Hamza imâle ile okumuştur.<sup>334</sup> Vahidî, imam Hamza’nın وَخَبَابٍ، وَغِلَابٍ، ضِعَافٍ kelimelerinde olduğu gibi başında esreli isti’lâ<sup>335</sup> harfi olan bu lafızlarda imâle yapmış olduğunu ve bunun güzel kabul edildiğini ifade etmiştir. Bunun sebebini ise, okuyuş esnasında dilin isti’lâ harfiyle yükseldiğini, sonra da kesre ile indiğini bu şekilde sesin aynı tonda

<sup>329</sup> “Şu şehre girin, orada dilediğiniz gibi, bol bol yiyeceğinizi, secde ederek kapısından girin, "bağışla!" deyin, Biz de yanılmalarınızı bağışlarız, iyilere daha da artırırız" demiştik.”

<sup>330</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 156; Dimyâtî, *İthâf*, 137; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: *Mûcez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 13; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/79; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/49-50; Ebû Tâhir İbn Galbûn, *et-Tezkira fî'l-kırâ'âti's-semân*, thk. Eymen Rüşdü Süveyd (Cidde: Cemaâti'l-Hayriyyeti li Tahfizi'l-Kur'an el-Kerîm, 1412), 201-202.

<sup>331</sup> Ebû'l-Kâsım 'Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî ed-Dimeşkî Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Me'ânî min Hîrzi'l-Emânî* (b.y.: y.y., ts.), 212; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 1/352.

<sup>332</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 105; Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/352.

<sup>333</sup> “Arkalarında cılız çocuklar bıraktıkları takdirde, bundan endişe edecek olanlar, haksızlık yapmaktan korksunlar; dürüst söz söylesinler.”

<sup>334</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 227; Dâni, *et-Teysîr*, 50; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/59; Dimyâtî, *İthâf*, 87; İbn Galbûn, *et-Tezkira fî'l-kırâ'âti's-semân*, 191-302; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: *Mûcez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 29.

<sup>335</sup> İsti'lâ ص ض ط ظ غ خ harfleridir.

çıkması için kesreden sonra tefhim (kalın okuyarak) dilin yükseltilmemesinin müstehâb olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde حَاثُوا kelimesinin de bu şekilden dolayı imâle ile okunduğunu ve bu kelimelerdeki imâlenin güzel olduğunu belirtmiştir.<sup>336</sup> Ahfeş, ضِعْفًا kelimesinin فَعِيل veyninde çoğul olduğunu, tıpkı “ظَرِيفٌ” “ظَرَفٌ” “ظُرْفَاءٌ” fiili gibi olduğunu ifade etmiştir.<sup>337</sup> Zeccâc bu kelimenin tıpkı ظَرِيفٌ و ظَرَفٌ veya خَبِثٌ خَبِيثٌ gibi çoğul geleceğini söylemiştir.<sup>338</sup> Ebû Ali el-Fârisî, حَاثُوا kelimesinde imâle yapmanın güzel olduğunu çünkü “hâ” harfinin isti’lâ harfinden olup kelimenin خَفْتُ şeklinde gelmesinde esrenin talep edileceğini söylemiştir. Sîbeveyhi, bu fiilin aslının خَافٌ olarak tıpkı فَرَحٌ fiili gibi esre ile geldiğini bundan mukadder elif’e çevrilen خَافٌ kelimesinde imâle yapmanın câiz olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde bu fiil mütekellim olarak geldiğinde fiilin kendi nefsinde خَفْتُ şeklinde esre kılındığını ifade etmiştir.<sup>339</sup> Bu görüşler neticesinde İmam Hamza’nın imâleyi istila harflerinin esreli gelmesi sebebi ile tercih ettiği, aynı zamanda ضِعْفًا kelimesindeki imâle tercihinin ise lafızda geçen “dâd” harfinin çoğulunun hem ötre ile hem esre ile gelmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Meryem sûresi 19/1 ayetinde geçen كِهَيْصٌ hurûf-u mukattâ harflerinden “hâ” harfinde Nâfi’ beyne ile, Ebû Amr, Ebû Bekr ve Kisâî imâle ile okurken, “yâ” harflerinde Ebû Bekr, İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Halef imâle okumuşlardır.<sup>340</sup> Sîbeveyhi bu iki harfte imâle etmeninin câiz olduğunu çünkü (يا) (ها) (تا) gibi gelen lafızların isim olduklarını söylemiştir. Arapların imâlenin isimlere ve fiillere iltihak edildiğini, onun için bu lafızlarda isim olarak açıkladığını beyân etmiştir. Ancak bu ayette geçen lafızların (هاء وياء) şeklinde olduğu iddia edilirse imâle edilemeyeceğini

<sup>336</sup> Ebû'l-Hasen ‘Alî b. Ahmed b. Muhammed b. ‘Alî en-Nîsâbü’rî el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîf* (b.y.: y.y., 1430), 6/347; Râzi, *Mefatihu'l-Gayb*, 9/505-506.

<sup>337</sup> Ahfeş, *Me‘âni'l-Kur‘ân*, 1/201.

<sup>338</sup> Zeccâc, *Me‘âni'l-Kur‘ân ve İrâbuhu*, 2/17.

<sup>339</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 3/135; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/261; Ebû Sa‘îd el-Hasan b. ‘Abdullâh b. el-Merzubân Ebû Sa‘îd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, ed. Ahmed Hasen Mehdelî, ‘Alî Seyyid ‘Alî (Beyrut: y.y., 2008), 2/14.

<sup>340</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 187; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb‘a*, 406; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/71; Dâni, *et-Teyisr*, 147.

de bildirmiştir. Ayrıca bu imâlenin ehli Hicaz'ın lûgati olduğunu söylemiştir.<sup>341</sup> Buradaki iki harfte imâle ile okuyan imamların, bu lafızları harf değil isim olarak kabul ettikleri söylenebilir. Ancak burada bir harfte imâle ile okuyan imamların diğer harfte tahkik ile okuması, ekollerin bu lafızlardaki kırâat rivayetlerini dikkate aldıklarını ve bu rivayetlerin görüşlerini şekillendirdiğini göstermektedir. Eğer sadece gramer yönünden bu lafızları ele almış olsalardı iki harfte de imâle ile okumayı nakletmiş olmaları gerekmektedir.

Şems sûresi 91/1-2 ayetlerinde<sup>342</sup> geçen ضُحِيهَا kelimesini beyne ile Verş ve Ebû Amr okurken, Hamza, Kisâî ve Halef imâle ile okumuşlardır.<sup>343</sup> Ferrâ bu ve bunun benzeri olan kelimelerin<sup>344</sup> imâle ile okunması hakkında şöyle demiştir; elif harfi “yâ” dan çevrilmiş olduğu zaman “yâ” harfine delâlet etmesi için imâle ile okunması güzeldir. Ancak ضُحِيهَا kelimesinde “yâ” harfinden çevrilmiş bir elif olmayıp, buradaki “elif” harfi “vâv”dan çevrilmiştir. Çünkü bu kelimenin aslı “vâv” ile dir.” Daha sonra Ferrâ görüşünü şu örnekler ile desteklemiştir; “Sûrenin devamında gelen kelimelerde örneğin ودحاها، وصحاها، تلاها gibi lafızlarda her ne kadar bunların bazılarını aslı “vâv”lı olsa bile, bu şekilde imâle ile okunmuştur. Çünkü, sûreye “yâ” harfi olanlarla başlanınca, bunu, “vâv”lı olan kelimeler izlemiştir, “vâv”dan çevrilen elif, bazen “yâ”dan çevrilmiş olana muvafakat etmiştir. Onun için bu kelimelerin bazılarında imâle yapılması bazılarında yapılmamasının nedeni de bu yüzdendir.” Aynı zamanda Ferrâ bu görüşlerini temellendirmek için تَلَاوْهُ kelimesini örnek göstererek bahsi geçen Sûredeki تلاها lafzına atıfta bulunmuştur.<sup>345</sup>

<sup>341</sup> Abdurrahmân b. Muhammed Ebû Zûr'a İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâ'ât*, thk. Sa'îd el-Efğânî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 437; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 5/327; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/267; Fârisî, *el-Hüccetü*, 5/185; Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethu'l-Ğadîr* (Dimaşk: y.y., 1414), 2/320.

<sup>342</sup> وَالشَّمْسُ وَضُحِيهَا وَالْقَمَرُ إِذَا تَلِيَهَا “Güneşe ve onun aydınlığına andolsun, nu izlediğinde Ay’a andolsun,”

<sup>343</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 223; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/37; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: *Mûcez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 154; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/381.

<sup>344</sup> (وَالضُّحَى) (وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى) (وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى)

<sup>345</sup> Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 3/266; Râzi, *Mefatihü'l-Gayb*, 23/165; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 10/451.

Bu görüşlerin yanı sıra Basra nahiv ekolleri temsilcilerinden Sîbeveyhi ve Halîl b. Ahmed, A'râf sûresi 7/37 ayetinde<sup>346</sup> geçen (حَتَّى) kelimesi ve bunun gibi olan (أَلَّا) gibi kelimelerin imâle ile okunmasının câiz olmadığını belirtmişlerdir. Bu kelimelerdeki eliflerden önce mutlaka fetha bulunacağını, bunların (حَبْلَى وَهَدَى) kelimelerinde olduğu gibi, içinde elif bulunan isimlerin sonlarını birbirinden ayran, birtakım sebeplerden dolayı gelen harflerin (kelimelerin), son harfleri olması sebebiyle olduğunu söylemişlerdir. (حَتَّى) kelimesi için; “*Fakat hattâ kelimesi “yâ” ile yazılmıştır. Çünkü o dört harflidir. Bundan dolayı سَكْرَى (sarhoş) kelimesine benzetilmiş*” demiştir. Yine bazı nahivcilerin حَتَّى kelimesinin imâle ile okunmayacağını söylemişlerdir. Çünkü bu, üzerinde tasarrufta bulunulamayan bir harftir. İmâlenin ise, bir tür tasarruf olduğunu dile getirmişlerdir.”<sup>347</sup>

### 2.3.5.3. İdgâm-ı Kebîr-İdgâm-ı Sağîr

Sözlükte gizlemek, kaybetmek anlamlarına gelen<sup>348</sup> idgâm’ın terim anlamı; art arda gelen iki harfin birbirine derc edilerek şedde ile okunmasına denilmiştir.<sup>349</sup> Dâni, “*misil, cins ve mütekâriblik yönünden bir araya gelen harflerden birinin diğerine katılmasına denir*” diye aktarmıştır.<sup>350</sup> Kırâat ilminde idgâm iki kısma ayrılmıştır; İdgâm-ı kebîr, aynı cinsten yan yana bulunan iki harf ister aynı kelimede ister farklı kelimede olsun ikisinin de harekeli olmasıyla yapılan idgâma “büyük idgâm” denilmiştir.<sup>351</sup> İdgâm-ı sağîr; aynı cinsten olan harflerden birinci harf sakin ikinci harfin harekeli olduğu zaman yapılan idgâma “küçük idgâm” diye ifade edilmiştir.<sup>352</sup>

<sup>346</sup> حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يَتَوَفَّوهُمْ قَالُوا آيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرُونَ  
“Sonunda kendilerine melek elçilerimiz, canlarını almak için geldiğinde, “Hani Allah’ı bırakıp tapınmakta olduğunuz şeyler nerede?” derler. Onlar da, “Bizi yüziüstü bırakıp kayboldular” derler ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ederler.”

<sup>347</sup> Zeccâc, *Me’âni l-‘Kur’ân ve l-râbuhu*, 2/335; Râzi, *Mefatihü l-Gayb*, 14/236.

<sup>348</sup> İbn Manzûr, *Lisânu l-Arab*, ts., 11/203; Luvîs Ma’lûf Yesû’î, *el-Müncid, fi l-Luğati ve l-A’lâm* (Beyrut: Darü’n-Neşr, 1986), 217.

<sup>349</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 20-23; Yaşar Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 234.

<sup>350</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 19-22; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/274; Necatî Tetik, *Kıraat İlminin Talimi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1990), 180; Temel, *Kırâat ve Tecvid Istılahları*, 68; Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirme*, 299.

<sup>351</sup> Paluvî, *Zübde*, 27; Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirme*, 299-300; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 235-236.

<sup>352</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 27-33; Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirme*, 301-302; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 237.

Bu tür idgâm ile kırâat imalarından Ebû Amr özdeşleşmiştir. Ebû Amr'dan gelen bu tür idgâm ile okunan kırâatler ile ilgili dilbilimcilerden övgüler ve eleştiriler olmuştur. Onun râvîlerinden Sûsî'nin idgâm kaidesi, “İki harf, bir cinsten olup ikisi de harekeli olursa ve ayrı ayrı kelimelerde olmak şartıyla idgâm yapılır.” şeklindedir.<sup>353</sup>

Kırâat ilminde harflerin sıfat ve mahreçleri önemli bir yer tutmaktadır. Bu sebeple idgâm konusu da harflerin mahreç ve sıfatları ile doğrudan ilişkilidir. Bir harfin bir harfe idgâmında eğer idgâm edilen harften mahreç veya sıfatlarına dair ses duyulursa buna “nâkıs”, eğer harfin mahreç veya sıfatlarına herhangi bir ses duyulmazsa buna da “tam” idgâm denilmiştir.<sup>354</sup> Dilbilimciler de eserlerinde idgâm başlıkları ile konuları incelerken harflerin mahreç ve sıfatlarının tespitine dair açıklamalarda bulunmuş ve hangi harfin hangi harfe idgâm edileceğine dair görüşlerini belirtmişlerdir. Bu görüşleri aktarırken kırâat imamlarının nakletmiş oldukları okuyuşlara da atıfta bulunmuşlardır. Dilbilimcilerin idgâmın yapılması konusunda bir kısmı kelimelerin okunuşunda dile kolaylık olduğunu söyledikleri gibi, bir kısmı da bunun lehçesel bir uygulama olduğunu ifade etmiştir.<sup>355</sup> Bu görüşler doğrultusunda idgâm ile ilgili nakledilen kırâat farklılıklarını Basra ve Kûfe nahiv ekolleri harflerin mahreç ve sıfatları üzerinden değerlendirmişlerdir. Örneğin;

Nisâ sûresi 4/158 ayetinde<sup>356</sup> geçen بَلِّ رَفَعَهُ kelimelerinde sakın “lâm” harfinden sonra harekeli “râ” harfi gelmiştir. Bu kelimelerdeki harfleri بَرَفَعَهُ şeklinde idgâm ile cumhur kırâat imamları okumuşlardır. Bazı kaynaklarda ise Ebû Amr ve Kisâî'nin idgâm ile okuduğu nakledilmiştir.<sup>357</sup> Nehhâs, “lâm” harfinin “râ” harfine idgâm edilmesinin lââm'ın mahrecinin râ harfine yakın olmasından ve râ'da bulunan tekrîr sıfatının, lâmdakinden daha kuvvetli olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Daha sonra râ harfinin lââm harfine idgâmının câiz olmadığını, çünkü daha noksan olanın, kendisinden daha fazla ve güçlü olana idgâm edilemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>358</sup> Ferrâ,

<sup>353</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 41-43; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/13-14.

<sup>354</sup> Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhtesab Fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kıraati ve'l-Îzâhi Anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Dr. Abdu'l-Hâlim en-Neccâr, Dr. Abdulfettah İsmail Şelbî (Kâhire: Metabiu'l-İhram, 1994), 2/1/59; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/137-138; Çelik, *Şevkânî Furkân ve Şuarâ Kiraat Farklılıkları*, 22.

<sup>355</sup> Kudat, *Kırâatları Hücetlendirme*, 297-300.

<sup>356</sup> بَلِّ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا “Fakat Allah onu kendisine yükseltmiştir. Allah, üstün ve güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir.”

<sup>357</sup> el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zahira*, 86; Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Mühezzeb Fî'l-Kırâti'l-Aşr* (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1978), 1/176; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/195.

<sup>358</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/249; Râzi, *Mefatihü'l-Gayb*, 11/262; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/195.

buradaki iki harfin izhâr ile okunmasının câiz olmayacağını ifade etmiştir. Sibeveyhi, bu ayette geçen iki harfin idgâm edilmesinin daha iyi olduğunu, ancak idgâm edilmemesinin de câiz olduğunu söylemiştir. Ayrıca idgâm edilmeden yapılan okuyuşun Hicaz'lıların kırâati olduğunu belirtmiştir.<sup>359</sup> Ferrâ'nın "*râ harfinin lâm harfine idgâmının câiz olamayacağı*" ile ilgili görüşü yanlıştır. Çünkü sakın veya harekeli "râ" harfinden sonra gelen kelimeleri Ebû Amr ve râvisi İmam Sûsi idgâm ile okumuştur.<sup>360</sup>

Yûsuf sûresi 12/110 ayetinde<sup>361</sup> geçen فُنْجِي kelimesini İbn Amir, Âsım ve Yâ'kûb'un dışındaki imamlar فُنْجِي şeklinde okumuşlardır.<sup>362</sup> Ferrâ bu kelimenin resm-i mushafta tek "nûn" ile yazıldığını ikinci bir "nûn" harfi ilave edilmesinin kerih görüldüğünü söylemiştir.<sup>363</sup> Ebû Ubeyde de mushafta tek "nûn" ile yazılmasından dolayı bu okuyuşu tercih ettiğini dile getirmiştir. Kisâ'nin فُنْجِي okuyuşundaki nûn'ları birbirine idgâm ederek okuduğu söylenmiştir. Bu okuyuşun hem şaz olduğunu hem harekeli "nûn" harfinin sakın olan "nûn"a idgâm edilmeyeceği dilbilimci alimler tarafından söylenmiştir.<sup>364</sup> Ukberî, bu kelimenin mazi sığasında olduğunu ve ikinci "nûn" harfinin ibdal edildiğini belirtmiştir. انْجِي okunuşu ile ilgili olarak ise, fiilin انْجِي kökünden geldiğini ve mütekellim sığasının bu şekilde okunduğu ve Taberî'nin bu okuyuşu benimsediği söylenmiştir.<sup>365</sup> Bu kelimenin her iki okunuş şekli de Kur'ân-ı Kerîm de farklı sûrelerde geçmiştir. Enbiyâ sûresi 21/88 ayetinde نُنْجِي şeklinde gelen

<sup>359</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/293; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 2/195.

<sup>360</sup> (ل) in (ر) ya, (ر) nin (ل) a idgâmı: Eğer müdgâm yani (ر, ل) harflerinin mâkablileri harekeli iseler idgâm olur. Misal: أَطَهَّرْ لَكُمْ, جَعَلَ رَبُّكَ gibi. Eğer mâkablileri sâkin olurlarsa ve kendileri de fethalı olurlarsa idgâm edilmezler. Misal: الْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا, رَسُولَ رَبِّ. Yalnız قَالَ kelimesi müstesna olarak idgâm edilir. Şayet kendileri mazmum veya meksur iseler mâkablilerinin sâkin olması idgâma mâni değildir. Bkz, Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 59.

<sup>361</sup> "Nihayet حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ" *peygamberler ümitlerini kesecek hâle gelip yalanlandıklarını düşündükleri sırada, onlara yardımımız geldi de, böylece dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirildi. Azabımız ise, suçlular topluluğundan geri çevrilemez.*"

<sup>362</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 352; Dâni, *et-Teyisr*, 130; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/296; Dimyâtî, *İthâf*, 268; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/17; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 550; Kalânîsî, *İrşâdû'l-Mübedî*, 385.

<sup>363</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 2/56; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 4/358.

<sup>364</sup> Râzi, *Mefatihü'l-Gayb*, 13/368; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 4/358; Ebü'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî Ukberî, *İ'râbü'l-kirââtî's-şevâz*, thk. Muhammed es-Seyyid Ahmed Azzûz (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996), 2/747; Ukberî, *İ'râbü'l-kirâât*, 6/297.

<sup>365</sup> Ukberî, *İ'râbü'l-kirâât*, 2/747; Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 13/382; Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, 5/355; Râzi, *Mefatihü'l-Gayb*, 13/368.

kelime ile ilgili kırâat farklılıkları ve ekollerin görüşleri “kelime kalıpları ile ilgili kırâat vecihleri” başlığı altında geniş olarak aktarılmıştır.

Şu’arâ sûresi 26/1 ayetindeki<sup>366</sup> hurûf-ı mukattaa harfleri olan طسم kelimesinde “sîn” harfini “mîm”e izhâr ile imam Hamza okurken geri kalan imamlar idgâm ile okumuşlardır.<sup>367</sup> Nehhâs bu harflerin idgâmı ile ilgili olarak Sîbeveyhi’nin şu görüşünü nakletmiştir; “sakin “nûn” ile tenvin’in durumu dört kısımdadır. “nûn” ve tenvin halk (boğaz harflerine)<sup>368</sup> rastlarsa izhâr ile, “lâm”, “râ”, “mîm”, “vâv”, “yâ” harflerinden biri ile beraber gelirse idgâm ile okunur. Eğer “bâ” harfî ile birlikte gelirse “mîm” harfine kalb edilir ve genizden bir ses ile okunur.” Daha sonra bu görüş üzerinden Nehhâs, “sîn” harfinin izhâr ile okunmasının câiz olmadığını söylemiştir. Ancak burada izhâr ile okunan kırâatin sebebinin mu’cem (sözlük) harflerinin vakıf yapılarak okunacağı hükmünün olduğunu bu sebeple “sîn” harfinde vakıf ile izhâr okunmuş olacağını dile getirmiştir. Ayrıca Ferrâ’nın “burada “sîn” harfî ihfâ ile okunur” dediğini aktarmıştır.<sup>369</sup> Sa’lebî ise, Kur’ân’ın genelinde “nûn” ile tenvinin idgâm edilmesine kıyas ile burada kelimenin idgâm ile okunmasının Ebû Ubeyde ve Ebû Hatîm’in tercihi olduğunu söylemiştir.<sup>370</sup>

Yâsîn sûresi 36/1 ayetindeki<sup>371</sup> hurûf-ı mukattaa harfleri olan يسس kelimesindeki “sîn” harfinden وَالْقُرْآنِ kelimesine geçerken Nâfî’, İbn Kesîr, İbn Amir, Âsım ve Yâ’kûb idgâm ile okurken, Ebû Amr, Hamza ve Ebû Ca’fer izhâr ile okumuşlardır.<sup>372</sup> Nehhâs, “sîn” harfinin idgâm ile okunmasının genel kaide olarak öngörülen bir okuyuş olduğunu genellikle “nûn” harfinin “vâv”a idgâm edildiğini söylemiştir.<sup>373</sup> Ferrâ ise, kelimenin izhâr ile okunmasının sebebinin hece harfleri olmasından kaynaklandığını

<sup>366</sup> طسم “hurûf-ı mukattaa”

<sup>367</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 470; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/19; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 267; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/150; Dâni, *et-Teyssîr*, 165.

<sup>368</sup> Halk harfleri (ا ع ح خ ه)

<sup>369</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 3/119; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/587; Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/87-88; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/396-397.

<sup>370</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b. ‘Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1422), 7/156; Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/87-89.

<sup>371</sup> يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ “Hikmet dolu Kur’an hakkı için”

<sup>372</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 538; Dâni, *et-Teyssîr*, 183; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/214; Ebû Ca’fer Ahmed b. Yûsuf el-Girnâtî er-Ru’aynî, *Tuhfetu’l-Akrân fî mâ Kuri’e bi’t-Teslîs min Hurûfi’l-Kur’ân* (Suudi Arabistan: y.y., 1482), 88; Kalânîsî, *İrşâdû’l-Mübeddî*, 514; Endelüsî, *el-Bahru’l-muhîr*, 9/44.

<sup>373</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 3/257.

söyleyerek, bunların üzerinde vakıf yapılarak tilavet edileceğini bildirmiştir.<sup>374</sup> Ebû Ali, “nûn” harfinden sonra gelen dudak harflerinde nûn’un gizlenmesi (idgâm) gerektiğini ve ancak vakıf halinde buradaki nûn’un izhâr ile okunacağını söylemiştir.<sup>375</sup>

Nisâ sûresi 4/74 (أَوْ يَغْلِبَ فَسَوْفَ), Râd sûresi 13/5 (وَأِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ) ve Hucurât sûresi 49/11 ayetinde<sup>376</sup> geçen (يَتَّبِعْ فَأُولَٰئِكَ) kelimelerindeki “bâ” harfinin “fe” harfine idgâm ile Ebû Amr, Hişâm, Hallâd ve Kisâî, izhâr ile geri kalan imam ve râviler okumuşlardır.<sup>377</sup> Sîbeveyhi bu kelimelerde yapılan idgâm ile ilgili olarak “bâ” harfinin “fe” harfine idgâm edilmesinin güzel olacağını söylemiştir. Sebebinin ise “fe” harfinin dudak harflerinden olduğunu, bu harflerin birbirine benzeşmesi sebebi ile idgâm edilmesinin kuvvet kazandığını bildirmiştir. Örnek olarak (اذْهَبْ فِي ذَلِكَ) ifadesinde “bâ” harfinin “fe” harfine idgâm edilmesini tıpkı “bâ” harfinin “mîm”e idgâmı gibi olduğunu belirtmiştir. Ancak “fe” harfinin “bâ”ya idgâm olamayacağını “bâ” harfinin dudakların ucundan çıktığını “fe”nin ise dudağın karnından çıkması ve okurken dilin zorlanması ile idgâmın mümkün olmadığını ifade etmiştir.<sup>378</sup> Yine Basra ekolünden Müberred, “bâ” harfinin dudağın mahdasından çıkması “fe” harfinin de onun biraz aşağısından çıkması ile yakınlık olduğunu ve idgâm edilmesinin güzel olacağını söylemiştir. Örnek olarak (اضْرِبْ فَرْجًا) ifadesini aktarmıştır.<sup>379</sup> Ebû Şâme Maksidî, yukarıda geçen üç ayette de tüm nahivcilerin idgâmı ihtilafsız kabul ettiklerini söylemiştir. Ancak İsrâ ve Tâ-hâ sûrelerinde geçen (قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ)<sup>380</sup> (اِذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ)<sup>381</sup> ayetlerin Kûfelilerin burada ihtilafı olarak cezm ile okunması ile ilgili bir görüş olduğunu ve bu ayetlerde Hallâd ve Ebû Amr’ın da ihtilaf ettiklerini söylemiştir.<sup>382</sup>

<sup>374</sup> Ferrâ’, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 2/371; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 7/456.

<sup>375</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 2/35; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/372; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 7/455-458.

<sup>376</sup> “Kim de tövbe etmezse, işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.” وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

<sup>377</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 29,192; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/8; Muhaysın, *el-Mühezzeb*, 1/166; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 160; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’ (Ekinde: Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver)*, 30.

<sup>378</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/448.

<sup>379</sup> Ebû’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî el-Muberred, *el-Muktedab*, ed. Muhammed ‘Abdulhâlik ‘Adîme (Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, ts.), 1/208.

<sup>380</sup> İsrâ, 17/63.

<sup>381</sup> Tâ-hâ, 20/97.

<sup>382</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu’l-Me’ânî min Hîrzi’l-Emânî*, 196.

Âl-i İmrân sûresi 3/31 ayetinde<sup>383</sup> geçen وَيَغْفِرْ لَكُمْ kelimelerinde sakın olarak gelen “râ” harfinden sonraki “lâm” harfini Ebû Amr ve Yâ’kûb idgâm ile okumuşlardır.<sup>384</sup> Nehhas, Ebû Ca’fer’den rivayetle “râ” harfinin “lâm” harfine idgâm edilmesi hakkında Sîbeveyhi ve Halîl b. Ahmed’in “ra” harfinde tekrar sıfatı olması sebebi ile câiz kabul etmediklerini söylemiştir. Daha sonra Ebû Amr gibi büyük bir alimin böyle bir galat (hata) yapmayacağını, çoğu şeyde olduğu gibi “ra” harfinin harekesinin gizlenmesi için bu okuyuşu rivayet ettiğini ifade etmiştir.<sup>385</sup> Zeccâc, وَيَغْفِرْ لَكُمْ kelimesinde “râ” harfinin izhâr ile okunması gerektiğini ve Ebû Amr’ın fahiş bir galat (hata) yaptığını söylemiş ve ondan başka bunu kırâat eden kimse bilmiyorum demiştir. Bazı nahivcilerin bunu câiz görmesini de kabul etmemiş ve Arapçada “lâm” ve “nûn” harfî önce gelirse “râ” ya idgâm edileceğini söylemiştir.<sup>386</sup> Ebû Şâme Maksidî, “râ” harfinin “lâm” ile idgâmının Basralılar katında zayıf bir idgâm olarak nitelendiğini vurgulamıştır.<sup>387</sup> Sîbeveyhi’nin *el-Kitab* adlı eserindeki “والراء لا تدغم في اللام” ifadesinde “râ” harfinin sakın veya harekeli olması durumunda idgâm edilip edilmeyeceği ile ilgili açık bir beyanda bulunmadığı görülmektedir.<sup>388</sup> Ancak burada “râ” harfinin tekrar sıfatının engellenmesinin söz konusu olduğunu, ayrıca bu sıfatın “lâm” ve “nûn” harflerinin sıfatlarından daha baskın geleceğini düşünmüş olabilir. Buradaki görüşü özellikle hocası Ebû Amr’ın rivayeti olan bir okuyuşa karşı bir görüş bildirmesi dil kaidelerinin teşekkülünde kendi ekolündeki kırâat imamının nakletmiş olduğu rivayetten etkilenmediğini göstermektedir.

<sup>383</sup> De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”

<sup>384</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 121; Dimyâtî, *İthâf*, 29-30; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/12-13; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 1/333; Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrahim Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-Mesûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el- (Beyrut: Daru’l Kutubi’l İlmiyye, 1994), 2/69.

<sup>385</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/152.

<sup>386</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, 1/398; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 2/476-477.

<sup>387</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu’l-Me’âni min Hırzi’l-Emânî*, 97; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 2/476.

<sup>388</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/448.

Mutaffifin sûresi 83/36 ayetinde<sup>389</sup> geçen هَلْ تُؤْتِبُ ifadesindeki “lâm” harfini “se” harfine idgâm ile Hişâm, Hamza ve Kisâî okumuşlardır.<sup>390</sup> Ahfeş bu kırâat ile ilgili ister idgâm edilsin ister edilmesin “lâm” harfinin, dilin ucunun yan taraflarına değmesi ile çıktığını peltek “se” harfinin ise dilin ucundan çıktığını ve mahreç yönünden bir yakınlığın olduğunu belirtmiştir. Daha sonra (بَلْ تُؤْتِرُونَ) ifadesini örnek göstererek “lâm”ın “te” harfine idgâm edildiğini, “te” ve “peltek “se” harflerinin mahreçlerininse birbirine yakın olmasını ileri sürerek idgâm olmasının daha muhtemel olduğunu ifade etmiştir.<sup>391</sup> Sîbeveyhi de “lâm” harfinin taraf-ü lisân harflerine yakın olup idgâm edilmesinin câiz olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda hocası olan Ebû Amr’ın kırâatine atfederek (وقرأ أبو عمرو: هتوب الكفار) görüşüne delil getirmiştir. Daha sonra tıpkı Ahfeş gibi “lâm”ın “te” harfine idgâm edildiğini (بتؤثرون الحياة الدنيا) “te” ve “se” harflerin kardeş olduklarını ifade etmiş ve Müzâhim’ü el-Aklî’nin şu beyitler ile istişhâd etmiştir;

فَدَعُ ذَا وَلَكِنْ هَتُعِينَ مُتَيْمًا      عَلَى ضَوْءِ بَرَقِ آخِرِ اللَّيْلِ نَاصِبِ

“Bırakın gitsin, ama gecenin sonunda şimşek çakmasıyla yetim olarak anılacaksın.” Ahfeş, bu beyitte geçen (هل تعين) kelimesi delil göstermiştir.<sup>392</sup>

Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin harflerin birbirlerine idgâm edilmesi ile ilgili olarak görüşlerinde kırâat rivayetlerine çokça atıfta bulundukları söylenebilir. Çünkü ekol temsilcilerinin müstakil eserlerindeki görüşleri kırâat imamlarının idgâm ile ilgili usûl kaideleri birebir örtüşmektedir. Ancak bazı harflerin birbirlerine idgâm edilmesi hususunda farklı görüşler de yer almaktadır. Kendi ekol mensubu kırâat imamının rivayetlerinin aksine görüşler de belirtilmiştir. Ancak bu belirtilen görüş on meşhur kırâat imamından diğer imamların rivayetleri ile uyuşmaktadır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki nahiv ekol temsilcilerinin idgâm ile ilgili gramer görüşlerinin temeli kesin kırâat rivayetleri göz önünde bulundurularak inşa edilmiştir. Çünkü görüşlerinin çoğunda kırâat imamlarından gelen rivayetler gerek isim ile gerek mechûl lafız ile yer

<sup>389</sup> هَلْ تُؤْتِبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ “Nasıl, kâfirler yapmakta olduklarının karşılığını buldular mı?”

<sup>390</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 676; Dimyâtî, *İthâf*, 28-28,430; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/6-7; Muberrred, *el-Muktedab*, 1/252.

<sup>391</sup> Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/573; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 10/353-354.

<sup>392</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/458-459; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, Dipnot, 10/353.

almaktadır. Ancak ekollerin bu görüşlerinin tamamının kırâat kaynaklı olmadığı da görülmüştür. Örneğin bir görüşte Basralılar hiçbir sahîh kırâat rivayetlerinde yer almayan bir idgâm çeşidini nakletmiştir; Sîbeveyhi ve Müberred “hı” ve “ayn” harfinin “ğayn” ve “hâ” harfinin birbirine idgâm edilmesinin câiz olduğunu bir kabilenin kelimeleri bu şekilde okuduğunu ve bunun câiz olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>393</sup>

#### 2.3.5.4. Hemze ile İlgili Kırâat Farklılıkları

Boğazın göğse bitişik yerinden çıkan hemze, “hâ” harfi ile aynı mahreçten çıktığı da söylenmiştir.<sup>394</sup> Elif harfine benzetilen bu harf, harekeli geldiği takdirde hemze, sakın olarak geldiğinde ise elif olduğu belirtilerek bu iki harfin aslında birbirinden farklı olduğu söylenmiştir.<sup>395</sup> Kırâat ilminde ise hemzenin farklı geldiği vecihler vardır. Bunları kısaca aktaralım;

**Tahkîk:** Lügate sağlamlaştırmak, gerçekleştirmek manasına gelen tahkîk, bir harfin hakkını tam olarak vererek okumak ve harfteki hareke, ğunne, izhâr gibi okuyuşlarda bir harfi diğer harfe karıştırmadan tek tek kırâat etmeye denilmiştir.<sup>396</sup> Bunun dışında imam Âsım’a muvâfık olan okuyuşa da tahkîk, denir.<sup>397</sup>

**Teshîl:** Kırâat vecihlerinde hemzenin kolaylaştırılması ile ilgili bir terimdir. Hemzenin harekesi fetha olursa hemzeyle elif arası, kesre olursa hemzeyle yâ arası, ötre olursa hemzeyle vâv arası bir okuyuşa denilmiştir.<sup>398</sup>

**İbdâl:** Hemze bazen makablinin harekesi cinsinden harf-i medde bazen de diğer harflere çevrilmiştir. Sakin veya harekeli olan hemzeyi makablindeki harfin harekesine göre değiştirilmesidir. Yani hemzenin makabli fetha olursa elife, kesre olursa yâ harfine, ötre olursa vâv harfine değiştirmek demektir.<sup>399</sup>

<sup>393</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/449; Muberrred, *el-Muktedab*, 1/252; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 10/353-354.

<sup>394</sup> Cüreysî, *Nihâyetü’l-kavli’l-müfîd*, 34; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/433; Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî Mekki b. Ebî Tâlib, *er-Ri‘âye li-tecvîdi’l-kırâ‘e ve tahkîki lafzi’t-tilâve*, ed. Ahmed Hasan Ferhât (Amman: Dâru ‘Ammâr, 1417), 145; Nesrişah Saylan, “Kırâat İlminde Hemze ile İlgili Bazı Vecihlerin”, *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* V/2 (2019), 286-287.

<sup>395</sup> Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*, ed. Heyet (b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.), 15/395; Saylan, “Kırâat İlminde Hemze ile İlgili Bazı Vecihlerin”, 287.

<sup>396</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/205; İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 48-49; Karaçam, *Kur‘ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, 68-69; Çelik, *Şevkânî Furkân ve Şuarâ Kırâat Farklılıkları*, 24.

<sup>397</sup> İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 48-49; Karaçam, *Kur‘ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, 69.

<sup>398</sup> İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 56; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*, 341; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 133-134; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 225.

<sup>399</sup> Muhaysin, *el-İrşâdâtü’l-Celiyye fi’l-Kırââtî’s-Sebî min Tarîki’ş-Şatıbiyye* (Kahire: Daru Muhaysin, 2005), 510; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*, 354; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/209; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 67.

**İskân:** Bir harfte harekenin kaldırılması ve harekenin hafzedilmesi şeklinde tanımlanmıştır.<sup>400</sup> Bir başka tanımda ise, “*bir harfî üç harekeden soyutlayıp sakın kılmak manasına gelir.*” denilmiştir.<sup>401</sup>

**İhtilâs:** Bir harfte harekeyi tam doyurmayı, tamamlamayı terk ederek dinleyenlerin harekeyi sanki cezm gibi okunduğunu zannettiği okuma şekli veya harekenin üçte ikisini telaffuz etme olarak tanımlanmıştır.<sup>402</sup>

Bu kavramların dışında hemze ile ilgili tahfif, iskât, telyîn, beyne-beyne, nakl terimleri de kullanılmıştır. Tahfif kavramı lügatte bir şeyi hafif kılma anlamı taşıırken, kırâat ilminde hemzenin okunmasında sesin değiştirilmesi anlamında ifade edilmiştir. Bu kavram kırâat ve dilbilimsel eserlerde, ibdâl, teshîl, hazf, beyne beyne, ve nakl anlamlarını kapsamaktadır.<sup>403</sup> Örneğin Basra ekolü mensuplarının eserlerinde hemzenin tahfif ile okunması ile ilgili bölümlerde “beyne-beyne” (بين بين) lafzı sıklıkla kullanılmıştır.<sup>404</sup> Basra ve Kûfe ekol temsilcileri hemzenin okunması ile ilgili görüşlerinde eserlerinde kırâat farklılıklarına yer vermişlerdir. Hemze ile ilgili bazı vecihlerin ekoller tarafından değerlendirilmesi yapılmıştır.

#### 2.3.5.4.1. Hemzenin Teshîl ile Okunması

Teshîl kavramı kırâat ve dilbilimsel eserlerde, yukarıda da aktarıldığı gibi bazı alimler tarafından hemzenin tahfifi/teshîlinde “beyne beyne” şeklinde kullanılmıştır. Bu kavrama ekol mensuplarından Sîbeveyhi, Ahfeş ve Müberred yer vermişlerdir.<sup>405</sup> Bu kavram hemze harflerindeki ara okuyuşu ifade etmektedir. Nitekim beyne ve imâle başlığında da hemzenin okunuşu ile ilgili bu kavrama değinilmiştir. Hemzenin okunuşu ile ilgili vecihlerde (هـ)- rumuzu teshîl, (ت) rumuzu ise tahkîk okuyuşunu ifade etmektedir. Hemze ile alakalı bu farklı okuyuşlar ekol temsilcilerinin bazılarının eserlerinde “hemze” başlığı altında ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Örneğin;

<sup>400</sup> İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 59; Çelik, *Şevkânî Furkân ve Şuarâ Kırâat Farklılıkları*, 23.

<sup>401</sup> İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 77; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 246.

<sup>402</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 155; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/59; İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 59; Muhaysin, *İrşâdât*, 513; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 246.

<sup>403</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Me'ânî min Hîrzi'l-Emânî*, 1/347; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 221-225.

<sup>404</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/541,542,543,544,547; Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/48,49,50,150; Muberrred, *el-Muktedab*, 1/159,160,161,178; Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 1/78,79,80.

<sup>405</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/541,542,543,544,547; Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/48,49,50,150; Muberrred, *el-Muktedab*, 1/159,160,161,178; Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 1/78,79,80.

Bakara sûresi 2/6 ayetinde<sup>406</sup> geçen **ءَاذَرْتَهُمْ** kelimesindeki bir kelimedede art arda gelen iki hemzeyi Basrî ve Kûfî kırâat imamları şu şekilde okumuşlardır;<sup>407</sup>

ءَاذَرْتَهُمْ

ءَا ه — Ebû Amr (Basra)

ءَا ه — Ruveys (Basra)

ءَا ابدال (ءَا اذَرْتَهُمْ) — Verş

ءَا ت — Âsım, Hamza, Kisâî, Halef (Kûfe)

Sîbeveyhi ve Halîl b. Ahmed ilk hemzenin uzatılarak ikinci hemzenin teshîl ile okunuşu olan hocaları Ebû Amr'ın kırâatini tercih etmişlerdir. Bu okuyuşun Kureyşlilerin ve Sa'd b. Bekrlilerin lehçesi olduğunu söylemişlerdir.<sup>408</sup> Bu kırâate delil olarak el-Asmâi Ebû Amr'a atıf ile şu şiiri nakletmiştir;

تَطَالَلْتُ فَاسْتَشْرِفْتُهُ فَعَرَفْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ أَنْتَ زَيْدُ الْأَرَانِبِ

“Uzandım elimi gözümün üzerinde siper edip baktım ve tanıdım onu ve O'na; sen Zeydu'l-Enârib misin dedim” Bu beyitte geçen **أَنْتَ** kelimesinde ilk hemzenin uzatılarak ikinci hemzenin tahfîf(teshîl) ile okunması delil gösterilmiştir.<sup>409</sup>

Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Kûfî kırâat imamlarının her iki hemzeyi de tahkîk ile okumalarını tercih etmiştir. Ancak Halîl b. Ahmed bu kırâatin uzak bir ihtimal olduğunu söylemiştir.<sup>410</sup> Halîl b. Ahmed, yan yana gelen iki hemzeden ikincisinin tahfif (teshîl) ile okunması gerektiğini, halis (tahkîk) bir elif ile okunan kırâatin hata olacağını ifade etmiştir.<sup>411</sup> Sîbeveyhi de bu şekilde okunan kırâatin tıpkı (ضَنْنَا)

<sup>406</sup> إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ “Şüphesiz ki, inkar edenleri, başlarına gelecekle uyarırsan da uyarırsan da birdir, inanmazlar.”

<sup>407</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 136; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/73; Kalânîsî, *İrşâdû'l-Mübtedî*, 208.

<sup>408</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/168-169; el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn*, "harf-u hemze" 7; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/175; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/35-36.

<sup>409</sup> Ezherî, *Me'âni'l-kırâât*, 1/131; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 3/128; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/175; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/35-36.

<sup>410</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/175-176.

<sup>411</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, ts., "harf-u hemze" 7-10; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/175-176; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/35-36.

kelimesi gibi dile sakîl (ağır) geleceğini söylemiştir.<sup>412</sup> Ahfeş bu iki hemzeden ilkinin istifham hemzesi olduğunu ve bunun teshîl ile okunmasının câiz olmadığını belirtmiştir. Ancak ilk elifin uzatılarak okunması ve ikinci hemzenin teshîl ile okunmasına da “bazı kırâatler böyle okunmuştur” diyerek atıfta bulunmuştur. İki hemzeden birinin teshîl ile okunmasını da hoş karşılamamakla birlikte Arapların bunu ağır bir söyleşi gördükleri kelimelerde yaptıklarını da dile getirmiştir. Kisâî ve Kûfi kırâat imamlarının kırâat rivayetinin ise zayıf, galat veya uzak bir okuyuş olarak nitelemişlerdir.<sup>413</sup> Bu görüşler neticesinde Basralı nahiv temsilcilerinin kendi hocaları olan Ebû Amr’ın okuyuşunu destekledikleri ve Arapların yaygın kullanımları ile birlikte gramer görüşlerini şekillendirdikleri görülmektedir.

Bakara sûresi 2/14 ayetinde<sup>414</sup> ve Kur’an’daki diğer yerlerde geçen مُسْتَهْزُونَ kelimesindeki hemzeyi İmam Hamza teshîl, “yâ” harfine ibdâl ve “vâv” olarak med ile okumuştur.<sup>415</sup> Sîbeveyhi bu kelimedeki hemzenin beyne beyne (teshîl) ile okunması gerektiğini, Ahfeş ise buradaki hemzenin yâ ile ibdâl edilerek okunması gerektiğini söylemiştir.<sup>416</sup> Müberred, bu kelimenin okunuşunda hemzenin “yâ” harfine kalb olması ile ilgili görüş bildirmiştir.<sup>417</sup> Bu kelimelerin okunuşunda Basrî kırâat imamlarından herhangi bir rivayet olmamasına rağmen nahiv ekolü mensupları görüşleri ile bu farklı okunuşun hüccetini bildirmişlerdir. Bu nakledilen görüşlerde bazen (قَ) gibi umumi bir ifade ile kırâatlere atıfta bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra Hemzenin teshîl ile okunması ile alakalı Basralılardan, Müberred, Ahfeş ve Sîbeveyhi kendi hocaları olan Ebu Amr’a, Müberred ise Basrî kırâat imamı Ya’kûb el-Hadramî’ye atıfta bulunmuşlardır.<sup>418</sup> Bu da bizlere gösteriyor ki nahiv ekol temsilcileri görüşlerini şekillendirirken kırâatlerden ve kendi ekol mensubu kırâat imamlarından etkilenmişlerdir.

<sup>412</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/29-3/535; Kurtubî, *el-Câmi*, 1/175.

<sup>413</sup> Ahfeş, *Me’âni l-Kur’ân*, 1/34,44,46; Hatîb, *Mu’cemu l-kırâât*, 1/35-36; Kurtubî, *el-Câmi*, 1/175.

<sup>414</sup> وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ “İnananlara rastladıkları zaman, “Biz şüphesiz sizinleyiz, onlarla sadece alay etmekteyiz” derler.”

<sup>415</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/397; Dimyâtî, *İthâf*, 129.

<sup>416</sup> Hatîb, *Mu’cemu l-kırâât*, 1/48-49; İbn Galbûn, *et-Tezkira fi l-kırâati’s-semân*, 1/156; Mekkî b. Ebî Tâlip, *Kitâbü t-tebsıra*, 331; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Şüreyhel İşbîlî, *el-Kâfî fi l-kırâ’ati’s-seb’a*, nşr. Ahmed Mahmud Abdüssemi (Beyrut: Dâru Kütübî l-İlmiyye, 2000), 51; Ebu’l-Kâsım Muhammed en-Nuveyrî, *Şerhu Tayyibetü n-neşr fi l-kırâati l-aşr*, thk. Meccî Baslûm (Beyrut: Dâru’l- Kütübî l-İlmiyye, 2003), 506-507.

<sup>417</sup> Müberred, *el-Muktedab*, 1/158.

<sup>418</sup> Müberred, *el-Muktedab*, 1/158,2/134.



“Eğer ben savaşmazsam, bana başörtüsü giydirin”

Şiirde geçen فَالْبُسُونِي kelimesindeki hemzenin ıskât ile okunuşu ve Arapların bu şekilde hemzeyi hazfetmesinin sebebinin Râzî, hemzenin ayn’el fiilinde bulunmasına bağlamaktadır. Aynı şekilde En’âm sûresindeki أَرَايْتِ kelimesini imam Kisâî’nin ıskat ile okumasını Basralılardan İsâ b. Ömer’in görüşü ile delil getirmiş ve şiirde geçen فَالْبُسُونِي kelimesi ile istişhâd etmiştir.<sup>425</sup>

En’âm sûresi 6/61 ayetinde geçen (جَاءَ أَحَدُكُمْ)<sup>426</sup> Muhammed sûresi 47/18 (جَاءَ أَشْرَاطُهَا)<sup>427</sup> ifadelerinde iki hemze beraber gelmiştir. Ebû Amr, harekesi fetha olan iki hemzenin yan yana gelmesi durumunda ilk hemzeyi ıskât ile bir ve iki med miktarları ile okumuştur. Ruveys, birinci hemzeyi tahkîk ile ikincisini ise teshîl ile okumuştur.<sup>428</sup> Halîl b. Ahmed ilk hemzenin tahkîk ile ikinci hemzenin teshîl ile okunan kırâati tercih etmiş ve bunu hoş görmüştür.<sup>429</sup> Sîbeveyhi iki hemzenin yan yana geldiği durumlarda bazı Arapların birinci hemzeyi hazfedip (جا أَحَدُكُمْ) şeklinde okuduklarını bildirmiştir. Ayrıca bu gibi durumlarda ilk hemzenin tahfîf (ıskât-hazf) ile okunması konusunda hocası Ebû Amr’a atıfta bulunmuştur.<sup>430</sup> Aynı şekilde Müberred Ebû Amr’a atıf ile ilk hemzenin ıskât ile okunduğunu, (أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ) ifadesinde ise ilk hemzenin istifham hemzesi olması nedeniyle ikinci hemzenin teshîl ile okunması gerektiğini Halîl b. Ahmed’in görüşü ile birlikte aktarmıştır.<sup>431</sup>

Bakara 2/235 (النِّسَاءُ أَوْ), 2/142 (مَنْ يَشَاءُ إِلَى), A’râf 7/100 (لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ) gibi farklı hareketlerde peş peşe gelen hemzelerin okunmasında da yine ekol mensupları buradaki hemzelerin ibdâl ile okunacağı hakkındaki görüşlerini aktarmışlardır. Hemze fethalı

<sup>425</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 12/532.

<sup>426</sup> حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ “Nihayet birinize ölüm geldiği vakit (görevli) elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler.”

<sup>427</sup> فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَلَى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ “Onlar kıyamet gününün kendilerine ansızın gelmesini mi bekliyorlar. Şüphesiz onun alametleri belirlemiştir. Kendilerine gelip çatınca ibret almaları neye yarar?”

<sup>428</sup> Hatîb, *Mu’cemu’l-kirâât*, 2/446; Dâni, *et-Teysîr*, 36-37; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/158; el-Kâdî, *el-Büdüru’z-Zahira*, 31.

<sup>429</sup> Nehhâs, *Îrâbu’l-Kur’ân*, 2/14; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 38.

<sup>430</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/549-551.

<sup>431</sup> Muberrred, *el-Muktedab*, 1/158-159.

ise önündeki kesrali veya dammeli olmadığı müddetçe Sîbeveyhi'ye göre beyne-beyne (teshîl) ile okunur; fethalı hemzenin önündeki kesrali ise, “yâ'ya; fethalı önündeki dammeli ise, “vâv'a dönüştürülüp ibdâl ile okunur demiştir. Ahfeş'e göre de hemze dammeli, önündeki kesrali ise yâ; kesrali, önündeki dammeli ise vâv'a ibdâl edilerek okunduğunu söylemiştir.<sup>432</sup>

#### 2.3.5.4.3. Hemzenin Nakl ve Sekt ile Okunması

Hemzenin sıfatları arasında yer alan şiddet sıfatı, onun belirgin bir şekilde okunmasını sağlamaktadır. Hemzenin bu sıfatını korumak ve belirginleştirmek için harekeli hemzeden önce sakın nûn harfî, tenvin veya sakın herhangi bir harf bulunursa Kûfî kırâat imamlarının bazıları o sakın harfte sekte yapmak sûretiyle hemzeyi belirginleştirmiş ve ayırmışlardır.<sup>433</sup> Bunun yanı sıra kırâat usûlünde “nakl” olarak, hemzenin harekesini sakın harfin üzerine nakledip hemzeyi hafzederek okuyan imamlar da vardır.<sup>434</sup>

Sîbeveyhi, hemzenin nakl ile okunması hakkında, “hemzenin harekesini önündeki cezmlî harfin üzerine taşıyıp hafzedilerek okunur demiştir.” Örnek olarak, (مَنْ أَبُوكَ) ifadesini bazı Arap kabilelerinin (مَنْ بُوكَ) şeklinde telaffuz ettiklerinin bildirmiştir. Hemzenin harekesinin nakledilmeden sekte ile okunması için bazen “tahkîk” ifadesi de kullanılmıştır.<sup>435</sup>

Necm 53/50 ayetinde<sup>436</sup> geçen عَادًا الْأُولَى kelimesini Basrî kırâat imamları hemzenin harekesini “lâm” harfine naklederek لَاوْلَى şeklinde okurken, Hafs ve İbn Zekvân buradaki hemzeyi belli etmek için sekt ile okumuşlardır.<sup>437</sup> Enbârî, Basrî imamların bu okuyuşunu nahivciler tarafından inkâr edildiğini söylemiştir. Buradaki hemzenin harekesinin “lâm” harfine nakledilerek ibdâl ile okunmasının, iki sakının bir

<sup>432</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 17437-17438; Nuveyrî, *Şerhu Tayyibetü'n-neşr*, 1/497; İbn Galbûn, *et-Tezkira fi'l-kırâati's-semân*, 1/155; İşbîlî, *el-Kâfi*, 50.

<sup>433</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 207; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/419; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 277-279; Alaadin Saleh - Ali Bulut, “Hemze'nin 'İlmi Resmi'l-Masâhif' ve Kırâatteki Yeri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (01 Aralık 2016), 87-88.

<sup>434</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/408; Dâni, *et-Teysîr*, 156; Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, 222-223; Saleh - Bulut, “Hemze'nin Kırâatteki Yeri”, 85-86.

<sup>435</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/545; Abdü'l-A'li Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahâti İlmi'l-Kirâ'ati'l-Kur'âniyye ve mâ Yete'alleku bihi* (Kahire, 2007), 135.

<sup>436</sup> وَأَنَّ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى “Ve şüphesiz ki önceki Âd kavmini O helâk etti.”

<sup>437</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 404; İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 615; Dâni, *et-Teysîr*, 204; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/412; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 296.

araya gelmesine sebep olacağını söylemiştir.<sup>438</sup> Basra ekolünden Müberred, Ebû Amr'ın bu kırâatinin hata olduğunu söylemiş buradaki “lâm” harfinin sükûn olmasının asıl olduğunu ve hemzenin isbat ile okunmasını sağladığını söylemiştir. Buradaki lâ-  
1 tarifin kelimenin aslı gibi kılınmış olacağını belirtmiştir. Bununla ilgili olarak *الْحَمْر* kelimesinin *حَمْر* şeklinde olamayacağını örnek göstermiştir. Daha sonra görüşünü desteklemek için *إِسْلَ زيدا* kelimesindeki hazfedilen hemzenin harekesinin makabline verilmesinde Ahfeş'in bu kırâati “şiddetli galat” olarak nitelediğini söylemiştir.<sup>439</sup> Ferrâ, hemzenin harekesinin “lâm” harfine verilip ikinci hemzenin “vâv”a ibdâl edilerek okunmasını, Arapların bu şekilde telaffuz ettiklerini ifade etmiştir. Delil olarak Arapların, *وقم الآن، وصم لثنين* “şimdi yanımızdan kalk ve ikisini kat” kullandıkları ve bu ifadedeki *لثنين* kelimesinin aslının *الاثنين* olduğunu örnek göstermiştir.<sup>440</sup>

### 2.3.5.5. İshmâm ve Revm

Lügatte bir şeyi bir şeye katmak, koklatmak anlamlarına gelen işmâm, kırâat ıstılahında, sükûndan sonra dudakları ötre cihetinde uzatma diye tanımlanan bir kavramdır.<sup>441</sup> İşmam terimi aynı zamanda, *(gibi bu kelimelerde işmâm yapan imamlara göre esre ile ötreyi karıştırmak)* gibi bir harfî, başka bir harf ile karıştırma mânasında da kullanılmıştır.<sup>442</sup> Yine, aynı şekilde *(bazı imamların kırâatine göre (ص) harfini (ز) harfi ile karıştırarak okumak gibi)* anlamlar içinde kullanılmıştır.<sup>443</sup> Revm; lügatte istemek, dilemek manalarında kullanılan bir terimdir. Kırâat ıstılahında ise harfin, sesin üçte biriyle okunmasını ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>444</sup>

Bu zikredilen terimlerin ekserisi kırâat ilminin eda boyutu ile alakalı olması sebebi ile harflerin sıfatları ve kelimenin biçimiyle doğrudan ilişkilidir. Yine dudak hareketleri ile yapılan bu okuyuş şekilleri lehçesel boyutu olmakla beraber

<sup>438</sup> Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 9/202-203; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve I'râbuhu*, 5/76; İbn Hâleveyh, *el-Hüce*, 337.

<sup>439</sup> Muberrred, *el-Muktedab*, 1/253; Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'an*, 4/188.

<sup>440</sup> Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, 3/102.

<sup>441</sup> İbn Cezerî, *et-Temhîd*, 58; Rûmî, *Umdetü'l-hullân*, 15; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, 298; Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirme*, 303-305.

<sup>442</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hüce*, 13; Dimyâtî, *İthâf*, 73; Mes'ûl, *Mu'cem*, 76.

<sup>443</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 18-19; Dâni, *et-Teyssîr*, 18-19.

<sup>444</sup> Cezerî, *et-Temhîd* s. 58; Ali Osman Yüksel, a.g.e., s. 298.

dilbilimseldir. Kârî, bir kelimeye işmâm yapmak sûreti ile o kelimenin vakfında son harfteki harekeye nispet etmesi ve bunu dinleyenlere hissettirmesi o kelimenin dilbilimsel i‘râbının ne olduğunu bildirmesidir.<sup>445</sup> Aynı şekilde revm okuyuşunda da kelimedeki vakf münasebetiyle son harf sakin kılınmış ise de gramer olarak lafzın i‘râbının ne olduğunu dinleyiciye iş‘âr etme amacı vardır. Revm’in uygulanışı ile alakalı kırâat imamları ile dilbilimciler arasında ihtilaf vardır. Kırâatta revm için, harekenin bir bölümünü telaffuz etmek, dilbilime göre ise harekeyi gizleyerek okumaktır. Fetha hafif bir hareke olduğundan telaffuz edildiğinde bütün olarak akıp çıkar, parçalanamaz. Dilbilime göre harekeyi parçalamak değil de gizlice çıkarmak olduğundan fethada da revm yapılması uygun görülürken, kırâatte uygun görülmemiştir.<sup>446</sup> Bu görüşler ve tanımlardan sonra dilbilimciler işmâm ve revm ile ilgili kırâat vecihlerine dair değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Örneğin;

Fatiha sûresinde 1/4 geçen lâm-ı tarif’li (الصراط) ve lâm-ı tarifsiz (صراط) kelimelerini İmam Hamza’nın birinci râvisi Halef, işmâm ile okumuştur. Hallâd ise, sâdece Fâtiha’nın lâm-ı tariflisini işmâmla okurken, (ص) harfinden sonra harekeli (د) harfi gelirse اصدق gibi kelimelerde ise Hamza, Kisâî ve Halef işmâm ile kırâat etmiştir.<sup>447</sup>

Sîbeveyhi, (ص) harfinin (ز) harfine karıştırılarak işmâm ile okunmasının bu iki harfin (aynı) yakın mahreçten çıkmasından dolayı olduğunu belirtmiştir. Ancak ص harfinin sıfatları yönünden س harfi ile daha çok ortak noktasının bulunması nedeniyle Arapların lehçelerinde “sâd” harfinin “sîn”e daha yaygın ibdâl edildiğini söylemiştir.<sup>448</sup> Bu görüşü, Basrî imamlardan Ya‘kûb’un kelimeyi “sîn” harfi ile okuduğu kırâat ile örtüşmektedir. Bazı kaynaklarda ise (الصراط) kelimesinin aslının

<sup>445</sup> Paluvî, *Zübde*, 176.

<sup>446</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 6/401; Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirme*, 303-304.

<sup>447</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 105; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/49; Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne*, 141; Dâni, *et-Teyisîr*, 18-19; Dimyâtî, *İthâf*, 365; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/34-35; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 1/17.

<sup>448</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/4477-479; Fârisî, *el-Hüccetü*, 1/27,36; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 1/17-18; Dâni, *et-Teyisîr*, 18-19.

(السرط) olduğu görüşü yer almıştır.<sup>449</sup> Ahfeş, bu görüşe destek mahiyetinde; kelimenin mushafta (ص) harfiyle yazılı olmasından dolayı imamların, resm-i mushaf'a ittibâen bu şekilde kırâat ettiklerini ifade etmiştir. Ayrıca pek çok dilbilimci âlim de mushaf hattına uygunluğundan dolayı kendilerinin bu vechi tercih ettiklerini belirtmişlerdir.<sup>450</sup>

Bakara sûresi 2/11 ayetinde<sup>451</sup> geçen قِيلَ kelimesinde Kisâi ve Yâ'kûb'un râvisi Ruveys zammeden esreye doğru meylederek işmâm ile okumuşlardır.<sup>452</sup> İmam Kisâi bu kelimenin mechûl olduğunu belirtmek sûreti ile “kâf” harfinin harekesini damme ile meylederek işmâm ile okunmasının câiz olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda bu şekilde okunan kırâatin Benû Kayslılar tarafından çokça kullanıldığını da ifade etmiştir. Aynı şekilde Kur'an'daki (جئ غيض وحيل وسبق وسيء) kelimeleri de bu şekilde işmâm ile okunduğunu söylemiştir. Ahfeş ise bu kelimedeki “kâf” ve “yâ” harflerinin damme ile okunmasının câiz olduğunu söylemiştir.<sup>453</sup> Aynı zamanda Ahfeş'in *Meâni'l-Kur'ân*'ına bakıldığında bu kelimenin okunuşunda asıl kastının revm ile okunması olduğu da görülmüştür.<sup>454</sup>

Yûsuf sûresi 12/11 ayetinde<sup>455</sup> geçen لَا تَأْمَنَّا kelimesindeki “nûn” harflerini idgâm ve işmâm ile, aynı zamanda izhâr ve ihtilâs ile hem Basrî hem Kûfî imamlar okumuşlardır.<sup>456</sup> Ferrâ bu kelimenin okunmasında (تشير إلى الرُّفْعَة) ifadesi ile işmâm ile kırâat edilmesini söylemiştir. Ayrıca bu kelimenin Yahyâ b. Vessab tarafından (تيمنا) şeklinde okunduğunu da ifade etmiştir.<sup>457</sup> Ahfeş bu kelimedeki idgâm ile işmâm

<sup>449</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 13.

<sup>450</sup> Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/16-17; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 107; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/34-35.

<sup>451</sup> “Bunlara, “Yeryüzünde fesat çıkarmayın” denildiğinde, “Biz ancak ıslah edicileriz!” derler.”

<sup>452</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 218; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 141; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/208; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/229-230; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedi*, 210.

<sup>453</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/30; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/301-302.

<sup>454</sup> Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/44.

<sup>455</sup> “Babalarına şöyle dediler: “Ey babamız! Yûsuf hakkında bize neden güvenmiyorsun? Hâlbuki biz onun iyiliğini isteyen kişileriz.”

<sup>456</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 345; Dâni, *et-Teyisr*, 127; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/303-304; Dimyâtî, *İthâf*, 262; Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî Hirzu'l-Emânî fi'l-Kirâati's-Seb'*, thk. İbrâhîm Atûh Avad (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1982), 225; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 545; Muhaysin, *İrşâdât*, 379; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/122.

<sup>457</sup> Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/38; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 189-192.

okuyuşunu güzel görmüş ve (أُتْحَاجُونَا) lafzındaki “nûn” harflerinin idgâm edilmemesi gerektiğinin, birinci harfin harekesinin gizlenmesinden dolayı olduğunu söylemiştir. Ardından bazı lügatlerde bunun işmâm ile idgâm edildiğinden bahsederek (لَا تَأْمَأُ) ifadesinin izhâr ve idgâm arasında bir okuyuş ile kırâat edildiğini örnek göstermiştir.<sup>458</sup> Buradaki “*izhâr ve idgâm arasında*” ifadesi ile kastettiği işmâm ile okuyuş olarak görülebilir. Ebû Ubeyde ise bu kelimedede işmâm’ın gerekli olduğunu vurgulamıştır.<sup>459</sup>

İmam Âsım kelimelerin sonundaki hareketlere göre meddi arız ile ilgili olarak sonu fetha olan lafızda, üç vecih (kasr, tevassut, tûl) kesra’da dört vecih (kasr, tevassut, tûl ve kasr ile revm) ötre’de yedi vecih (kasr, tevassut, tûl, kasr ile işmâm, tevassut ile işmâm, tûl ile işmâm ve revm) şeklinde okuyuşları zikretmiştir.<sup>460</sup> Sîbeveyhi de bununla ilgili makabli sakin gelen kelimelerin sonunda işmâm ve revm yapılmasının câiz olduğunu söylemiştir.<sup>461</sup>

### 2.3.5.6. Hâ-i Sekt

Lügatte, sözü kesmek, susmak, durmak, sakinleşmek, anlamına gelen sekt, terim olarak nefes almaksızın sesi kesmek olarak tanımlanmıştır.<sup>462</sup> Hâ-i sekt ise, kelimenin vakfında son harfin harekesini izhâr etmek amacıyla kelimenin sonuna eklenen sâkin (هـ) harfine denilmiştir.<sup>463</sup> Bunun yanı sıra bu kavram için, *hâ-i istirâhat*, *hâ-i vakf*, *ilhâku’l-hâ* ve *hâ-i beyâni hareke* gibi terimlerde kullanılmıştır.<sup>464</sup> Arap dili gramerinde kelimelerin sonuna gelen bu harf vakıfta sükûn ile beyan edilerek, vasılda ise hafzedilerek okunmuştur. Ayrıca hâ-i sekt mushaf hattında sabit olanlar ve mushafta yazılı bulunmadığı hâlde vakf esnasında kelimeye eklenerek okunan bir karinedir de diyebiliriz. Kur’ân’da resmü’l-mushafta sabit olması ile okunan hâ-sekt

<sup>458</sup> Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/160; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 4/190.

<sup>459</sup> Nehhâs, *Î’râbu’l-Kur’ân*, 2/194; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 4/190-191.

<sup>460</sup> Çetin, *Kur’an Okuma Esasları*, 220-225.

<sup>461</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/177-180.

<sup>462</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, “skt” 5/306; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd Cevherî, *Tâcü’l-luga ve şihahu’l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melayin, 1990), “skt”, 1/253; Temel, *Kırâat ve Tecvid Istılahları*, 118; Mustafa Kılıç, “Kırâat İlminde Hâ-i Sekt”, *Usûl: İslam Araştırmaları* 35 (2021), 23-24.

<sup>463</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 262; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/307-308, 437; Nehhâs, *Î’râbu’l-Kur’ân*, 202; Muberrred, *el-Muktedab*, 1/170; Ebû’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî el-Muberrred, *el-Kâmil fî’l-Luğa ve’l-Edeb*, thk. Muhammed Ebû’l-Faḍl İbrâhîm (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1417), 2/967; Kılıç, “Kırâat İlminde Hâ-i Sekt”, 24-25.

<sup>464</sup> Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, 499; Kılıç, “Kırâat İlminde Hâ-i Sekt”, 24.

yedi ayrı kelimedede ve toplamda dokuz ayette geçmektedir.<sup>465</sup> Hâ-i sekt ile ilgili bazı dilbilimcilerin eserlerinde müstakil bir başlık altında ele alınması ve bu eserlerde kırâat okuyuşlarına atıfta bulunulması da bu kavramın dilbilimsel olduğunu göstermektedir. Zira kelimedeki son harfin harekesi o kelimenin irabını göstermesi demektir. Şimdi bu kırâatler ile ilgili örnekleri aktaralım.

Bakara sûresi 2/259 ayetinde<sup>466</sup> geçen لم يتسنه kelimesinin sonunda vakf halinde hâ-i sekt ile vasılda hazif ile okurken, Ebû Amr ve Âsım vakıfta ve vasılda hâ-i sekt ile okumuşlardır.<sup>467</sup> Halîl b. Ahmed, bu kelimeyi السَّنة kelimesinden türediğini söyleyen kimseler aslının vâv'lı olduğunu kabul ederler ve لم يتسن şeklinde okurlar demiştir. Ancak hâ-i sekt ile okumanın daha doğru olduğunu da ifade etmiştir.<sup>468</sup> Ferrâ, kelimenin hâ harfinin hazfedilmesi ile ilgili olarak, vakf esnasında harekeyi korumak üzere kelimenin sonuna hâ-i sekt eklendiğini, ancak vasıl durumunda onun varlığını gerektiren sebep ortadan kalktığı için bunun hazfedildiğini söylemiştir. Yine Ferrâ bu kelimenin aslının يَسْنَنُ olduğunu art arda gelen üç tane nûn harfi dile ağır gelince sondaki nûn harfinin, yâ harfine dönüştürüldüğünü ve يَسْنَى şeklinde okunduğunu belirtmiştir. Daha sonra fiilin sonundaki elifin cezm nedeniyle hazfedilerek لم يتسن ve son harfin fethasının, düşürülen elife delâlet ettiğini söylemiş ve bu kelimeye daha sonra vakf için hâ-i sekt ilhâk edildiğini ifade etmiştir.<sup>469</sup> Ahfeş, öncelikle bu kelimeyi vasılda hâ-i sekt ile okuyan kimselerin olduğunu belirtmiş ve bu kelimenin aslının vâv'lı olduğunu ve Arapların bu çerçevede سَنِيَّة ve سَنَوَات dediklerini aktarmıştır. Daha sonra kelimeye “hâ” harfinin eklenip (سَنِهَةً) olduğunu buradaki hâ'nın “vâv” harfine

<sup>465</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/142; Fatih Çollak, *Hafs Rivayetleriyle Gelen Muhtelif Vecihler ve Hüccetleriyle Âsım Kırâatı* (İstanbul: Üsküdar Yayınevi, 2006), 71-76.

<sup>466</sup> “Allah, şöyle dedi: “Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir.”

<sup>467</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 189; Dimyâtî, *İthâf*, 163; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/231; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 247; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/307; Dâni, *et-Teyisr*, 82; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, 1414.

<sup>468</sup> Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâat*, 1/370-371; Kılıç, “Kıraat İlminde Hâ-i Sekt”, 25-29.

<sup>469</sup> Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/172; Fârisî, *el-Hüccetü*, 2/279; Muberrred, *el-Muktedab*, 2/241; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 445; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/307-308; Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, 1982, 366; Kılıç, “Kıraat İlminde Hâ-i Sekt”, 26-29.

kalb olduğunu ve Arapların (أَسْتَوُوا) şeklini aldığını açıklayarak kelimenin aslının vâv olduğunu delillendirmiştir. Ardından bu kelimedede sekt (durulursa) hâ-i sekt ile okunacağını söylemiş, vasıl halinde biz bunu gizleyerek okuruz diyerek görüşünü belirtmiştir.<sup>470</sup> Müberred ise bu fiilin ism-i tasğîr ve teksîr ifade eden kalıplarının (سَتَى ه، سَتَى هَات، سَاتْ هَتْ) şeklinde geldiğini ve burada geçen fiillerin sonundaki harfin, kelimenin asıl harflerinden biri olması ihtimali ile vakıfta da vasılda da isbât ile okuyanların kelimenin lâmü'l-fiilini telaffuz etmiş olabileceklerini söylemiştir.<sup>471</sup>

En'âm sûresi 6/90 ayetinde<sup>472</sup> geçen اَفْتَدِهْ kelimesinin sonunu Ebû Amr ve Âsım vakıfta ve vasılda sükûn ile okurken, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halef ise vakfta isbât, vasılda hazf ile okumuşlardır.<sup>473</sup> Ahfeş, vasıl halinde hâ-i sekin vakf esnasında üzerinde durulan son harfin harekesini beyan etmek için olduğunu bu sebeple onun mahallinin vakıf olduğunu belirtmiştir. Genel kaide gereği vasılda hâ'nın hazfedildiğini bu çerçevede اَفْتَدِهْ kelimesinde vasl durumunda hazfedip vakf esnasında ise isbât ile okuyanların kırâatinin sebebinin bu olduğunu söylemiştir.<sup>474</sup> Vahidî, hâ harfini vasılda ve vakıfta isbat ederek okuyanların, Mushaf'a muvafakat etmeyi istediklerinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Çünkü, Mushaf'ın hattında hâ harfinin bulunduğunu söyleyen Vahidî, bu sebeple imamların gerek vakf gerekse vasıl halinde Kur'an'ın hattına muhalefet etmeyi uygun bulmadıklarını dile getirmiştir.<sup>475</sup>

<sup>470</sup> Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/198; Ebû'l-Bekâ Muhibbuddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah Ukberî, *İmlâü mâ Menne bihi'r-Rahmân min Vücûhi'l-Î'râb ve'l-Kirâât fî Cemî'i'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1979), 1/109; Semîn el-Halebî, *Dürü'l-Mesûn*, 2/563; Kılıç, "Kıraat İlminde Hâ-i Sekt", 26-29.

<sup>471</sup> Muberrred, *el-Muktedab*, 2/241; Muberrred, *el-Kâmil fî'l-Luğa ve'l-Edeb*, 2/967; Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/197-198; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve'l-Râbuhu*, 1/343; Ukberî, *İmlâ*, 1/109; Kılıç, "Kıraat İlminde Hâ-i Sekt", 26-29.

<sup>472</sup> اُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَيُهَادِيهِمْ اَفْتَدِهْ قُلْ لَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ "İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy. De ki: "Bu tebliğe karşı sizden bir ücret istemiyorum. O (Kur'an), bütün âlemler için ancak bir uyarıdır."

<sup>473</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 262; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 145; Mekkî b. Ebî Tâlip, *Kitâbü't-tebsıra*, 499; Hafîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 2/479; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 222.

<sup>474</sup> Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/307; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 1794; Semîn el-Halebî, *Dürü'l-Mesûn*, 5/31; Kılıç, "Kıraat İlminde Hâ-i Sekt", 29-33.

<sup>475</sup> Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbü'rî el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, ed. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1415), 2/294-296; Râzi, *Mefatihü'l-Gayb*, 13/56-58.

Hâkka sûresi 69/28-29 ayetinde<sup>476</sup> geçen مَالِيَّةٌ ve سُلْطَانِيَّةٌ kelimelerinin sonunu vakıfta da vasılda da cumhur hâ-i sekt ile okumuşlardır. Müberred, ise üzerinde vakfedilen son harfin harekesini belirtmek maksadıyla kelimenin âhirine sâkin hâ harfinin eklendiğini söylemiştir. Bu kelimenin tıpkı أَفْتَدِهْ kelimesi gibi olduğunu belirtmiştir. Eğer bu kelimede vasıl edilirse hazif ile tıpkı (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينَ) ayeti gibi olacağını söylemiştir.<sup>477</sup> Kâri'a sûresi 101/10 ayetindeki مَا هِيَ kelimesinin de bu şekilde olduğu söylenmiştir.<sup>478</sup> Ancak Ahfeş, Kâria sûresindeki hâ-i sekin ru'ûs-u ây olduğunu ve fâsıla için geldiğine dair görüş belirtmiştir.<sup>479</sup>

Sîbeveyhi hâ-i sekt konusunu “vakıfta harekeli harfin sonuna iltihak edilen hâ” başlığı altında ele almıştır. Ona göre sonunda “vâv” ve “yâ” olan kelimeler üzerinde sükûn ile okunması kerih görülmüştür. Bu yüzden hâ-i sekt, üzerinde vakfedilen son harfin harekesini belirtmek maksadıyla kelimenin âhirine eklenen sâkin hâ harfinden ibarettir. Örnek olarak ise (أَرَمَهُ، وَلَمْ يَغْزِهِ، وَاحْشَهُ، وَلَمْ يَقْضِهِ، وَلَمْ يَرْضَهُ) gibi kelimeleri nakletmiştir.<sup>480</sup>

Aktarılan bu görüşler çerçevesinde hâ-i sekt'in nahiv ekolü temsilcilerinin çoğunluğu tarafından kelimenin vakıfta daha güzel telaffuz edileceği, vasılda ise hazf ve isbât ile okunmasının evla olduğu görüşü ortaya konulmuştur. Vakıfta ve vasılda hâ-i sekt ile okunan kırâatlerin değerlendirilmesinde, kelimenin resm-i mushaf hattına uygun olması yönü ile görüşlerini dile getirmişlerdir. Ancak şu var ki gerek Basrî gerek Kûfî kırâat imamları son harfin harekesinin beyânı için bu kelimelerde hâ-i sekt ile okumasında nakil ile gelen rivayetler üzerinden tercihte bulunmuşlardır. Nahiv ekolü temsilcileri de görüşlerini aktarırken قَرَأَ ve قَرَأَ lafızları ile bu imamlara atıfta bulunmuşlardır. Bu da bizlere usûl kırâat vecihlerinin de Arap dili gramerinin teşekkülünde önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

<sup>476</sup> مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ هَٰكَذَا عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ “Malım bana hiçbir yarar sağlamadı. Saltanatım da yok olup gitti.”

<sup>477</sup> Muberred, *el-Muktedab*, 4/248; Kılıç, “Kıraat İlminde Hâ-i Sekt”, 33-35; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kirâât*, 10/65.

<sup>478</sup> Kurtubî, *el-Câmi‘*, 20/167.

<sup>479</sup> Ahfeş, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 2/583; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kirâât*, 10/555; Kılıç, “Kıraat İlminde Hâ-i Sekt”, 33-36.

<sup>480</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/159.

### 2.3.6. Bölüm değerlendirme

Birinci bölümde aktarılan görüşler neticesinde görüldüğü üzere, kırâatin edâ kısmıyla alakalı olan usûl vecihlerinin her birinde dilbilimin fonolojik delil ve gerekçeleri bulunmaktadır. Kelimelerin edâ kısmındaki med, kasr, sükûn, ibdâl, isbât, işmâm ve revm gibi usûl farklılıkları dolaylı veya dolaysız olarak dilbilimsel kaynaklıdır. Nitekim Kûfe ve Basra ekollerinin eser ve görüşlerine bakıldığında, usûlî ve ferşî kırâat vecihlerinin mutlaka dilbilimsel bir hüccetinin nakledildiği görülmektedir. Nadir olarak bazı kırâatlerin sadece lehçesel olarak açıklandığı da olmakla birlikte bu görüş bile dilbilimsel olarak değerlendirilebilir.

Bu bölümde görülmüştür ki, dilbilimcileri usûl kaidelerini çeşitli yöntemler ile değerlendirmiş ve yorumlamışlardır. Bu yöntemler kendi ekolleri içerisinde gramer kaidelerinde kullandıkları metotlar ile neredeyse birebir aynı gözükmektedir. Her iki ekol de usûl kırâat vecihlerini, Arap kabile lehçelerinden, mushaf hattının yazımından, şiir ve Arap dili ata sözlerinden deliller göstererek açıklama yoluna gitmişlerdir. Bunların yanı sıra çoğu ekol mensubu, bu kırâat vecihlerinin kelimenin kökenindeki harf diziminden olduğunu ve lafızların okunuşlarında dile kolay gelen telaffuz biçimlerinden kaynaklandığı belirtmişlerdir. Bazı ekol temsilcileri ise usûl vecihlerini değerlendirmelerinde, telaffuz edilen kelimenin irabına yönelik temellendirmelerde bulunarak Arap dilindeki yerine işaret etmektedir. Bu görüşlerde Basra ve Kûfe temsilcileri çoğu kelimenin hüccetlendirilmesinde ihtilaf ettikleri gibi ittifak ettikleri görüşler de bulunmaktadır. Yine ekol temsilcileri bu farklı okuyuş şekillerinin kelimenin kökenindeki ihtilaflardan kaynaklandığını aktarırken Arapçada harflerin dizilimindeki farklılıklar ile açıklamışlardır.

Basra ve Kûfe ekolü temsilcilerinin eserlerine müstakil olarak bakıldığında usûlü'l-kırâat eserlerindeki benzer başlıklar yer almaktadır. Örneğin onların eserlerinde idgâm bâbı, harflerin mahreçleri, hâ'ül-kinâye, hemze bâbı ve imâle bâbı gibi başlıklar altında kelimelerdeki farklılıklar ele alınmıştır. Bu konu başlıkları onlardan sonraki nesillere örneklik teşkil etmiş olmalı ki çoğu usûlü'l-kırâat kitaplarında bu konular altında kırâat farklılıkları incelenmiştir. Ekol temsilcileri eserlerinde bu konular üzerinde görüş belirtirken sıklıkla kırâat rivayetlerine atıfta bulunmuşlardır. Her ekol mensubu çoğunlukla kendi mezhebinde yer alan kırâat imamına daha çok atıfta bulunmuşsa da şaz görüşlere de yer verildiği tespit edilmiştir.

Ancak bütün bu veriler bizlere kırâatlerin hem usûl hem de ferş kısmının Arap dili gramerinin teşekkülünde başrol oynadığını göstermektedir.

Buraya kadar aktarılan usûlü'l-kırâat okuyuşlarında aşere imamlarının rivayet ettikleri kırâatlerin her biri belirli bir kaide üzerine oturmaktadır. Örneğin sonu elif-i maksure ile biten kelimelerin tümü imâle ile okunmaz iken belirli şartlar taşıyan kelimelerde bu vecihe rivayet edilmiştir. Yine sakın tüm hemzeler ibdâl edilmeyip belirli harflerden sonra bir kurala göre gelmesi halinde ibdâl edileceği rivayet edilmiştir. Eğer bu okunuşlar sadece lehçesel veya kolaylık için verilmiş bir ruhsat olmuş olsaydı o kabilenin tüm kelimeler üzerinde aynı telaffuzu gerçekleştirmesi gerekirdi. Ancak kuralın dışındaki kelimelerde aynı rivayet nakledilmemiştir. Bunların yanı sıra ekol temsilcilerinin değerlendirmeleri ve görüşlerine bakıldığında aynı şekilde usûlü'l-kırâat vecihlerinin tüm kelimeleri kapsamadığı belirli kaideye uyan kelimelerde bu vecihlere riayet edildiği görülmektedir. Tüm bunlar usûlü'l-kırâat vecihlerini sadece Arap dili lehçesi ve okuma ruhsatı olarak gören kimselerin yapıldığını ortaya koymaktadır. Kanaatimizce usûlü'l-kırâat vecihleri de belirli bir kaide ve kurala bağlı olarak gelmesi sebebi ile bazı okuyuşların Hz. Peygamberden nakledilmiş olma olasılığı kuvvetle muhtemeldir. İddialı bir görüş olmakla birlikte tüm vecihlerin kusursuz bir kaide üzerine gelmesi ve nakillerdeki uyumu ile ve ayetlerin bu denli korunmuş olması ile bu çıkarımda bulunmak mümkündür.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR TARTIŞMA VE YORUMLAR

### 3.1. FERŞU'L-HURÛF KIRÂATLER VE NAHİV EKOLLERİNİN DEĞERLENDİRMELERİ

Çalışmanın bu bölümünde Kûfe ve Basra nahiv ekollerinin ferşu'l-hurûf kırâatler hakkındaki değerlendirmelerine yer verilmiştir. Ayrıca bu ekollerin kırâat farklılıklarını nahiv yönünden hangi kaide ile açıkladıkları tespit edilmiştir. Bu değerlendirmelerde ekollerin kırâat farklılığı üzerinde ihtilaf/ittifak ettikleri görüşler birlikte aktarılmıştır. Bu vesile ile iki ekolün kırâatlere yaklaşımlarının mukayese edilmesi sağlanmıştır. Ekollerin bu açıklamaları doğrultusunda kendi ekol mensubu kırâat imamlarının rivayetlerine yapılan atıflar da belirlenmiştir. Bu başlık altında aktarılan örnekler ve görüşler neticesinde Basra ve Kûfe ekollerinin kırâat yaklaşımları ve mukayeseleri bölüm içerisinde yer almakla birlikte sonuç bölümü niteliğinde olan üçüncü bölümde geniş olarak ele alınmıştır.

#### 3.1.1. Ferşu'l-Hurûf

Ferş, (الفرش) kelimesi, “f-r-ş” kökünden açmak, yaymak ve dağıtmak anlamındadır.<sup>481</sup> Kırâat literatüründe ise ferş, “*okunuşunda ihtilaf vâki olan, üzerine kıyas yapılamayan cüziyyâta*” denir.<sup>482</sup> Ferşu'l-hurûf tabiri, kırâat vecihlerinin kıyâsî bir ilkeye bağlanmayan, herhangi bir kelime üzerinde vuku bulmuş farklı okunuşun benzer başka bir kelime üzerinde vuku bulması mümkün olmayan kırâat farklılıklarıdır. Kıyâsî bir kaideye tabi olmayan kırâatler için de bu tanım kullanılmıştır.<sup>483</sup> Çoğu kırâat eserinde farklı okunuş şekilleri usûl ve ferşî farklılıklar olarak tasnif edilmiştir. Bu ilimde otorite olan İbn Cezerî'nin (ö. 833/1429) “*en-Neşr*” adlı eseri de kırâat vecihlerini bu tasnif ile aktarmıştır. Bu eserde kısımlandırılan kırâatlere bakıldığında kelimenin edâ kısmıyla ilgili olan farklılıkların genel olarak usûl kısmında, sarf ve nahiv kısmıyla ilgili olanların ise ferşu'l-hurûf kısmında yer aldığı görülmüştür.<sup>484</sup>

Bu başlık altında ele aldığımız kırâat vecihleri, hemen hemen her sûrede yer alan ve belirli bir kaideye tabi tutulmadan, sadece nakle dayalı olarak gelen farklı okuyuşlardır. Bu okuyuşlar daha çok kelimenin harfinde, harekesinde, i'râbında, veya

<sup>481</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, ts., 6/326-329; Râğıb İsfahânî, *el-Müfredat*, 375.

<sup>482</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/358.

<sup>483</sup> Mes'ûl, *Mu'cem*, 261; Yüksel, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, 243,562.

<sup>484</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/23.

kalıbında görülen değişiklikler ile alakalıdır. Bu şekildeki ferşî kırâatler, Kur'ân-ı Kerîm'deki farklı okunuş şekillerinin yaklaşık yüzde yirmisini oluştururken, genel olarak kelimelerdeki manayı çok az; bazen de farklı hüküm çıkarmaya sebep olacak derece etkilemektedir.<sup>485</sup> Bu kelimelerdeki kırâatlerin genel özelliği, Kur'ân-ı Kerîm'de benzer kelimelerde aynı şekilde okunmamasıdır. İşte bu noktada dilbilimsel ictihada değil, rivayetle gelen nakle itibar edilmiştir. Nitekim bu konuda İbnü'l-Cezerî'ye göre de ferşu'l-hurûf kırâat ihtilafları mütevâtir mesabesindedir.<sup>486</sup>

### 3.1.2. Kûfe ve Basra Nahiv Ekollerinin Ferşu'l-hurûf Kırâat Değerlendirmeleri

Dilbilimcileri Arap dili gramerinin inşaasında Kur'ân nassını her şeyin üstünde tutmuş, bu nass ile ilgili kırâatlerdeki bütün vecihleri Arapça gramerin temellendirilmesinde hüccet ve delil kabul etme yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda dilbilimcilerin kırâatleri eserlerinde hüccetlendirme ve değerlendirmeye tabi tutmalarının bazı nedenleri vardır. Kur'an'ı ve Arap dilini lahn, hata ve tağyirlerden koruma amacı, her kırâat vechini mutlak dilbilimsel bir hücceti ile ortaya koyma istekleri ve kendi gramer görüşlerini kırâat vecihleriyle destekleme gibi maddeler sayılabilir. Bu maddeler içerisinde Kûfe ekolü, kendi dilbilimsel kâidelerine kırâatleri referans gösterme yoluna sıkça gitmiştir. Basra ekolünde ise daha ziyade, gramer ile ilgili görüşlerinde kırâatler ile destekleme düşüncesi vardır.<sup>487</sup>

Kûfe ve Basra nahiv ekolleri gramer ile ilgili görüşlerinde ferşu'l-hurûf kırâat rivayetlerinden çokça delil göstermişlerdir. Bu görüşlerinde her ekol kırâatleri farklı farklı değerlendirmişlerdir. Bu bölümde ekollerin bu değerlendirmelerine ve kırâatleri açıkladıkları gramer kaidelerine yer verilmiştir. İsim, fiil, harf ve kelime kalıplarındaki farklı okunuş şekilleri, kırâat vechinin vuku bulduğu başlık altında aktarılmıştır. Bu başlıklarda aktarılan kırâat vecihlerinin dilsel izahları, literatürde Basra ve Kûfe ekollerine işaret eden “Basriyyûn-Kûfiyyûn” lafızları ile verilen görüş ve değerlendirmeler üzerinden belirlenmiştir. Bu lafızlar ile ekollerin genel görüşünün sadece bu yönde olmadığını, bazen sadece bu ekollerin temsilcilerinin birinin görüşünün tüm ekole hamledilebileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu başlık altında örnek ayetlerin kırâat ilmi ve Arap dilbilimi açısından izahları açıklanırken öncelikle ayet metni Âsım rivayetine göre zikredilmiş, daha sonra Basrî ve Kûfî kırâat

<sup>485</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 381.

<sup>486</sup> İbn Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 37.

<sup>487</sup> Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirme*, 137.

imamlarının rivayetleri ile mukayese edilerek nahiv ekollerinin görüşlerine yer verilmiştir.

### 3.1.2.1. Fiil ile İlgili Kırâat Vecihleri

Kırâat farklılıkları Kur'ân-ı Kerîm'de en çok fiiller üzerinde vuku bulmuştur. Bu farklılıkların fiillerin hareketlerinde, ma'lûm/mechûl, mâzi/muzâri' ve muhâtab/gâib gibi okuyuşlarda olduğu görülmektedir. Ayrıca ayette geçen fiillerin merfû, mansûb veya meczûm olarak okunması cümlelerin yapısında farklılığa yol açmakta ve anlamı etkilemektedir. Bu farklılıkların Basra ve Kûfe ekolleri tarafından dilbilimsel hüccetleri ve tercihleri ortaya konulmuştur. Ekoller bu görüşlerini aktarırken çoğunlukla ihtilaf etmekle beraber ittifak ettikleri kırâat vecihleri de olmuştur. Ekoller bunların yanı sıra bazı kırâat vecihlerine savunmacı bazılarına ise eleştirel yaklaşmışlardır. Nahiv ekolleri kırâat vecihleri arasında tercihte bulunurken bazen kendi ekolüne mensup kırâat imamın görüşünü destekledikleri gibi bazen de dil kaidesine uymayan kırâatlerde farklı rivayeti benimsedikleri görülmektedir. Aşağıda sırasıyla fiillerdeki kırâat farklılıkları ekollerin görüşleri çerçevesinde ayrıntılı olarak incelenecektir. Fiillerde vuku bulan kırâatlerin değerlendirilmesi ile ilgili örnekler;

Bakara sûresi 2/233 ayetindeki<sup>488</sup> لَا تُضَارُّ وَلَا تَضَارُّ kelimesinin sonunu İbn Kesîr, Ebû Amr ve Şeyh Ya'kûb ref ile Ebû Ca'fer ise cezm ile okumaktadır.<sup>489</sup> Kûfeliler bu okuyuşun delili hakkında, ayetin öncesinde geçen لَا تُكَلِّفُ fiiline atfedilmesinden dolayı ref olarak okunduğunu savunmaktadır. Ali b. İsâ ise, لَ harfine atfın ancak ikinci kelimenin hükmünü ilk kelimededen kaldırmak için olduğu görüşü ile Kûfelilere itiraz etmektedir. Râzi, ayetin ref olarak okunmasının sebebi olarak, nehiy ifade eden müste'nefe bir cümle olduğunu ifade eder. Kelimenin aslının nehiy makamında cezm ile olmakla beraber idgâm sebebi ile fetha okunduğunu aktarmaktadır.<sup>490</sup>

Bu kırâat ile ilgili farklı kaynaklara baktığımız zaman kırâat kaynaklarında Kûfelilerin görüşü olarak zikredilen görüş Kisâi ve Ferrâ'nın görüşü olarak geçmektedir. Bu bölümün başında da belirttiğimiz gibi bazen nahiv ekol temsilcilerinin bireysel görüşleri, bulunduğu ekole hamledilmiştir. Bununla ilgili

<sup>488</sup> لَا تُضَارُّ وَالِدَةً بَوْلِدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ”Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın.”

<sup>489</sup> İbn Cezerî, en-Neşr, 2/227.

<sup>490</sup> Hatîb, Mu'cemu'l-kırâât, 1/323; Râzi, Mefatihü'l-Gayb, 6/129-130.

olarak bu bölümde yer vereceğimiz kırâat değerlendirmeleri hakkında aynı ekole mensup âlimlerin farklı görüşlerine “*Ekol Temsilcilerinin Bireysel Olarak Değerlendikleri Kırâatler*” başlığı altında yer vereceğiz.

Bakara sûresi 2/271 ayetinde<sup>491</sup> geçen فَنِعْمًا هِيَ kelimesini Kâlûn, Ebû Amr ve Ebû Bekr Şu’be “nûn” harfini kesra ile “ayn” kesra ve ihtilâs<sup>492</sup> ile okurken, İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Halef “nûn” fetha, “ayn”ı da kesra ile okumuşlardır.<sup>493</sup> Basralılara göre burada iki sakin harfin icmâ etmesi söz konusu olduğunu bunun ancak med harfi veya lîn harflerinden biri olmasıyla câiz olacağını söylemiştir.<sup>494</sup> Her iki okuyuşta da anlam değişmemektedir. Bu kelimenin kırâatı ile ilgili daha geniş bilgi Sîbeveyhi’nin kırâat değerlendirmeleri bölümünde ele alınmıştır.

Âl-i İmrân sûresi 3/178 ayetteki<sup>495</sup> وَلَا يَحْسَبَنَّ kelimesini imam Hamza “tâ” harfi ile “sîn” harfini fetha olarak okurken, Nafi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî Şeyh Ya’kûb ve Halef “yâ” harfi ile ve “sîn”ni esre ile okumuşlardır.<sup>496</sup> Bu kelimeyi “yâ” ile okuyanlar يَحْسَبَنَّ كَفَرُوا alldin sözünü ise fail olarak kabul etmişlerdir. Bu fiil iki mef’ul, veya iki mef’ul’un yerini tutan bir mef’ul almaktadır. Zeccâc, bu kelimenin “tâ” harfi ile okunmasının Basralılar katında câiz olmadığını söylemiştir. Ancak kesre ile okunduğunda يَحْسَبَنَّ كَفَرُوا birinci mef’ul olup, أَمَّا نُمَلِّي kelimesi ise birinci mef’ul’dan bedel olacağını, لَا أَنْفُسَهُمْ حَيْرٍ ifadesinin ise ikinci mef’ul olacağını ifade etmiştir. Bu şekilde ayetin takdîrinin; “*Ey Muhammed, kâfir olanların mühletini kendileri için hayırlı sanma!*” olarak açıklamıştır.<sup>497</sup> Zeccâc bu kırâat vechinde Basralıların dilbilimsel görüşlerini belirtmiştir.

<sup>491</sup> إِنَّ تُبْنُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ “Sadakaları açıktan verirsiniz ne güzel!”

<sup>492</sup> Harfin harekesini 3/1 ses ile okumak

<sup>493</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/235-236.

<sup>494</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, 1982, 374-375.

<sup>495</sup> وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ حَيْرٌ لَّأَنْفُسِهِمْ “İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar.”

<sup>496</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 219-220.

<sup>497</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, 1982, 403-404; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 1/490-491.

Nisâ Sûresi 4/66 ayetinde<sup>498</sup> geçen **إِلَّا قَلِيلٌ** kelimesinin sonunu İbn Âmir nasb ile **قَلِيلًا** şeklinde okurken geri kalan imamlar ise ref ile okumuşlardır.<sup>499</sup> İbn Âmir ise istisnayı göz önünde bulundurarak kelimeyi nasb ile okumayı tercih etmiştir. Kûfeliler, kelimenin merfû' okunmasında delil olarak **فَعَلُوهُ** kelimesindeki vâv harfinden bedel olması sebebiyle olduğu ve evlâ olanın bu kırâat olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca burada bulunan **إِلَّا** edatının atıf olarak alınmasından dolayı merfû' okunduğunu da dile getirmişlerdir.<sup>500</sup> Razî, kelimenin nasb ile okunmasının bir başka delilinin, Şam ve Enes b. Malik'in mushafında bu şekilde yazılmasından kaynaklı olduğunu belirtmektedir.<sup>501</sup>

Mâide sûresi 5/53 ayetinin<sup>502</sup> başındaki **وَيَقُولُ** kelimesini Nâfi', İbn Kesîr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer "vâv"sız olarak, geri kalan imamlar "vâv" ile okumuşlardır. Basrî kırâat imamları ise kelimenin sonunu nasb ile kırâat etmişlerdir.<sup>503</sup> Bennâ, kelimenin sonunun "vâv"sız ve merfû' olarak okunmasının, (bir söyleyenin) "*Bu durumda mü'minler ne dediler*" diye soran bir ifadenin cevabı niteliğinde müste'nefe cümle olarak değerlendirildiğini söylemiştir. Basrî imamların kelimeyi önceki ayette geçen **عَسَىٰ أَنْ يَأْتِي** kelimesi üzerine matuf sayarak ayetin, "*İman edenlerin şöyle şöyle demeleri beklenir*" manasında nasb ile okuduklarını belirtmiştir. Aynı zamanda bir önceki ayetteki **فَيَصْبَحُوا** kelimesi üzerine atfederek Kûfe mezhebinin "*teracci üzerine atıf ile mansubiyet kazanır*" görüşü üzerine nasb okumuş olabileceklerini iddia etmiştir.<sup>504</sup> Râzî, bu kırâatlerin Hicâz ve Şam mushaflarında vâv'sız Irak mushafında ise vâv ile yazılmasından kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>505</sup> Fiil'in harekesi üzerinde vuku bulan farklı okunuş, Kûfe ekolünün dilbilimsel görüşü ile tevcih edilmiştir. Basrî

<sup>498</sup> **وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ** "Eğer biz onlara, "Hayatlarınızı feda edin veya yurtlarınızdan çıkın" diye yazmış olsaydık, içlerinden pek azı hariç, bunu yapmazlardı."

<sup>499</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 235; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/392; Dâni, *et-Teyisîr*, 96; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/250; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/100.

<sup>500</sup> Bennâ, *İthâf*, 243.

<sup>501</sup> Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420), 10/130-131.

<sup>502</sup> **وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْلَاءَ الَّذِينَ اقْتُلُوا بِاللَّهِ جَهْدَ إِيمَانِهِمْ**

<sup>503</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 245; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/44; Dâni, *et-Teyisîr*, 99; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/254; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/292.

<sup>504</sup> Bennâ, *İthâf*, 254.

<sup>505</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 12/376-377.

imamların naklettiği kırâat vechinin Kûfe ekolü görüşü ile açıklanması, bizlere bu ekolün her rivayetin Arap dilindeki yerinin tespiti için gramer kaidelerine yer verdiğini göstermektedir.

Mâide sûresi 5/71 ayetindeki<sup>506</sup> **أَلَا تَكُونُ** kelimesinin sonunu Ebû Amr, Kisâî, Ebû Bekr Hamza, Şeyh Ya'kûb ve Halef ref ile geri kalan imamlar ise nasb ile okumuşlardır.<sup>507</sup> Basralılar nasb ile okunan kırâatin nedenini, ayetteki **أَلَا** edatının “sakıl” (şeddeli) halden muhaffef (şeddesiz) duruma gelmesinden dolayı olduğunu savunmuşlardır. Kelimenin merfû' şeklinde okunuşuna göre mananın **أَلَا تَكُونُ** şeklinde olacağını, burada “nûn” harfinin biri kaldırılmış ve hazfedilen zamirin yerine de **لَا** harfi geldiğini söylemişlerdir. Yine böylece hazfedilen edatların yerine “س”, “سوف” ve “قد” getirilmediği müddetçe merfû' okunan kırâatin güzel kabul edilmeyeceğini, **عَلِمَ أَنَّ** (Allah, içinizden, hasta olanları,)<sup>508</sup> ayeti ile örneklendirmişlerdir.<sup>509</sup>

En'âm sûresi 6/80 ayetinde<sup>510</sup> geçen **الْمُحَاجُّونَ** kelimesinin sonunu şeddesiz tahfif ile Nâfi, İbn Zekvân ve Ebû Ca'fer, şeddeli olarak ise geri kalan imamlar okumuşlardır.<sup>511</sup> Fârisî kelimenin şedde ile okunmasının, birincisinin ref alameti olarak gelmesinden diğerinin ise fiil ile “yâ” harfini birbirinden ayırmak için gelmesinden dolayı olduğunu belirtmiştir. Fiilde iki aynı harf bir araya geldiğinde idgâmın kaçınılmaz olduğunu ve kelimenin şeddesiz okunmasının bir kelimedeki iki aynı harfin gelmesinden dolayı tahfif kastı ile ikinci “nûn” hazfedildiğini söylemiştir. Ayrıca kelimedeki birinci “nûn”un hazfedilmesinin merfû' alameti olmasından dolayı mümkün olamayacağını da dile getirmiştir. Bazı Basralılar, bu kırâatte “nûn” harfinin hazfinin Ğatafân<sup>512</sup> kabilesi lügatinde olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat Sîbeveyhi bunun câiz

<sup>506</sup> **وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونُ فِئْتَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ** “(Bu yaptıklarında) bir belâ olmayacağını sandılar da kör ve sağır kesildiler. Sonra (tövbe ettiler), Allah da onların tövbesini kabul etti.”

<sup>507</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 247; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/416; Dâni, *et-Teyisîr*, 100; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/255; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/324.

<sup>508</sup> Müzzemmil 73/20.

<sup>509</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 133.

<sup>510</sup> **وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْتُ** “Kavmi onunla tartışmaya girdi. Dedi ki: “Beni doğru yola ilettiğin, Allah hakkında benimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz?”

<sup>511</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 261; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/437; Dâni, *et-Teyisîr*, 104; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/259; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/468-469.

<sup>512</sup> Necîd kökenli bir Arap kabilesi

olabileceğini savunmuş ve Arapların ta'difi<sup>513</sup> ağır bulduklarını şiir ile örneklendirmiştir.<sup>514</sup> Bu kırâat vechine şiir ile istişhâd etme yöntemi başlığı altında daha geniş yer verilecektir.

Mûmin sûresi 40/37 ayetinde<sup>515</sup> فَاطَّلَ kelimesindeki “ayn” harfini imam Hafs fetha ile okurken onun dışındaki imamlar ref olarak okumuşlardır.<sup>516</sup> Basralılar, “ayn” harfî merfû olarak okunursa bir önceki ayette geçen أَبْلُع fiiline atfedilmiş olup ayetin takdîrinin; “*belki o yollara ulaşırım, belki Musa’nın Rabbine bakarım*” şeklinde olacağını ifade etmişlerdir. Kûfeliler ise, “ayn” harfinin nasb üzere okunmasını teraccinin (meydana gelme imkânının şartıyla) temenniye benzetilmesinden dolayı önceki ayette geçen لَعَلِّي fiilinin cevabı olacağını söylemişlerdir. Ayetin anlamının ise “*ben, o yollara ne zaman ulaşırsam o zaman Musa’nın rabbine bakarım*” şeklinde olacağını belirtmişlerdir. Ancak Basralılar bu görüşü makbul görmemişleridir.<sup>517</sup> Her iki ekol tarafından kırâatin Arap dilindeki yeri belirlenmiş ve Arapçanın ne kadar zengin bir dil olduğu görülmüştür. Ancak iki ekolün ihtilaf etmesi gramer konusundaki görüşlerinin farklı olmasından kaynaklanmıştır.

Şûrâ sûresi 42/35 ayetindeki<sup>518</sup> وَيَعْلَمُ الَّذِينَ kelimesini merfû’ olarak وَيَعْلَمُ şeklinde Nâfi’, İbn Âmir ve Ebû Ca’fer, geri kalan imamlar mensub olarak okumuşlardır.<sup>519</sup> Kûfeliler, kelimenin nasb ile okunmasının “vâv” harfî sebebi ile olduğunu aktarırken, Basralılar ise gizli (mahzuf) bir اُ sebebi ile mansub okunduğunu savunmuşlardır.<sup>520</sup> Burada her iki ekol de Kûfî ve Basrî kırâat imamlarının rivayet ettiği nasb ile olan okuyuşu destekler nitelikte görüş bildirmişlerdir.

<sup>513</sup> Aynı harfin iki defa okunması

<sup>514</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 3/333-335; Ebû Beşer Amr b. Osman Sibeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire; Mektebetü'l-Hanci, 1988), 2/154; Kurtubî, *el-Câmi*, 7/29.

<sup>515</sup> أَسْبَابُ السَّمَوَاتِ فَاطَّلَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا “Ey Hâmân! Bana yüksek bir kule yap, belki yollara, göklerin yollarına erişirim de Mûsâ’nın ilâhını görürüm(!) Çünkü ben, onun yalancı olduğuna inanıyorum.”

<sup>516</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/365-366; Dâni, *et-Teyisr*, 191-192.

<sup>517</sup> Bennâ, *İthâf*, 486.

<sup>518</sup> وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّجِيبٍ “Allah, böyle yapar ki, âyetlerimiz hakkında tartışanlar, kendileri için kaçacak bir yer olmadığını bilsinler.”

<sup>519</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 571; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/251; Dâni, *et-Teyisr*, 195; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/367; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâat*, 8/334.

<sup>520</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 319; Dimyâtî, *İthâf*, 492-493.

Câsiye sûresi 45/14 ayetindeki<sup>521</sup> لِيَجْزِيَ kelimesini İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Halef “nûn” ile okurken, Ebû Câfer لِيَجْزِيَ şeklinde “yâ” ile mechûl olarak okumuşlardır.<sup>522</sup> Kelimenin “yâ” ile mechûl okunmasında “*herhangi bir topluma kazandığının karşılığı verilecektir*” anlamı çıkmaktadır. Basralılar, bu okuyuşu lahn olarak görmektedirler. Delilleri ise, mevcut sahîh bir mef’ul varken, mastar olan bir kelimenin onun yerine geçemeyeceğini, ancak ikinci bir mef’ul’ün yerine geçmesinin câiz olabileceğidir. Kûfeliler ise kırâatin, (لِيَجْزِيَ الْجَزَاءُ قَوْمًا) şeklinde takdir olunduğunu vurgulayıp başka ayetlerde de bunun benzeri örneklerin olduğunu beyan etmişlerdir.<sup>523</sup> Birçok örnekte olduğu gibi her iki ekol de kendi kabul ettiği Arap dili gramer kaidesine göre kırâati değerlendirmiş ve hüccetlendirmiştir. Bu ayet ile ilgili geniş bilgi üçüncü bölümde ele alınmıştır.

### 3.1.2.2. İsim ile İlgili Kırâat Vecihleri

İsimler, cümlede kendilerine yüklenen fonksiyon ve amilleri bakımından kırâat imamları tarafından hareketleri farklı, izâfetli, yalın, takdîm veya tehlîl olarak farklı şekillerde okunmuştur. Aynı şekilde kalıbın aynı olmasıyla beraber bazı isimlerde hareke, sükûn ve noktalama açısından oluşan kırâat vecihlerini de rivayet etmişlerdir. Ekoller bunların dilbilimsel temellendirmesinde gramer kaidelerinin yanı sıra ismin ucme/yabancı olup olmaması ve ismin kökenindeki farklılıkları dile getirmişlerdir. Kûfe ve Basra ekollerinin isimlerde vuku bulan kırâat vecihlerinin değerlendirilmesi ile ilgili örnekler;

Nisâ sûresi 4/1 ayetinde<sup>524</sup> geçen وَالْأَرْحَامَ kelimesindeki “mîm” harfini imam Hamza cer ile diğer imamlar ise nasb ile okumuşlardır.<sup>525</sup> Nahiv âlimlerinin çoğu bu okuyuşa itiraz etmektedir. Sebebinin ise “mîm” harfinin esre ile okunmasının, zahir olan bir ismin mecrûr zamire atfedilmesini gerektirdiğini ve bunun câiz olmadığını

<sup>521</sup> “Allah’ın (ceza) günlerinin geleceğini ummayanları (şimdilik) bağışlasınlar ki Allah herhangi bir topluma (kendi) kazandığının karşılığını versin.”

<sup>522</sup> Dâni, *et-Tefsîr*, 198; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/372.

<sup>523</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 502; Kurtubî, *el-Câmi*, 16/160-161.

<sup>524</sup> “Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının.”

<sup>525</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 226; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/247.

söylemişlerdir.<sup>526</sup> Basra ekolü âlimlerinin çoğunluğu bu okuyuşun câiz olmadığı ile ilgili görüşlerini delillendirmişlerdir.<sup>527</sup> Nehhâs, eserinde Basra ekolünün cer ile okunan kırâati galat olarak saydıklarını ve bu şekildeki okuyuşu helâl saymadıklarını ifade etmiştir. Kûfeliler'in ise, bu okuyuşu "kabîh" görüp tenkit ettiklerini, ancak kırâati kabîh görme gerekçelerine değinmediklerini söylemiştir.<sup>528</sup> Basra ekolünden Sîbeveyhi, mecrûr olan zamirin tenvin hükmünde olduğunu ve bu zamir üzerine atf yapılamayacağı için bu okuyuşun kâbih olduğu yönünde görüş bildirmiştir.<sup>529</sup> Ferrâ, zâhir bir ismin mecrûr bir zamir üzerine atfedilmesinin câiz olmayacağını bunun ancak şiirde zaruret halinde uygulanabileceğini dile getirmiştir.<sup>530</sup> Müberred, imam Hamza'nın (بمصرخي) ve (وَالْأَرْحَامَ) kelimelerini okuyuşu ile ilgili olarak; "bu şekilde kırâat eden bir imamın arkasında durmayacağını" ifade etmiştir.<sup>531</sup>

Mâide sûresinde 5/119 ayette<sup>532</sup> geçen يَوْمُ kelimesini İmam Nâfi' nasb ile onun dışındaki imamlar damme ile okumuştur.<sup>533</sup> Kûfeliler, "isim olmayan kelimeye izafe edilen yevm kelimesinin يَوْمِيذٍ kelimesinde olduğu gibi fetha üzerine mebnidir" görüşü ile يَوْمُ kelimesini mebni olduğunu belirtmişlerdir. Basralılar, bu görüşe ihtilaf ederek zarfların ancak mebni bir kelimeye izafe edildiği zaman mebni kılınacağını söylemişlerdir. Bu ayeti kerîmede de يَوْمُ kelimesi mu'rab olan bir kelimeye muzaaf olduğunu, يَنْفَعُ kelimesinin de fiili muzari ve mu'rab olup يَوْمُ kelimesinin bu fiile muzaaf olmasının onun mebni olmasını gerektirmediğini söylemişlerdir. Yine Basralılar, bu izafetin mazi fiil üzere yapılmasında mahsur olmadığını ve şiirde bunun örneklerinin oluşunu ifade ederler. Fiilin zaman zarflarına izafe olmasının câiz oluşunu da buradaki fiilin mastar anlamında olmasına bağlamaktadırlar. Kûfeliler ise,

<sup>526</sup> Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibeti'n-neşr fî'l-kırââtî'l-'aşr ve'l-keşf 'an 'ileli'l-kırââtî ve tevcîhiha* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997), 2/137-138; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 9/448-450.

<sup>527</sup> Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibe*, 2/137-140.

<sup>528</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/197.

<sup>529</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/403; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/197; Ebû Muhammed İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 2/5.

<sup>530</sup> Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, thk. Aḥmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. (Mısır: y.y., ts.), 1/252.

<sup>531</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/4-9.

<sup>532</sup> قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ "Allah, şöyle diyecek: "Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür."

<sup>533</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/424.

يَوْمَ “gün” lafzı هَذَا kelimesinin haberi olduğu için merfû olup fiil cümlesine izafet ile mahallen mansub okunması gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>534</sup>

A'râf sûresi 7/150 ayetinde<sup>535</sup> geçen قَالَ ابْنُ أُمِّ lafzındaki أُمِّnin son harekesini İbn Âmir, Ebû Bekr, Hamzâ, Kisâ ve Halef kesre, geri kalan imamlar fetha ile okumuşlardır. Tâ-hâ sûresinde de aynı kırâati tercih etmişlerdir.<sup>536</sup> Basralılar, esre ile olan okuyuş için, “mîm” harfinin sonundaki izafet “yâ”sının düşmüş olduğunu, geriye izafete delâlet etmesi için “mîm”in üzerinde kesrenin kaldığını belirtmişlerdir. Onlar “nidâ hazf üzere menbî olur” görüşü üzerine bu görüşlerini aktarmışlardır. Kûfeliler ise fetha ile okunan kırâatin, genellikle bu iki lafzın yan yana çok gelmesinden dolayı tek bir isim olarak mebni kabul edildiğini, tıpkı خمسة عشر kelimeleri gibi tek isim olduklarını ifade etmişlerdir.<sup>537</sup>

İbrahim sûresi 14/2 ayetin<sup>538</sup> başındaki اللَّهُ lafzını Nâfi', İbn Amir, Ebû Ca'fer ve Ruveys şeklinde ref ile okumaktadır.<sup>539</sup> Râzî, kelimeyi merfû okuyan imamların lafzatullahı mübteda ondan sonra gelen kelimeyi ise haber olarak kabul ettiklerini, aynı zamanda اللَّهُ lafzından önce mahzûf bir هو takdîrinden dolayı ref okunduğunu söylemiştir. Yine lafzatullahı esre ile okuyanlar ise ayette geçen “الْعَزِيزُ” ve “الْحَمِيدُ” kelimelerine atfedilmesinden dolayı cer olarak okunduğunu ifade etmiştir.<sup>540</sup> Basralılar kırâatin cer ile okunması hakkında şöyle demişler; اللَّهُ lafzının cer okunması ancak takdim ve tehir yapılarak mümkün olur. Ayetin takdîrinin ise, “إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ”

<sup>534</sup> Bennâ, *İthâf*, 258.

<sup>535</sup> قَالَ ابْنُ أُمِّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي “Hârûn, “Ey anam oğlu! Senin bu kavmin beni cidden zayıf gördüler; neredeyse beni öldüreceklerdi!”

<sup>536</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 295; Dâni, *et-Teyisîr*, 113; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/272.

<sup>537</sup> Bennâ, *İthâf*, 290.

<sup>538</sup> إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ “Bu Kur'an, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, mutlak güç sahibi ve övgüye lâyık, göklerdeki ve yerdeki her şey kendisine ait olan Allah'ın yoluna çıkarmak için sana indirdiğimiz bir kitaptır.”

<sup>539</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 362; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/25; Dâni, *et-Teyisîr*, 134; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/298; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 4/448.

<sup>540</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 19/56.

”الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ“ *“Göklerde bulunan her şeyin kendisine ait olduğu, hamîd, aziz olan Allah’ın yolu”* şeklinde olacağını söylemektedirler.<sup>541</sup>

Sebe sûresi 34/16 ayetinde<sup>542</sup> yer alan أَكْلٍ kelimesini İmam Nâfi’ ve İbn Kesîr “kef” harfini sükûn ile lâm harfini de tenvin ile okurken, Ebû Amr ve Şeyh Ya’kûb ise “kef” harfini ref ile “lâm” harfini tenvinsiz kesre ile okumaktadır.<sup>543</sup> Basralılar kelimenin sonunun tenvinsiz olarak izafe edilip okunması gerektiğini söylerken, Kûfelilerin “nekraya atf-ı beyân câizdir” sözü üzerine أَكْلٍ kelimesinin izafetten kesilmiş olarak atf-ı beyân olarak okunulabileceği görüşünü savunmaktadırlar. Basralılar bu görüşe ise atfın marifeye olması şarttır diye itiraz etmektedirler.<sup>544</sup>

Sebe sûresi 34/19 ayetinde<sup>545</sup> geçen رَبَّنَا kelimesini Şeyh Ya’kûb ref ile رَبَّنَا şeklinde okumaktadır. بَاعِدْ kelimesini ise elif harfini hazf ederek “ayn” harfini de şeddeli olarak بَعِدْ şeklinde İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Zekvân okumaktadır. Aynı zamanda İmam Ya’kûb ayn ve dal harflerini fetha ile بَاعِدْ şeklinde “Rabbimiz, seferlerimiz arasında arasını açmış!” anlamında okumaktadır.<sup>546</sup> Kûfeliler بَاعِدْ kelimesinin şeddeli veya tahfif olarak okunmasını “lam” takdîri ile meczûm kılınmasından ve muzâraat harfinin hazfından dolayı olduğunu belirtmektedir. Basralılar ise, kelimenin emir lafzı ile taleb manasında mebni olduğunu savunmaktadırlar.<sup>547</sup>

Mü’min sûresi 42/35 ayetinde<sup>548</sup> geçen قَلْبٍ kelimesinin sonunu tenvin ile Ebû Amr ve İbn Zekvân okumuşlardır.<sup>549</sup> Kûfeliler, “kalp” kelimesinin مُتَكَبِّر “büyüklük

<sup>541</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 202-203; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 19/56-57.

<sup>542</sup> فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ *“Fakat onlar yüz çevirdiler. Biz de üzerlerine Arim selini gönderdik. Onların bahçelerini ekşi meyveli ağaçlar, acı ılgın ve biraz da sedir ağacı bulunan iki bahçeye çevirdik.”*

<sup>543</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 190; Dâni, *et-Teysîr*, 180.

<sup>544</sup> Bennâ, *İthâf*, 459.

<sup>545</sup> فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَرَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرَّقٍ *“Onlar ise, “Ey Rabbimiz! Yolculuğumuzun konakları arasını uzaklaştır” dediler ve kendilerine zulmettiler. Biz de onları ibret kıssalarına çevirdik ve kendilerini darmadağın ettik.”*

<sup>546</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 529; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/207; Dâni, *et-Teysîr*, 181; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/350; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 7/359.

<sup>547</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 294-295.

<sup>548</sup> كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ *“Allah, her kibirli zorbanın kalbini işte böyle mühürler.”*

<sup>549</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 570; Dâni, *et-Teysîr*, 191; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 314; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/365; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 8/223.

taslayan” anlamında izafe edildiği için tenvinsiz okunduğunu ve başında hazfedilmiş bir *مُتَكَبِّرٌ* lafzının olduğunu savunmuşlardır. Basralılar ise, kalp kelimesinin ancak *مُتَكَبِّرٌ* lafzına sıfat olarak okunabileceğini söylemişlerdir.<sup>550</sup>

Hadîd sûresi 57/10 ayetinde<sup>551</sup> geçen *وَكُلًّا* kelimesinin sonunu İbn Âmir *وَكُلِّ* şeklinde damme ile geri kalan imamlar ise nasb ile okumuşlardır.<sup>552</sup> Bennâ, İbn Âmir’in bu kırâatine göre ayetin manasının, “*Onlardan her birine Allah en güzeli, cenneti vaad etmiştir*” takdîrinde olduğunu söylemiştir. Bu kırâatın delilinin de fiil, mef’ulünden sonra gelirse yani mef’ul başa geçtiği zaman fiilin amel etmesinin zayıf olmasından dolayı olduğunu ve aynı zamanda *وَعَدَهُ* kelimesinin sonundaki “hû” zamiri hazfedildiğini belirtmiştir. Basralılar, bu görüşün sadece şiirde zarureten geçtiğini ve bunun câiz olmadığı savunmuşlardır.<sup>553</sup>

Kehf sûresi 18/25 ayetinde<sup>554</sup> geçen *ثَلَاثَ مِائَةٍ* kelimesinin sonunu İmam Âsım’ın dışındaki Kûfeliler tenvinsiz olarak okumuşlardır.<sup>555</sup> Basralılar, kelimenin tenvinli olarak okunmasının daha uygun olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre *سِنِينَ* kelimesi *ثَلَاثَ مِائَةٍ* nin atf-ı beyânı konumundadır. Bu ifade ile *ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ* şeklinde bir takdim ve tehirin bulunduğunu ifade etmişlerdir.<sup>556</sup> Bu kırâat değerlendirmesinde Basra ekolü kendine mensub olan Basrî kırâat imamının rivayetini değil Kûfi bir imamın rivayetini tercih etmiştir. Bu görüş bizlere ekollerin kırâat değerlendirmelerinde sadece kendi ekol mensubu imamların etkisinde kalmadığını, nakille gelen tüm farklılıkları benimseyebildiklerini göstermektedir.

<sup>550</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 314-315.

<sup>551</sup> *وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنَ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ* “Bununla beraber Allah, hepsine de en güzel olanı (cenneti) va’detmiştir. Allah, bütün yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”

<sup>552</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 625; Dâni, *et-Teyisîr*, 208; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/384.

<sup>553</sup> Bennâ, *İthâf*, 532.

<sup>554</sup> *وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَارْدَاذُوا وَتَسْعَا* “Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha eklediler.”

<sup>555</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 389; Dâni, *et-Teyisîr*, 143; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/310.

<sup>556</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu’l-Meânî*, 1982, 568.

Câsiye sûresi 45/4-5 ayetlerinde<sup>557</sup> geçen آيَات kelimelerini Hamza, Kisâî ve Şeyh Ya'kûb mecrûr olarak آيَات şeklinde okumuşlardır. Yine ayetteki الرِّيح kelimesindeki “elif” harfini hazfederek الرِّيح şeklinde uzatmadan Hamza, Kisâî ve Halef okumuşlardır.<sup>558</sup> Hâleveyh'e göre, birinci آيَات kelimesinin nasb ile okunması اُنْ'ın ismi olmasından dolayı olduğu hakkında nahiv alimlerinin görüş birliği vardır. İkinci آيَات kelimesinin nasb (lafzen kesre) okunmasında ise farklı görüşler vardır. İlk görüşe göre, آيَات lafzında amel edene atf olunması sebebi iledir. Bu takdirde ayetin anlamı “*Muhakkak ki sizin yaratılışınızda ve yaymakta olduğu her canlıda ayetler vardır*” şeklinde olur. Bir diğer görüş ise اُنْ lafzının kendisine amel etmiş olduğu kelimeye atfedilmesi في harfinin hazfi ile olmuştur. Bu görüşe göre ayetin anlamı “*Ve muhakkak ki gece ile gündüzün değişip durmasında ayetler vardır*” takdîrindedir. Basralılar, farklı iki âmilin mefulleri üzerine atfı uygun görmemişlerdir. Bu yüzden bu atfı tevil ederek iki ayet lafzının aslında آيَات آيَات şeklinde olup ikincisinin tekîd için olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>559</sup> Ferrâ ve bazı Kûfeliler ise bu ayeti delil göstererek iki amilin mefulleri üzerine atfı câiz göstermişlerdir.<sup>560</sup> Kûfe ekolü bu kırâat rivayeti ile gramerdeki görüşünü temellendirmiştir. Kırâati esas alıp dilbilim üzere görüşlerini onun üzerine inşâ etmişlerdir.

Câsiye sûresi 45/21 ayetinde<sup>561</sup> geçen سَوَاء kelimesini Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Amir, Ebû Bekr Şu'be ve Ya'kûb ref ile سَوَاء şeklinde okumuşlardır.<sup>562</sup> Fârisî,

<sup>557</sup> “Sizin yaratılışınızda ve Allah'ın (yeryüzüne) yaydığı her bir canlıda da kesin olarak inanan bir toplum için elbette nice deliller vardır. / Rüzgârları evirip çevirmesinde aklını kullanan bir toplum için deliller vardır.”

<sup>558</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 594; Dâni, *et-Teyisîr*, 198; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/267; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/371; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 8/445.

<sup>559</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hüce*, 325.

<sup>560</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 3/45.

<sup>561</sup> “Yoksa kötüllük işleyenler, kendilerini, inanıp salih amel işleyenler gibi kılacağımızı; hayatlarının ve ölümlerinin bir olacağını mı sanıyorlar? Ne kötü hüküm veriyorlar!”

<sup>562</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 595; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/268; Dâni, *et-Teyisîr*, 198; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/372; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 8/460.

kelimenin merfû okunmasının وَمَا تُحْيَاهُمْ وَمَا تُمِيتُهُمْ ifadelerinin mübtedâ kabul edilip müfred hükmünde olan cümlede mahallen mansub olması ve أَنْ تَجْعَلَهُمْ kelimesinin ikinci mefulündeki (كَالَّذِينَ) “kef” harfinden bedel olarak gelmesine bağlamıştır.<sup>563</sup> Basralılar nasb ile okunan kırâati tercih etmişlerdir. Onlara göre kelimenin nasb ile okunması, سَوَاءً kelimesinin مُسْتَوٍ anlamında olduğu وَمَا تُحْيَاهُمْ وَمَا تُمِيتُهُمْ kelimelerinin de fail olarak merfû kabul edildiği ve bu nedenle meydana gelen ifadenin cümle değil müfred mürekkeb olmasından kaynaklandığını söylemişlerdir.<sup>564</sup>

İnsân sûresi 76/4 ayetindeki<sup>565</sup> سَلَّاسِلَ kelimesini vaslen tenvinli vakfen med ile uzatarak, Nâfi’, Hişâm, Ebû Bekr, Kisâi ve Ebû Ca’fer okurken, vakfen-vaslen سَلَّاسِلِ şeklinde Ebû Amr ve Ravh okumuşlardır. Sadece vakıfta سَلَّاسِلِ şeklinde uzatmadan Kunbûl, Hamza, Ruveys ve Halef kırâat etmiştir.<sup>566</sup> Kûfeliler, bu kelime için “Biz bazı Araplardan gayri munsarîf olan kelimeleri munsarîf kılanlar gördük ancak efal vezninde gelen tafdil fiilleri hariç” kaidesi üzerine gayr-i munsarîf kelimeleri tenvin ile munsarîf kabul etmişlerdir. Basralılar ise, “Biz bazı Araplardan (benû esed kabilesi) gayri munsarîf olan kelimeleri munsarîf kılanlar gördük, çünkü isimler de asıl olan munsarîfliktir” kaidesi üzerine tümünü munsarîf kabul edip amel etmişlerdir.<sup>567</sup> Bu kelimenin farklı okunuşu ile ilgili olarak ekol temsilcilerinin bireysel görüşleri kısmında daha geniş bilgiye yer verilmiştir.

İnfitâr sûresi 82/19 ayetindeki<sup>568</sup> يَوْمَ kelimesinin sonunu ref olarak İbn Kesîr, Ebû Amr ve Şeyh Ya’kûb okumuşlardır.<sup>569</sup> Nehhâs, kelimenin ref okunmasının “o, bir gündür” anlamında هُوَ يَوْمَ takdîrinde olabileceğini söylemiştir.<sup>570</sup> Basralılar, bu kelimenin nasb ile okunması ancak zarf olması durumunda mümkündür demiştir.

<sup>563</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 6/176.

<sup>564</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 16/165-166.

<sup>565</sup> “إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا” “Şüphesiz biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık.”

<sup>566</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 663; Dâni, *et-Teyisr*, 217; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/394.

<sup>567</sup> Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibe*, 3/319.

<sup>568</sup> “يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ” “O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah’ındır.”

<sup>569</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 674; Dâni, *et-Teyisr*, 220; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/399.

<sup>570</sup> Nehhâs, *Î râbu’l-Kur’ân*, 5/106.

Kûfeliler ise, yukarıdaki Nehhâs'ın görüşü ile ancak kelimenin merfû okunmasını câiz görmüşler ve nasb okunmasının, kelimenin zarf olması veya kelimenin âmili olarak يَدَانُونَ fiilinin veya اَذْكُرْ fiilinin takdir edilmesi ile olacağını ifade etmişlerdir.<sup>571</sup>

Beled sûresi 90/13-15 ayetinde<sup>572</sup> geçen فَكُّ رَقَبَةٍ kelimelerini İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâî meftuh olarak فَكُّ رَقَبَةٍ şeklinde, اَوْ اطْعَامْ kelimesini de اَوْ اطْعَمَ şeklinde okumuşlardır.<sup>573</sup> Hâleveyh, ayetteki فَكُّ رَقَبَةٍ اَوْ اطْعَمَ şeklindeki okunuşu فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ifadesinden bedel olarak alınmasından kaynaklandığı aktarmıştır. Kûfeliler, ayetteki ثُمَّ كَانَ ifadesinden dolayı bu şekilde fetha üzere okunan kırâatin Arap diline daha uygun olduğunu savunmuşlardır. Basralılar ise اَوْ اطْعَامْ şeklinde tahkîk ile okunan kırâati tercih etmişlerdir.<sup>574</sup> Ayetin devamında gelen يَتِيمًا kelimesinde Basralılar, mastara elif-lam veya tenvin dâhil olursa fiilin anlamının amel ettiği gibi amel edeceğini söylemişlerdir. Çünkü onun aslının fiil olduğunu ve kendisinden türemiş olan üç fiilin kökü üzere mebni olduğunu belirtmişlerdir. Aynı zamanda onun lafzı ile amel ettiği gibi fiil manası da aynı şekilde amel eder diye de belirtmişlerdir. Kûfeliler ise, mastara elif-lam veya tenvin dâhil olursa isimlerde amel etmeyeceğini ve kelimenin mastardan türemesinden dolayı nasb edildiğini savunmuşlardır.<sup>575</sup> Burada Basra ekolü اَوْ اطْعَامْ kelimesinin kırâatinde tercihlerini Kûfî bir imamın rivayetinden yana kullanmışlardır. Kısacası kendi dil kaidelerine uyan kırâati benimsemişlerdir. Tabi olarak Ebu Amr naklettiği kırâat rivayetini dilbilimsel olarak açıklamıştır.

### 3.1.2.3. Harf ve Edatlar ile İlgili Kırâat Vecihleri

Arapçada harfler, bir bölümü müstesna olmak üzere, gramer olarak birer edâttır. Yani âmîl olarak cümlelerin i'rabında değişiklik meydana getirirler. Her bir edâtın ayrı bir anlamı vardır. Bununla birlikte bazı edâtlar bir grup kabul edilirler ve

<sup>571</sup> Bennâ, *İthâf*, 575.

<sup>572</sup> فَكُّ رَقَبَةٍ اَوْ اطْعَامْ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ “O tutsak bir boynu çözmek (köle azat etmek)tir. Yahut açlık gününde, yakını olan bir öksüzü yahut toprağa serilmiş bir yoksulu doyurmaktır.”

<sup>573</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 686; Mekî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/375; Dâni, *et-Teysîr*, 223; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 10/442.

<sup>574</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 371; Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'an*, 5/143.

<sup>575</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 6/413; Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'an*, 5/143; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 371.

gramer olarak cümlede aynı etkiyi yaparlar. Örneğin Arap dilbiliminde cümlede en çok yer alan edâtlardan biri (و) harfidir. Yerine göre gramatik olarak atıf veya isti'nâf, yemin veya mef'ûlün me'ah veya hâl edâtı olarak kullanılabilir ve cümledeki konumuna göre kendinden sonraki kelimenin harekesi üzerine etkili olmaktadır. Bu edatlar üzerinde kırâat vecihleri genelde şedde, tahfif, hazf ve isbât gibi farklılıklar meydana gelmiştir. Edatlardaki bu farklılıklar, atıf harfi olan (و) harfinin hazfedilmesi gibi vecihler ayette gramer farklılığı oluşturduğu gibi anlam yönünden de zenginlik oluşturmuştur. Kûfe Basra ekolleri de edatlar üzerindeki bu kırâat vecihlerini dilbilimsel olarak değerlendirmişlerdir. Edatlar üzerindeki kırâat vecihlerine dair örnekler;

Bakara sûresi 2/258 ayetinde<sup>576</sup> geçen اَنَا قَالَ lafzındaki اَنَا zamirinde uzatma harfi olan “elif”i Nâfi’ vasılda ve vakıfta isbât ile okurken, geri kalan imamlar ise sadece vakıfta isbât ile okumuşlardır.<sup>577</sup> Basralılara göre isbât ile okunan bu elif munfasıl zamirdir. Ayrıca vakıfta harekenin beyanı için zaid olarak gelmiştir. Temim lügatinde vakfen ve vaslen isbât ile okunduğunu belirtmişlerdir. Kûfelilerin görüşü ise isim bütünü ile اَنَا şeklindedir. Bu görüşe göre İmam Nâfi’ kelimeyi isbât ile uzatırken aslı esas almaktadır. Elif harfini hazfedenlerin ise hem tahfif<sup>578</sup> hem de fethaya delâlet ettiği için harfi düşürdüklerini söylemişlerdir.<sup>579</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/19 ayetteki<sup>580</sup> اِنَّ الدِّينَ kelimesindeki اِنَّ edatındaki hemzeyi imam Kisâî meftuh olarak okurken geri kalan imamlar esre ile okumuşlardır.<sup>581</sup> Nahivcilerin bazısına göre ayetin meftuh okunması bir önceki ayete atıf olarak “Allah, kendisinden başka ilah olmadığına ve Allah katında gerçek dinin islam olduğu şahitlik etmiştir” anlamında olmasından kaynaklanmaktadır. Taberî, fetha ile okunan kırâati kabul etmemiş ve Basralıların bunu dil kaidelerine göre tevil ettiklerini söylemiştir.<sup>582</sup> Basralılar ise İslam dini tevhidi içinde barındırdığından dolayı ikinci

<sup>576</sup> اِنَّ الدِّينَ اَنَا الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ اَنَا اُحْيِي وَامِيتُ “Hani İbrahim, “Benim Rabbim diriltir, öldürür.” demiş; O da, “Ben de diriltir, öldürürüm” demişti.”

<sup>577</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 188; Dâni, *et-Teyisîr*, 82; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/231.

<sup>578</sup> Hafifletmek için.

<sup>579</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/108; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/287-288.

<sup>580</sup> اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ “Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır.”

<sup>581</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 203; Dâni, *et-Teyisîr*, 87; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 238.

<sup>582</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân*, çev. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 6/273-274.

cümle, birinci أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ kelimesinden bedel olduğu için bu kırâatin makbul olduğunu savunmuşlardır.<sup>583</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/39 ayetinde<sup>584</sup> geçen اللَّهُ يُبَشِّرُكَ أَنَّ ifadesinde أَنَّ edatını İbn Âmir ve Hamza kesre ile diğer imamlar ise fetha ile okumuşlardır.<sup>585</sup> Basralılar, kelimenin kesre ile okunmasının nedeninin ayette “*kavl*” mastarından izmâr olmuş bir fiil olduğundan dolayı olduğunu söylemişlerdir. Kûfeliler ise kesre ile okunmasının nedenini, ayetin başında “*nida etmek*” anlamında bulunan fiilin bir çeşit kavl anlamı taşımasından dolayı olduğunu belirtmişlerdir.<sup>586</sup> Fârisî, A’mes’in bu iki görüşe de katıldığını Halîl b. Ahmed’in esre ile okunan kırâati tercih ettiğini söylemiştir. Ayrıca elif harfini fetha ile okuyanların delilinin de kelimenin başında bulunan mahzûf bir harf-i cer (بَاءٌ) olmasından kaynaklandığını aktarmıştır.<sup>587</sup>

En’âm sûresi 6/153 ayetinin<sup>588</sup> başında yer alan وَأَنَّ edatındaki elif harfini esre ile Hamza, Kisâi ve Halef, “elif”i fetha “nûn”u sükûn ile İbn Âmir ve Şeyh Ya’kûb okurken geri kalan imamlar ise “elif”i fethâ ile okumuşlardır.<sup>589</sup> Kûfeliler, buradaki edatın nasb mahallinde olduğunu ve ayetin هَذَا صِرَاطِي (*şüphesiz ki bu benim yolumdur diye oku!*) takdîrinde olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Kûfeliler bunun cer mahallinde de olabileceğini ve وَبِان هَذَا صِرَاطِي (*size bunları ve bu benim yolumdur diye tavsiye etti*) takdîrinde gelebileceğini de aktarmışlardır.<sup>590</sup> Nehhâs, diğer vecih olan esre ve şedde ile وَأَنَّ şeklinde okunan kırâatin delilinin ise, “*şüphesiz ki bu*” şeklinde isti’naf üzere hamledilmesi olduğunu belirtmiştir. Fetha ve cezâm ile وَأَنَّ okunmasının delilini ise, “buradaki şeddesiz okuyuş şeddeli okuyuş gibidir ki zamiri şân’ın

<sup>583</sup> Muhammed Habeş, *el-Kırâatu'l-mütevâtiretu ve eseruha fi'r-resmi'l-Kur'ân ve'l-ahkâmi's-ş-şeri'yye* (Dımaşk: Dâru'l-Fikir, 1999), 142-148.

<sup>584</sup> فَتَنَاتُهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا “Zekeriya mabedde namaz kılarken melekler ona, “Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsa’yı) doğrulayıcı, efendi, nefesine hâkim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya’yı müjdelers” diye seslendiler.”

<sup>585</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 205; Dâni, *et-Teyisr*, 87; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/239.

<sup>586</sup> Bennâ, *İthâf*, 233.

<sup>587</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 3/38-39.

<sup>588</sup> وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ “İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın.”

<sup>589</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 273; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/457; Dâni, *et-Teyisr*, 108; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/266; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/584-585.

<sup>590</sup> Bennâ, *İthâf*, 277.

hazfedilmesinden dolayı cezm ile okunur” diyerek açıklamıştır. Nehhâs aynı zamanda Basralı bazı alimlerin وَأَنَّ okuyuşunu tercih ettiklerini söylemiştir.<sup>591</sup>

Kehf sûresi 18/38 ayetinde<sup>592</sup> yer alan لَكِنَّا kelimesindeki elif harfini İbn Amir, Ebû Ca’fer ve Ruveys mutlak olarak isbât ile geri kalan imamlar ise vasılda hazf ile okumuşlardır.<sup>593</sup> Basralılar, bu kelimedeki “nûn” harfinin şeddeli olduğunu ve bulunduğu hal ile bir bütün olduğunu savunmaktadır. Ferrâ’nın haricindeki Kûfeliler ise ن ve ل harflerinin “nûn” harfinin şeddesi ile birlikte mürekkep bir kelime olduğunu, “kef” harfinin ise teşbih harfî olmadığını burada zâid olarak geldiğini hemzenin de hazfedildiğini söylemişlerdir.<sup>594</sup>

Tâ-hâ sûresi 20/12 ayetinde<sup>595</sup> geçen اِنِّىْ اَنَا edatındaki “elif” harfini fetha ile اِنِّىْ olarak İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca’fer okumuşlardır.<sup>596</sup> Fârisî fetha ile okunan kırâatin, nidânın amel etmesi ile ayetin; “*Ben senin Rabbinim şeklinde nidâ olundu*” şeklinde anlam kazandığını ifade etmiştir.<sup>597</sup> Kûfeliler, ayette manen bir nidâ olduğu için buna müteakiben “*Ey Mûsâ denildi*” gibi bir ifade ortaya çıktığını, bu yüzden de “nidâ’nın” bir tür “kavl” demek olduğu için bu şekilde, kesre ile kırâat edilmesini savunmuşlardır.<sup>598</sup>

Tâ-hâ sûresi 20/63 ayetinde<sup>599</sup> اِنْ هٰذَا kelimesini İbn Kesîr sondaki “nûn” harfini şedde ile اِنْ هٰذَا okurken, Ebû Amr, اِنَّ هٰذَا şeklinde, Hafs’ın dışında geri kalan imamlar ise اِنْ هٰذَا olarak okumuşlardır.<sup>600</sup> Kûfeliler, ifade de geçen هٰذَا lafzındaki

<sup>591</sup> Nehhâs, *Îrâbu'l-Kur’ân*, 6/39-40.

<sup>592</sup> لَكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّىْ وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّىْ اَحَدًا “Fakat O Allah benim Rabbindir. Ben Rabbime hiç kimseyi ortak koşmam.”

<sup>593</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 391; Dâni, *et-Teyisr*, 143; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/311.

<sup>594</sup> Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibe*, 3/13; Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. ‘Abdullâh İbn Yûsuf Cemâleddîn İbn Hişâm Cemâleddîn b. Hişâm, *Muğni'l-Lebîb ‘an Kutubi'l-E‘ârîb*, thk. Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed ‘Alî Hamdullâh (Dımaşk: y.y., 1985), 348.

<sup>595</sup> اِنِّىْ اَنَا رَبُّكَ فَارْخُفْ عَنْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى “Şüphesiz bu ikisi, sihirbazdılar.”

<sup>596</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 417; Mekî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/96; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/319; Hatîb, *Mu‘cemu'l-kırâat*, 5/414-415.

<sup>597</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 5/218; Zeccâc, *Me‘âni'l-Kur’ân ve Îrâbuhu*, 3/351.

<sup>598</sup> Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibe*, 3/39; Zeccâc, *Me‘âni'l-Kur’ân ve Îrâbuhu*, 3/351.

<sup>599</sup> قَالُوا اِنْ هٰذَا لَسَاحِرٌ اَنْ يُرِيدَ اَنْ يَخْرُجَاكُم مِّنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقِكُمُ الْمَثَلٰى “Şöyle dediler: “Şüphesiz bu ikisi, sihirbazdılar.”

<sup>600</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 419; Dâni, *et-Teyisr*, 151; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

hemzenin tıpkı “يُفَعِّلَانِ”deki hemzeye benzediğini ve değişmeyeceğini söylemişlerdir. Basralılar, İmam Hafs’ın tercih ettiği kırâate, “هَذَا”nin mübtedâ olduğunu, “لساحران” kelimesinin de haber olup, iki kelime arasındaki “lâm” edatının olumsuzluk anlamında değil, inne’nin hafifletilmiş halini belirtmek için kullanılan ayırt edici “lâm” (lâm’ü-l farîka) olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>601</sup> Bu kelimenin okunuşu ile ilgili nahivcilerin ve dilbilimcilerin görüşlerine Basra-Kûfe ekol temsilcilerinin bireysel görüşlerinin yer aldığı başlıkta ayrıntılı olarak yer verilmiştir.

Neml sûresi 27/82 ayetinde<sup>602</sup> geçen أَنَّ النَّاسَ ifadesindeki أَنَّ edatını esre ile Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca’fer okumuşlardır.<sup>603</sup> Basralılar, fetha ile okunan kırâat için بَانَ takdîrinde “diye..” anlamında olduğunu söylemişlerdir. Ebû Ubeyd ise, edatın fiilin üzerinde vuku bulması sebebi ile nasb mahallinde “yani onlara insanlar haber verecektir” anlamında olduğunu iddia etmiştir. Kûfeliler ise yeni bir cümle başlangıcı olarak müste’nefe kabul edip edatın esre okunmasını tercih etmişlerdir.<sup>604</sup> Ahfeş, bu kırâat için تَقُولُ إِنَّ النَّاسَ “muhakkak insanlar diyecektir” anlamında olduğunu belirtmektedir. Kûfeliler imam Kisâi’nin rivayeti üzerine görüş bildirmişlerdir.<sup>605</sup>

Yâsîn sûresi 36/32 ayetinde<sup>606</sup> geçen وَإِنْ كُلُّ لَمَّا ifadesindeki لَمَّا edatını İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Süleyman b. Cemmâz dışındaki imamlar tahfif ile şeddesiz okumuşlardır.<sup>607</sup> Basralılar, ayetin başındaki إِنَّ edatının şeddesiz olduğunu, ondan sonraki kelimenin mübtedâ olarak merfû geldiğini sonrasında yer alan ifadelerin ise haber sayıldığını ifade etmişlerdir. Şeddeli olan إِنَّ lafzı şeddesiz olmasından dolayı amel etmediği için لَمَّا’nın tahfif ile okunduğunu söylemişlerdir. Aynı zamanda haberin

<sup>601</sup> Bennâ, *İthâf*, 384; Zeccâc, *Me’âni l-Kur’ân ve l-râbuhu*, 3/361-362; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/216-217.

<sup>602</sup> تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ “O, onlara insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler.”

<sup>603</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 487; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/167; Dâni, *et-Teyisîr*, 169; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/338; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 275.

<sup>604</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 275; Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/232.

<sup>605</sup> Hatîb, *Mu’cemu l-kırâât*, 6/558-558; Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/232-233.

<sup>606</sup> وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ “Onların hepsi de mutlaka toplanıp (hesap için) huzurumuza çıkarılacaklardır.”

<sup>607</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 126; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/291.

başında bulunan لَمَّا edatının başındaki “lam” harfinin olumsuzluk anlamı veren ما edatı ile arasındaki farkı göstermesi için geldiğini dile getirmişlerdir. Bunun için وَإِنْ ayetindeki “lâm”ın “Biz senin yalancılardan olduğunu sanıyoruz”<sup>608</sup> ayetindeki “lâm”ın da böyle olduğunu iddia etmişlerdir. Kûfeliler, لَمَّا edatının şeddeli okunduğu takdirde لَّا anlamında olacağını اِنْ edatının ise olumsuzluk anlamı veren ما nâfiye anlamında kullanıldığını söylemişler ve tıpkı اِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ “Bu, ancak cinnet getirmiş bir adamdır”<sup>609</sup> ayetinde de bu şekilde geldiğini savunmuşlardır.<sup>610</sup>

Zâriyât sûresi 51/23 ayetinde<sup>611</sup> geçen مِثْلُ kelimesini Ebû Bekr, Hamza, Kisâf ve Halef ref ile okumuşlardır.<sup>612</sup> Kûfeliler, fetha ile okunan kırâatin kelimenin كَمِثْل takdîrinde olduğunu ve “kef” harfinin hazfedilmesi üzerine nasb edildiğini söylemişlerdir. Ayrıca kelimedden sonra gelen ما harfinin de zâid olduğunu belirtmişlerdir. Kûfelilerden Ferrâ ise bu kelimenin te’kîd olarak nasb edilmesinin de mümkün olduğunu ve tıpkı الْحَقُّ حَقًّا مِثْلُ نَطْقِهِ “onun konuşması gibi bu bir gerçektir” ifadesindeki gibi hazfedilmiş bir mastarın sıfatı olabileceğini söylemiştir. Basralılar ise, bu kelimenin irab açısından mütemekkin olmayan bir lafza izafe edilmesi halinde olduğu gibi fetha üzere mebnî geldiğini ve sonrasında gelen ما harfinin te’kîd için zâid olarak geldiğini beyan etmişlerdir.<sup>613</sup>

Hadîd sûresinin 57/24 ayetindeki<sup>614</sup> فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ “Ta kendisidir” ifadesindeki هُوَ zamirini Nâfi’, İbn Âmir ve Ebû Ca’fer hazfedip okumazken geri kalan imamlar ise isbât ile okumuşlardır. Medine Şam resmi mushaf’ında da bu şekilde yazılmıştır.<sup>615</sup>

<sup>608</sup> Şu’arâ 26/186.

<sup>609</sup> Mü’minûn 23/25.

<sup>610</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu’l-Meânî*, 1982, 590.

<sup>611</sup> فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلُ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِفُونَ “Göğün ve yerin Rabbine andolsun ki o (size va ’dolunanlar), sizin konuşmanız gibi gerçektir.”

<sup>612</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 609; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/287; Dâni, *et-Teyssîr*, 203; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/377; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 9/131.

<sup>613</sup> Râzî, *Me’âtihi’l-Gayb*, 28/172.

<sup>614</sup> فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ “Kim yüz çevirirse bilsin ki şüphesiz Allah ganîdir, zengindir, övülmeye lâyıktır.”

<sup>615</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 208; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/226.

Basralılar, ayetteki *هُوَ* lafzını haber ile sıfatı ayırdığı için “fasıla” olarak adlandırırken, Kûfeliler ise bu lafzı *فَإِنَّ* (*muhakkak*) kelimesinin haberi olduğunu söylemişler ve bu lafzı “imâd/asıl” diye isimlendirmişlerdir.<sup>616</sup>

Kıyâme sûresi 75/1 ayetinin<sup>617</sup> başındaki *لَا أَقْسِمُ* ifadesindeki *لَا* edatını uzatmadan *لَا أَقْسِمُ* şeklinde Bezzî ve Kunbûl ihtilaflı olarak okurken, geri kalan imamlar med ile okumuşlardır.<sup>618</sup> Hâleveyh ve Bennâ, buradaki “lam” harfinin tekîd için yahut başlangıç “lam”ı olduğunu söylemişlerdir. *أَقْسِمُ* kelimesinin de hazf edilmiş bir mübtedânın haberi olmak üzere geldiğini belirtmişlerdir.<sup>619</sup> Basralılar, bu kırâatle ilgili kasemin cevabında gelen fiilin hal olmasını uygun görmemişlerdir. Ayetin *لَا أَنَا أَقْسِمُ* takdîrinde “*ben yemin ederim ki*” anlamını ifade ettiğini ve Hz. Osman Mushaf’ında da bu şekilde “elif”siz yazılmış olduğunu sonra işbâ ile okunarak med harfî olan elif’in ortaya çıktığını bildirmişlerdir.<sup>620</sup>

### 3.1.2.4. Kelime Kalıpları ile İlgili Kırâat Vecihleri

Arapça da kelime kalıplarındaki farklılıklar sarf ilmi içerisinde ele alınmaktadır. Kırâat vecihlerinin kelimenin sarfî yapısı ile olan ilişkisi diğer vecihlere oranla fazladır. Fiillerin kökü üzerinden oluşan kırâat farklılıkları sarf ilminde fiilin bablara göre değişmesi ile birebir örtüşmektedir. Bu bakımdan kırâat imamları tarafından nakledilen kelime kalıplarındaki farklılıklar ekoller tarafından sarfî yönden dilbilimsel izahlara tabi tutulmuştur. Aynı zamanda bir fiilin kökünün hangi çatı harflerden oluştuğuna dair ihtilaflı görüşler de nakletmişlerdir. Basra ve Kûfe ekolleri de bu kelime kalıpları ile ilgili kırâat değerlendirmelerine yer vermişlerdir. Bununla ilgili örnekler;

<sup>616</sup> Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibe*, 3/327; Bennâ, *İthâf*, 1/534.

<sup>617</sup> *لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ* “*Kıyamet gününe yemin ederim.*”

<sup>618</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 661; Dâni, *et-Teyisîr*, 216; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/282.

<sup>619</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 357; Dimyâtî, *İthâf*, 563.

<sup>620</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/563; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 10/182.

En'âm sûresi 6/86 ayetinde<sup>621</sup> geçen وَالْيَسَعَ kelimesindeki “lâm” harfini şedde ile “yâ” harfini de cezm ile وَالْيَسَعَ şeklinde Âsım'ın dışında kalan Kûfeli imamlar okumuşlardır.<sup>622</sup> Hâleveyh, kelimenin tek “lâm” ile şeddesiz okunmasının onun aslının يَسَعَ olmasından ve başına elif-lam harflerinin zaid olarak gelmesinden dolayı olduğunu aktarmıştır. Arapların kabile ismi olarak (اليحمد) taş ismi olarak (اليرمع) kullandıklarını ifade etmiştir. Kûfeliler, bu isimlerin başına gelen elif-lam'ın medh ve ta'zim için olduğunu söylemişlerdir. Basralılar ise bu kelimenin aslının sıfat olup sonrasında isimlendirmeye (özel isme) intikaline binaen elif-lam takısı aldığını savunmuşlardır.<sup>623</sup> Bu kırâat vechi, üçüncü bölümde ekollerin kırâatlere eleştirel yaklaşımları başlığında daha geniş ele alınmıştır.

En'âm sûresi 6/96 ayetinde<sup>624</sup> geçen وَجَعَلَ اللَّيْلُ جَعْلَ lafzını Kûfi kırâat imamları fiil sigası ile geri kalan imamlar ise وَجَاعَلَ ism-i fâil sigası ile, اللَّيْلُ kelimesinin sonunu da kesre ile okumuşlardır.<sup>625</sup> Basralılar, ayetin başında geçen فَالِقُ الْإِصْبَاحِ kelimesi ile uyumlu olmasından dolayı bu kırâati okumayı tercih edip, buradaki ism-i fâil'in mazi anlamında olduğunu söylemişlerdir. Bu sebeple fail okumasının sebebini فَالِقُ kelimesi mazi anlamında fâil olarak gelmiş ise sonraki fiil onun üzerine atfolunmuş olup aralarında bir uyum olması gerektiğinden (*ma'tufun ma'tufun aleyhe benzemesi gerekir*) fâil olması gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>626</sup> Kûfelilerin delili ise ayetin devamında geçen “şems” ve “kamer” kelimelerinin mansub olmasıdır. Bunları nasb eden bir amil (fiil) olması gerekir ki, “*güneşi ve ayı, bir hesap üzere yaratan*” manasında olmak üzere وَجَعَلَ okuyuşunu daha uygun görmüşlerdir.<sup>627</sup> Bu kırâat

<sup>621</sup> وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ “İsmail’i, Elyasa’ı, Yûnus’u ve Lût’u da doğru yola erdirmiştik. Her birini âlemlere üstün kılmiştık.”

<sup>622</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 262; Dâni, *et-Teyisîr*, 104; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/260.

<sup>623</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 3/338; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 144.

<sup>624</sup> فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلُ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ خُسْبَانًا “O, karanlığı yarıp sabahı çıkarandır. Geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı da ince birer hesap ölçüsü kıldı.”

<sup>625</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 263; Dâni, *et-Teyisîr*, 105; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/261.

<sup>626</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 270.

<sup>627</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 13/77-78.

vechine yönelik geniş bilgi ekollerin eleştirel yaklaşımlarında tekrar değerlendirilmiştir.

Yûsuf sûresi 12/31 ayetinde<sup>628</sup> geçen حَاشَ لِلّٰهِ kelimesini Ebû Amr vaslen حَاشَا şeklinde sonunu elif ile uzatarak okumuştur.<sup>629</sup> Fârisî, kelimenin bu şekilde okunmasının “*beri kılma, kenarda tutma ve uzaklaşma*” gibi anlamlarında “*muhâşât*” lafzından gelmesinden olduğunu söylemiştir. Geri kalan kırâat imamları ise resmi hatta muvafık olması ve çok kullanılmasından dolayı tenzih manası içeren “*hâşe*” lafzı ile okuduklarını bildirmiştir. Basralılar, bu kelimenin bazı şiirlerde sonu hazfedilmeden yazıldığını da söylemişlerdir.<sup>630</sup> Diğer yandan Basra ekolünden Sîbeveyhi, bu kelimenin istisna edatı olan harflerden olduğunu söylerken Müberred ise kelimenin fiil olduğunu savunmaktadır.<sup>631</sup>

Enbiyâ sûresi 21/88 ayetinde<sup>632</sup> geçen نُنْجِي kelimesini İbn Âmir ve Ebû Bekr نُجِي şeklinde şedde ve tek “*nûn*” ile okumuşlardır.<sup>633</sup> Kûfeliler, kelimenin iki nûn ile okunması “*Biz mü'minlere işte böyle kurtarırsınız*” anlamında نُجِي-أُنْجِي/kurtardı-kurtarır fiillerinden geldiğini söylemişlerdir. İbn Amir'in kiraâtı olan tek nûn ve şeddeli bir “*cîm*” ile نُجِي okunmasının ise, mazi bir fiil ve mastar takdîri ile olduğunu ve “*İşte mü'minler böyle bir kurtuluş ile kurtulmuşlardır*” anlamında takdir edildiğini belirtmişlerdir. Bu okunuşu tıpkı ضَرَبَ زَيْد “*Zeyd dövüldü*” derken الضَّرْبُ زَيْد “*Zeyd bir Sûrette dövüldü*” anlamındaki kullanıma benzetmektedirler.<sup>634</sup> Basralılar ise, bu okunuşu lahn kabul etmişlerdir. Onlara göre mechûl bir fiilin ismi nasb edilerek نُجِي “*Mü'minler kurtarıldı*” şeklinde okunması, anlamda bir farklılık oluşturmamaktadır. Zirâ Kûfelilerin “*Zeyd bir sûrette dövüldü*” örneğinde “*zaten Zeyd*”

<sup>628</sup> “Kadınlar Yûsuf’u görünce, onu pek büyüttüler ve şaşkınlıkla ellerini kestiler. “*Hâşâ! Allah için, bu bir insan değil, ancak şerefli bir melektir*” dediler.”

<sup>629</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 348; Dâni, *et-Teysîr*, 128; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/10; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/295; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 4/243.

<sup>630</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 4/424.

<sup>631</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 9/181.

<sup>632</sup> فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ “Biz de duasını kabul ettik ve kendisini kederden kurtardık. İşte biz mü'minleri böyle kurtarırsınız.”

<sup>633</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 430; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 250; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 6/47-48.

<sup>634</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/332-333.

*dövüldü ibaresi onun dövülmüş olduğunu belirtmektedir*” diyerek bu benzetmenin câiz olmadığını aktarmışlardır.<sup>635</sup>

Mü’minûn sûresi 23/72 ayetinde<sup>636</sup> geçe خَرَجًا kelimesini Hamza, Kisâî ve Halef elif ziyadesiyle خَرَجًا şeklinde med ile okumuşlardır. İbn Âmir ise ayetteki فَخْرًا kelimesindeki elif’i hazfederek فَخْرًا şeklinde okumaktadır.<sup>637</sup> Basralılar, خَرَجًا şeklinde okunan kırâat ile ilgili olarak خَرَج kelimesinin “*kişinin tasadduk edip verdiği şey*” olduğunu, خَرَج’ı ise “*kişinin vermesinin gerekli olduğu şey*” diye ifade etmişlerdir. Bunun sebebini de “*elifsiz olarak okunan harc’ın manası, uzatılarak harâc şeklinde okunan kelimedenden daha hususi olmasıdır*” diyerek açıklamışlardır. Bu minvalde “*Lafzın çokluğu, mananın çokluğuna delâlet eder*” prensibinden hareketle topraktan alınan vergi manasındaki “خَرَج الْقَرْيَةِ” gibi bir anlam taşımasından dolayı خَرَجًا فَخْرًا رَبِّكَ şeklinde okunan kırâatin daha güzel olduğunu savunmuşlardır. Buna göre ayetin takdîrinin, “*Yoksa sen, onların hidayetlerine karşılık, halkın sana az bir bağış vermesini mi istiyorsun? Halbuki Halık’ın çok olan bağış ve hibesi, daha hayırlıdır.*” şeklinde olmasını daha makbul görmüşlerdir.<sup>638</sup>

Yukarıda aktarılan başlıklar altında fiiller, isimler, edatlar ve kelime kalıplarındaki kırâat farklılıklarını Basra/Kûfe nahiv ekolleri değerlendirmelerine yer verilmiştir. Ekollerin bu değerlendirmelerine genel olarak bakılırsa, kırâat vecihlerine dilbilimsel izahlar getirdikleri görülmektedir. Özellikle edatlar ve kelimelerdeki hareke farklılıklarında lafzın Arap dilindeki yeri ve cümledeki konumunu belirleme noktasında görüşler bildirmişlerdir. Basra ve Kûfe ekolleri kırâat vecihlerini açıkladıkları gramer kurallarında genellikle ihtilaf etmişlerdir. Bunun temel sebebi Arap dili kaidelerinde ayrıştıkları görüşlerden kaynaklanmaktadır. Bazı kırâatlerin izahında ise ittifak ettikleri de görülmektedir. Ancak şu var ki, ekollerin çoğu kırâat vechini kendi benimsedikleri dil kaideleri ile açıklaması, nakledilen kırâatin her şekilde Arap dili gramerinde yerinin olduğunu gösterir ki bu, okunuşun sıhhatini

<sup>635</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 11/232-234.

<sup>636</sup> “أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرَجًا فَخْرًا رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ” “Ey Muhammed! Yoksa sen onlardan bir vergi mi istiyorsun (da inanmıyorlar)? Rabbinin vergisi daha hayırlıdır. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır.”

<sup>637</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 400; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/130; Dâni, *et-Teyisîr*, 146; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/315; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/194.

<sup>638</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 5/297-298.

kuvvetlendirmektedir. Ancak şu var ki, ekoller bazı kırâat vecihlerine dil kaidelerine uymadıklarını belirterek eleştirel yaklaşımda da bulunmuşlardır. Bazı farklı okunuşlarda kendi mezhebinde yer alan kırâat imamlarının rivayetlerini destekledikleri ve izah getirdikleri de görülmektedir.

### 3.1.3. Ekol Temsilcilerinin Bireysel Kırâat Değerlendirmeleri

Kûfe ve Basra ekollerine mensup çok sayıda dilbilimci ve müfessir zikredilmektedir. Yukarıda bu ekollere mensup alimlerin bireysel görüşleri değil bu ekollere hamledilen görüşler aktarılmıştır. Aşağıda ise sırasıyla önce Kûfe sonra Basra nahiv ekol temsilcilerinin, Kûfi ve Basrî kırâat imamlarına ait kırâat vecihlerini değerlendirdikleri görüşleri ayrıntılı olarak incelenecektir. Bu başlıkta genel olarak Basra ve Kûfe ekollerinin önde gelen temsilcilerinin müstakil olarak rivayet ettikleri görüşlerine yer verilmiştir. Giriş kısmında da zikredildiği gibi tezin hacmi açısından bu ekollere mensub hicri ilk üç asra kadar olan temsilciler ele alınmıştır. Ancak bu temsilcilerin görüşlerini daha iyi anlamak ve sonraki dönemde nasıl değerlendirildiğini görmek için hicri üçüncü asırdan sonraki dilbilimci ve müfessirlerin görüş ve açıklamalarına da yer verilmiştir. Bu başlık altında Kûfe ekolü temsilcilerinden, el-Kisâi (ö. 189/805), Sikkât (ö. 244/858), Ferrâ' (ö. 207/822) ve Sa'leb (ö. 291/904), Basra ekolünden, Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824) ve Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830) kırâat değerlendirmeleri incelenmiştir. Her ekol temsilcisinin başlığı altında belirli sayıda kırâat ele alınmıştır. Özellikle ekol mensuplarının kırâat görüşlerini açıkça yansıttıkları ihtilafli okunuşlar belirlenmiştir.

#### 3.1.3.1. Kûfe Ekolü Temsilcilerinin Görüşleri

Giriş bölümünde hayatlarına yer verdiğimiz Kûfe ekol temsilcileri Arap dili gramerinde önemli rol oynamışlardır. Bu temsilcilerin Kûfe ekolünün teşekkül sürecinde kırâatler ile ilgili tercihleri dil kaidelerinde belirleyici olmuştur. Bu ekole mensup dilbilimciler Arap dilbiliminin temellendirilmesinde kırâatlerin hüccet ve delil olarak kabul edilmesi yaklaşımını benimsemişlerdir. Yine Kûfe ekolü kırâat vecihlerini Arap dilbilim kurallarına takdim etmişlerdir. Bunun yanı sıra bazı bu ekole mensup âlimlerin bir kısmı kırâatlerin Arap dili kaidelerine uymadığını, bazı lafızların fasih olmadığını bazı harflerin ise birbirine idgâm ve izhâr'ı gibi konularda galatlar yapıldığını iddia ederek kırâat imamlarını eleştiriye tabi tutmuşlardır. Aşağıdaki başlıklar altında her ekol mensubunun kırâat değerlendirmeleri ihtilafli görüşler ile

birlikte verilmiştir. Aynı zamanda bu ekol mensubu dilbilimcilerin kırâat yaklaşımlarını daha iyi kavramak için onlar adına müstakil olarak yapılan çalışmalara da değinilmiştir.

### 3.1.3.1.1. Alî b. Hamza el-Kisâî

Kırâat-ı aşere imamlarından olan Kisâî, kırâat rivayetlerinde tercih ettiği okuyuşu ve onun dilbilimsel izahlarını dile getirmiştir. Ayrıca Kisâî, kırâat rivayetlerini güçlendirmek için çeşitli örnekler ve hangi bölgenin lehçesi olduğu ile ilgili bilgiler de vermiştir. İmam Kisâî ile ilgili olarak çeşitli kırâat ve dilbilimsel çalışmalar yapılmıştır.<sup>639</sup> Kırâat rivayetleri ile ilgili değerlendirmelerine dair örnekler şu şekildedir;

Bakara sûresi 2/83 ayeti Kerîmesinde<sup>640</sup> geçen تَعْبُدُونَ kelimesini İbn Kesîr, Hamza ve Kisâî “yâ” harfiyle okurken geriye kalan imamlar ise tâ harfi ile okumuşlardır.<sup>641</sup> İmam Kisâî kelimenin تَعْبُدُونَ أَنْ لَا تَعْبُدُونَ şeklinde mahfuz أَنْ ile merfû’ olarak gâib olduğunu söylemiştir. Ona göre ayetin takdîri, “*Biz onlardan Allah’tan başkasına tapmamaları hususunda bir ahid almıştık*” anlamdadır. Bu kelimedede أَنْ edatının düşürülmesinden dolayı irab bakımından kelimenin merfû’ olduğunu belirtmiştir.<sup>642</sup> Ebû Amr ise bu kelimenin devamında Yüce Allah’ın قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا “ve insanlara güzel söz söyleyin” buyruğu ile kelimenin muhatap olarak geldiğini ve “tâ” harfiyle okunmasının daha uygun olacağını savunmaktadır.<sup>643</sup> Kisâî kendi nahiv ekolünün tercih ettiği gramer kaidesini naklettiği kırâat rivayetini açıklarken, Ebû Amr’da kendi kırâat vechinin ayetin sibakına daha uygun olduğu ile izah etmiştir.

<sup>639</sup> Remzi Ateşyürek, *Kisai’nin kiraatı ve kiraatının hüccetleri* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Thesis, 1999) (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi); Menseure Sönmez, *Kisâî’nin Kiraatının Dilbilimsel Analizi* (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Thesis, 2018) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)).

<sup>640</sup> “*Hani, إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا*” *biz İsrailoğulları’ndan, “Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz..”*

<sup>641</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 162; Mekî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/249; Dimyâtî, *İthâf*, 140; Ebû’l-Berekât ‘Abdullâh b. Aḥmed en-Neseḫî, *Medâriku’t-Tenzîl ve Ḥaḳâiku’t-Te’vîl*, thk. Yûsuf ‘Alî Budeyvî (Beyrut: Dâru’l-Kelimi’t-Ṭayyib, 1419), 1/105; Dâni, *et-Teyisîr*, 74; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübedî*, 226.

<sup>642</sup> Ebû’l-Kâsım el-Huseyn b. Muḥammed er-Râgıb el-İşfehânî, *et-Tefsîr* (Mekke: Câmi’atu Ummi’l-Kurâ, 1424/2003), 1/246; Râzi, *Mefâtiḥu’l-Gayb*, 3/585.

<sup>643</sup> Ebû İshâk Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm es-Şa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, thk. Heyet (Cidde: y.y., 1436/2015), 3/421; Râzî, *Mefâtiḥu’l-Gayb*, 3/585-586.

Bakara sûresi 2/185 ayetinde<sup>644</sup> geçen وَلِتُكْمِلُوا kelimesindeki mim harfini şeddeli olarak وَلِتُكْمِلُوا şeklinde Ebû Bekr ve Şeyh Ya'kûb okumuşlardır.<sup>645</sup> Bu kırâatin Ebû Amr'dan nakledildiği söylenmiş olsa da bu okuyuş kırâat kitaplarında yer almamıştır. Kisâî şedde ile okunan kırâatin yerine şeddesiz okuyuşun daha uygun olduğunu söylemiştir. Bu görüşüne الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim”<sup>646</sup> ayetini delil göstermiştir. Nehhâs ise bu iki kelimenin aynı şiveden olduğunu savunmuştur.<sup>647</sup> Bu görüşü ile İmam Kisâî, kendi rivayetini Ya'kûb'un kırâatine göre daha makul saymıştır.

Bakara sûresi 2/196 ayeti kerîmesinde<sup>648</sup> geçen الْحُجَّ kelimesini Kur'an'da geçtiği her yerde Nâfi', İbn Âmir, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım'ın râvisi Ebû Bekr, “hâ” harfini fetha ile okurken Ali İmrân sûresi 97. ayetindeki الْحُجَّ kelimesini Hamza, Kisâî ve Hafs esre ile okumuşlardır.<sup>649</sup> Râzî, fetha ile okunan kırâat Hicazlıların lûgati iken esre olarak okunan kırâatin “evi hacetmek” anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. İmam Kisâî, bu kırâatle ilgili olarak الرُّطْلُ ve الرُّطْلُ kelimelerinde olduğu gibi bunların da esre ve fetha ile okunmasının aynı manayı ifade eden iki lûgat olduğunu belirtmektedir. Ayrıca الْحُجَّ kelimesinin fetha ile okunduğunda mastar esre ile okunduğunda da isim olacağını aktarmıştır.<sup>650</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/120 ayetinde<sup>651</sup> geçen لَا يَضُرُّكُمْ kelimesindeki “dâd” harfini esre ile “râ” harfini de sükûn ile لَا يَضُرُّكُمْ şeklinde Nâfi' Ebû Amr ve Şeyh Ya'kûb

<sup>644</sup> وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ “Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.”

<sup>645</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 176-177; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/284; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsira*, 435-437; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/226; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/256-257.

<sup>646</sup> Maide 5/3.

<sup>647</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/305; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/256.

<sup>648</sup> وَأَتِمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ “Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin”

<sup>649</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 155; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 1/243; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/267.

<sup>650</sup> es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 1436/2015, 5/80; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 5/301.

<sup>651</sup> “Size bir iyilik dokunursa, bu onları üzer. Başınıza bir kötülük gelse, ona sevinirler. Eğer siz sabırlı olursanız, Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, onların hileleri size hiçbir zarar vermez. Çünkü Allah onların işlediklerini kuşatmıştır.”

okumuştur.<sup>652</sup> Haremî ile Ebû Amr bu kırâatin esreli ve sükûn ile okumasının sebebini, kelimenin kökünün (ضَارَ يَضِيرُ) olduğundan tercih ettiğini belirtmiştir. Delil olarak yüce Allah'ın (لَا ضَيْرَ) “bir zararı yoktur” Şuarâ 26/50 buyruğunu göstermiştir. Aynı zamanda ayetin böyle okunmasının “yâ” harfinin hazmedilmesinden dolayı iki sakinin bir arada bulunmamasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Eğer “râ” harfinin harekesi (ötre) hafzedilecek olursa “râ” ve “yâ” harfleri sakin kalacağından dolayı “yâ” harfinin hafzedilmesinin daha uygun olduğunu ve bunun delilinin de yâ harfinden önce ona delâlet eden (dâd harfinin esreli) geldiğini savunmuştur.<sup>653</sup> Kisâî ise bu kelimenin aslının (ضَارَهُ يَضُرُّهُ) şeklinde “vâv” ile Araplardan işittiğini ve لا يَضُرُّكُمْ olarak okunuşunun da câiz olduğunu söylemiştir.<sup>654</sup> Aynı zamanda Ubey b. Ka'b kırâatinde de bu kelimenin لا يَضُرُّكُمْ diye okunduğunu iddia etmiştir. Kisâî ve Ferrâ, Kûfi kırâat imamlarının merfû' olarak okuyuşu üzerine görüşlerini delillendirmişlerdir.<sup>655</sup>

Nisâ sûresi 4/11 ayetinde<sup>656</sup> geçen فَلَاؤُمِہِ الثَّلَثُ kelimesindeki “lâm” harfinden sonraki elifi esre ile Hamza ve Kisâî okumuşlardır.<sup>657</sup> İmam Kisâî esreli bu kırâatin Hevâzin ve Huzeylilerin çoğunun okuyuşu olduğunu söylemiştir. Ona göre; “lâm” harfi esreli olup başka bir harfe bitişik olduğu zaman bitişigi harfi ötre ile okumak istemediklerinden dolayı bu kabileler o harfin ötesini esre ile değiştirmişlerdir. Çünkü Arap dilinde (فَعِلٌ) kalıbında bir isim yoktur. Aynı zamanda Kisâî, bu kelimedede hemzeyi ötre ile okuyanların, kelimenin aslına uygun olarak okumadıklarını da vurgulamaktadır.<sup>658</sup> Kisâî, kendi rivayetine karşı diğer kırâatleri dil ve lügat yönünden

<sup>652</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 225; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/242; Dâni, *et-Teysir*, 90; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: *Mûcez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 25; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/564.

<sup>653</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/184.

<sup>654</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 1/465; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîl*, 5/558; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/184.

<sup>655</sup> Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, thk. eş-Şâhid el-Bûşîhî (Şârika: Mecmu'atu Buhûşî'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429), 2/1109; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/564; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/184.

<sup>656</sup> “Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer.” فَلَنْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهِ فَلَاؤُمِہِ الثَّلَاثُ

<sup>657</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 228; Dâni, *et-Teysir*, 94; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 278; Dimyâtî, *İthâf*, 187; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/247; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/28.

<sup>658</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/203; Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/57-58; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/28.

uygun bulmamıştır. Bu da bizlere İmam Kisâî'nin diğer imamların rivayetlerini kendi ekolünün görüşü ile değerlendirdiğini göstermektedir.

Nisâ sûresi 4/19 ayetinde<sup>659</sup> geçen كَرِهًا kelimesinde “kef” harfini damme ile Hamza, Kisâî ve Halef okurken Nâfi' İbn Kesîr ve Ebû Amr Kur'an'daki bütün كَرِهًا kelimelerini fetha ile okumuşlardır.<sup>660</sup> Kisâî, bu kelimenin damme ve fetha okunmasının aynı manaya geldiğini söylemektedir. Ferrâ ise kelimenin fetha ile okunmasında anlamın ikrâh (zorlama), damme ile okunduğunda meşakkat anlamına geldiğini ifade etmektedir. Sonrasında Ferrâ kişinin bir şeyi yapmaya zorlanması için fetha ile كَرِهًا lafzının kişinin kendisinden yapmaya zorlandığı şey için ise damme ile كَرِهًا lafzının kullanıldığını belirtmektedir.<sup>661</sup> Kûfeliler, nakledilen her iki kırâati dilbilimsel olarak açıklama yoluna gitmişlerdir.

En'âm sûresi 6/33 ayetinde<sup>662</sup> geçen لَا يُكْذِبُونَكَ kelimesindeki “zel” harfini şeddesiz olarak Nâfi' ve Kisâî okumuşlardır.<sup>663</sup> Ebû Ubeyde şeddesiz okunan Kisâî'nin kırâatini tercih etmiş ve bu okuyuşun Hz. Ali'nin kırâati olduğu ile ilgili bir hadis<sup>664</sup> nakletmiştir. Bu şekilde ayetin anlamının “peygamberi değil onun getirdiği şeyleri yalanladıkları” şeklinde olduğunu söylemiştir. Nehhâs, bu kırâat ile ilgili Ebû Ubeyde'ye bazı dilcilerin muhalefet ettiğini ve bu kelimenin okunuşu ile ilgili İbn Abbas'tan hadis rivayeti nakledildiğini aktarmıştır.<sup>665</sup> Fakat Ebû Ubeyde'nin

<sup>659</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا *“Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir.”*

<sup>660</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 229; Dâni, *et-Teyisr*, 95; Kalânîsî, *İrşâdû'l-Mübtedî*, 280; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 122; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 476.

<sup>661</sup> es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 1436/2015, 10/148; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*, 10/6493; Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, thk. es-Seyyid b. 'Abdilmaksûd b. 'Abdirrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 5/276; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 10/11.

<sup>662</sup> “قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ”

*Ey Muhammed! Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor. Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah'ın âyetlerini inadına inkâr ediyorlar.”*

<sup>663</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 257; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/257; Kalânîsî, *İrşâdû'l-Mübtedî*, 208; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/417.

<sup>664</sup> Hz. Ali'den rivayet olunduğuna göre; Ebû Cehil peygamber (sav)'a “Şüphesiz ki biz seni yalanlamıyoruz fakat senin getirdiğini yalanlıyoruz” deyince yüce Allah; “Onlar aslında seni yalanlamıyorlarmış...” ayeti nazil oldu” demiştir. Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l Kur'âni'l-'Azîm*, ed. Es'ad Muhammed et-Tayyib (b.y.: y.y., 1419), 4/1282.

<sup>665</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*, 3/2007; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/416.

görüşünün de gözden gelinemeyecek kadar önemli olduğunu savunmuştur.<sup>666</sup> Kisâî ise, Araplarda bir kimsenin yalan söylediğini bildirmek için şeddesiz (اَكْذَبْتُ الرَّجُلَ) “*Adamı yalanladım*” ifadesi kullanılarak rivayette bulunulduğunu söylemiştir. Bir kimsenin yalancı olduğunu beyan etmek için ise şeddeli (كَذَّبْتَهُ) ifadesinin kullanıldığını aktarmıştır. Zeccâc da bu görüşe katılarak aynı örnekleri zikretmiştir.<sup>667</sup> Basralı dilbilimciler Kisâî’nin rivayetini ve bu tercihlerini dilbilimsel olarak açıklama yoluna gitmişlerdir.

A’râf sûresi 7/146 ayetinde<sup>668</sup> geçen الرُّشْدِ kelimesini Hamza, Kisâî ve Halef “râ” ve “şîn” harflerini fetha ile الرُّشْدِ şeklinde okumuşlardır.<sup>669</sup> Kisâî, bu iki kırâatin okunuşunun tıpkı الْحَزْنِ وَالْحُزْنِ “Hüzün” وَالسَّقَمِ وَالسَّقَمِ “*Hastalık*” kelimeleri gibi aynı anlama gelen iki lafız olduğunu savunmaktadır. Ebû Amr ise, bu iki kırâatin okunuşunun farklı anlamlara geldiğini ifade etmektedir. Rüşd şeklinde ötre ile okuyuşun salah (uygunluk) anlamında olduğunu ve yüce Allah’ın رَشَدًا “*Eğer kendilerinde bir rüşd (bir salah, uygun bir hal) görürseniz...*”<sup>670</sup> buyruğu ile açıklamıştır. Aynı zamanda fetha ile okunan kırâatin istikâmet anlamında olduğunu da Hak Teâlâ’nın اِنْ تَعْلَمَنْ مِمَّا عَلَّمْتُ “*Sana doru yol olarak öğretilen ilimden...*”<sup>671</sup> sözü ile delillendirmiştir.<sup>672</sup> Kisâî buradaki iki farklı kırâati anlam yönünden açıklarken, Ebû Amr ile kelimenin manası yönünden ihtilaf etmişlerdir.

A’râf sûresi 7/165 ayetinde<sup>673</sup> geçen بَيِّسٍ kelimesi dört farklı şekilde okunmuştur. Yine “bâ” harfini esreleyerek İbn Kesîr okurken, “bâ” harfini nasb ederek

<sup>666</sup> Nehhâs, *Î’râbu’l-Kur’ân*, 2/8-9; Kurtubî, *el-Câmi*, 6/416.

<sup>667</sup> es-Şa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 4/145; Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, 2/265; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 2/285; Kurtubî, *el-Câmi*, 6/417.

<sup>668</sup> يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا “(Onlar) her âyeti görseler de ona iman etmezler. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler.”

<sup>669</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 293; Dâni, *et-Teyisîr*, 113; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/461; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/272; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/159.

<sup>670</sup> Nisa 4/6.

<sup>671</sup> Kehf 18/66.

<sup>672</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 13/116; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 15/366.

<sup>673</sup> فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَیْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ “Onlar kendilerine hatırlatılanı unutunca, biz de kötülükten alıkoymaya çalışanları kurtardık. Zulmedenleri yoldan çıkarmaları sebebiyle, şiddetli bir azapla yakaladık.”

“yâ” harfini sükûn ile ve hemze ile يَئْسِي şeklinde Nâfi’ ve Ebû Ca’fer okumuşlardır. Diğer bir vecihte ise, “bâ” harfini esre ile hemzeyi sükûn edip “yâ” harfini hazfederek يَئْسِي şeklinde İbn Âmir okumaktadır.<sup>674</sup> Kisâî bu kelimenin aslının hemzesi tahfif edilmiş halde (بييسن) olduğunu ve iki yâ harfinin yan yana gelmesinden dolayı birinci “yâ”nın hazfedildiğini, ilk harfin de esrelendiğini söylemiştir. Bu kelimenin tıpkı (رَغِيفٌ) kelimeleri gibi olduğunu aktarmıştır. Onun bu sözü ile (فَعْلٌ) vezninde bir okuyuşu kastettiği rivayet edilmiştir. Çünkü aktarmış olduğu örnekler bu kalıba uygun düşmektedir.<sup>675</sup> Kisâî naklettiği kırâatını yukarıdaki çoğu görüşünde olduğu gibi farklı kelimelerin kullanımları ile örneklendirmiştir

Yûnus sûresi 10/35 ayetinde<sup>676</sup> geçen لَا يَهْدِي kelimesinin okunuşu ile ilgili beş farklı kırâat vardır. “Hâ” harfini fetha ve ihtilâs ile Kalûn, Ebû Amr ve Süleyman b. Cemmâz okurken “hâ” harfini ihtilâs etmeden fetha ile لَا يَهْدِي şeklinde Verş, İbn Kesîr ve İbn Âmir okumaktadır. Yine “hâ” harfini sükûn ile dâl harfini de şedde ile لَا يَهْدِي olarak Kalûn ve Ebû Ca’fer okurken, kelimenin başındaki yâ harfini ve hâ harfini esre ile لَا يَهْدِي okuyan Ebû Bekr’dir. Âsım haricindeki Kûfeli imalar ise “yâ” harfini fetha ile “hâ” harfini sükûn ile “dâl” harfini de şeddesiz olarak لَا يَهْدِي şeklinde okumuşlardır.<sup>677</sup> İmam Kâlûn ve Ebû Ca’fer’in لَا يَهْدِي rivayeti olan kırâatı ile ilgili olarak Nehhâs, böyle bir okunuşun imkansızlığından bahsederken Muhammed b. Yezîd ise bu şekildeki telaffuzda muhakkak “hâ” harfini hafif esreli olarak okumak kaçınılmazdır demiştir. Sîbeveyhi ise hocası Ebû Amr’ın tercih ettiği kırâate dikkat

<sup>674</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 286; Dâni, *et-Teyisîr*, 114; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/272; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/481; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/1/264; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/199.

<sup>675</sup> Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve’t-tekmîl fî şerhi’t-Teshîl*, ed. Hasan Hindâvî (Dimaşk; Riyad: Dâru’l-Kalem; Dâru Künûzü İşbiliye, 1418), 10/101; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2006), 7/308.

<sup>676</sup> قَالَ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ أَتَىٰ إِلَى الْحَقِّ أَتَىٰ أَنْ يُبْتِغَ أَفَمَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ “De ki: “Allah’a koştuğunuz ortaklarınızdan hakka iletecek olan bir kimse var mı?” De ki: “Hakka Allah iletir.” Öyle ise, hakka ileten mi uyulmaya daha layıktır, yoksa iletilmedikçe doğru yolu bulamayan kimse mi? Ne oluyor size? Nasıl hüküm veriyorsunuz?”

<sup>677</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 249; Kalânîsî, *İrşâdû’l-Mübtetî*, 363; Dâni, *et-Teyisîr*, 122; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 326; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/518; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/283.

çekerek böyle bir durumda hâ harfî “*İhtilâsü'l-Hareke*” olarak adlandırılır diye belirtmiştir.<sup>678</sup> Kisâî ve Ferrâ ise kendi tercih etmiş oldukları kırâat olan (لَا يَهْدِي) ile ilgili olarak, burada geçen يَهْدِي “*iletir*” kelimesi يَهْدِي “*hidayet bulur*” kelimesi ile aynı anlama gelir diye açıklamışlardır. Nehhâs bu okuyuşun doğrulunun uzak bir ihtimal olduğunu söylemiştir.<sup>679</sup> Yine Kisâî, kelimenin (يَهْدِي) şeklinde olduğunu ve iki sakinin yan yana gelmesi ile idgâm edildiğini belirtmiştir.<sup>680</sup>

Hûd sûresi 11/108 ayetinde<sup>681</sup> geçen سَعِدُوا kelimesindeki “sîn” harfini Ebû Bekr hariç Kûfi kırâat imamı ayette geçtiği gibi ötre ile okurken geri kalan imamlar fetha ile okumuşlardır.<sup>682</sup> Ebû Amr bu kelimenin fetha ile okunmasının 106. ayette geçen شَقُّو “*Bedbaht olanlar*” kelimesinin أَشَقُّو şeklinde gelmemesi ile delillendirmektedir.<sup>683</sup> Kisâî bu kelimenin ötre ile okunmasını Arapların “*mesûd-bahtiyâr*” şeklindeki kullanışları ile delil göstermiştir. Ali b. Süleyman, Kisâî’nin çok iyi bir dilci olduğunu belirtmekle birlikte bu okuyuşunu câiz olmayacak şekilde lahn olarak görmüş ve bu fiilin (سعد فلان واسعده الله) “*fanca bahtiyar oldu Allah onu bahtiyar etti*” şeklinde kullanılabileceğini söylemiştir.<sup>684</sup> Mehdevî’de ötre ile okunan kırâatin Arapların mesûd (bahtiyar edilmiş kimse) sözüne hamledileceğini söylemiş ama bu kullanımın istisna ve az bir kullanım olduğunu aktarmıştır. Sîbeveyhi ise bu kelimenin ötre ile okunuşu için, سَعِد فلان “*Falanca bahtiyar edildi*” veya شَقِي فلان “*Falanca bedbaht*”

<sup>678</sup> Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, 2/147; Kurtubî, *el-Câmi*, 8/348.

<sup>679</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 8/348; Ebu'l-Abbâs Şihâb ed-Dîn Ahmed b. Yûsuf b. 'Abdiddâim es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, ed. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, ts.), 6/200.

<sup>680</sup> Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ', *Kitâbun fîhi Luğâtu'l-Kur'ân*, thk. Câbir b. 'Abdullâh es-Serî' (b.y.: y.y., 1435), 73.

<sup>681</sup> “*Mutlu olanlara gelince onlar da cennettedirler. Rabbinin dilediği hariç, gökler ve yer durdukça onlar da orada kesintisiz bir lutuf olarak ebedî kalacaklardır.*”

<sup>682</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 339; Fârisî, *el-Hüccetü*, 349; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/290; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'ati's-Seb'a* (Ekinde: *Mûcez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 58; Dimyâtî, *İthâf*, 260.

<sup>683</sup> Ebû Manşûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 6/187.

<sup>684</sup> Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, 2/184; Kurtubî, *el-Câmi*, 9/94.

*edildi*” şeklinde denilmeyeceğini, çünkü bu fiillerin teaddi etmeyen fiiller olduğunu ifade etmiştir.<sup>685</sup>

Yûsuf sûresi 12/23 ayetinde<sup>686</sup> geçen هَيْتَ لَكَ kelimesini Nâfi’, İbn Zekvân ve Ebû Ca’fer “hâ” harfini esre ile هَيْت şeklinde okurken İbn Kesîr hâ harfini fetha ile “tâ” harfini de ötre ile هَيْت şeklinde, İmam Hişâm ise “hâ” harfini esre ile hemze ziyadesiyle ve “tâ” harfini de fetha ile هَيْت olarak okumaktadırlar.<sup>687</sup> Nehhâs bu kırâat ile ilgili olarak, Abdullah İbn Mesud’un ayette geçtiği gibi هَيْت şeklinde okuyuşu Hz. Peygamberimiz’den öğrendiği ile ilgili rivayeti aktarmış ve en sahîh kırâatin bu olduğunu söylemiştir. Esre ve ötre ile هَيْت şeklinde okunan kırâat ile ilgili olarak “*senin için hazırlandım*” anlamında olan bir fiil olarak bahsetmiştir.<sup>688</sup> Ebû Ubeyde bu kırâat hakkında Ebû Amr’a sorulunca onun bu okuyuşu kabul etmediğini ve bu kırâatin batıl olduğunu nakletmiştir. Ebû Amr, bu kırâatin okunuşunu (هَيَات) “*hazırlandım*” anlamındaki fiilden getirildiğini söylemektedir. Ardından “Yemen’e kadar boydan boya Arapları dolaş böyle konuşan birine rastlamazsın” diyerek görüşünü pekiştirmektedir. Kisâî de bu kırâatin (هَيْت) Araplardan gelmediğini vurgulamaktadır. Ayrıca Ebû Ubeyde bu okuyuş ile ilgili Kisâî’den bunun havralıların kullandığı bir tabir olduğunu daha sonra Hicazlıların diline geçen gel anlamında bir kelime olduğunu nakletmiştir.<sup>689</sup> Yine Nehhâs, bu kırâatin Basralılar tarafından güzel kabul edildiğini söyler ve bu okuyuşun (هَيْت) “*Adam hazırlandı, hazırlanır ve hazırlanır*” gibi kalıplarla kullanıldığını ve هَيْت gibi fiillerinin de tıpkı جاء يَجِيء fiili gibi olduğunu (هَيْت) kırâatinin de emir kalıbında bu fiile benzediğini ifade etmiştir.<sup>690</sup>

<sup>685</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 9/106; Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/214; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Masûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, 6/389.

<sup>686</sup> “Evinde bulunduğu kadın (gönlünü ona kaptırıp) *“Haydi gelsene!” dedi.*”

<sup>687</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/293; Dâni, *et-Teyisîr*, 128; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 380; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 347; Dimyâtî, *İthâf*, 263.

<sup>688</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 2/198-199.

<sup>689</sup> eş-Şa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 14/544; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basîf*, 12/69; Kurtubî, *el-Câmi*’, 9/164.

<sup>690</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 2/198-199.

Zuhrûf sûresi 43/57 ayetinde<sup>691</sup> geçen يَصِدُّونَ kelimesinde “sâd” harfini ötre ile يَصِدُّونَ şeklinde Nâfi’, İbn Amir, Kisâî Ebû Ca’fer ve Halef okumuşlardır.<sup>692</sup> Nehhâs, bu okuyuş ile ayetin “Yüz çevirirler” anlamında olduğunu söylemiştir.<sup>693</sup> Kisâî, bu kelime “sâd” harfinin esreli ve ötreli okunan iki ayrı söyleyiş olduğunu belirtmiştir. Bu okuyuşun (وَيَعْرِشُونَ يَعْرِشُونَ) “Çardağı yükseltirler” (يَنْمُونُ وَيَنْمُونُ) “Sözü yayarlar” fiileri gibi olduğunu ve kırâatin anlamının “gürültü patırtı çıkarıyorlar” anlamına geldiğini aktarmıştır. Ebû Ubeyde, bu kelimenin ötre ile okunuşu “yan çizirler, yüz çeviriler” anlamlarına geldiğini söyler. Bu takdirde ayetin anlamının “saptıklarından ötürü yan çizip giderler” olduğunu fakat يَصِدُّونَ kelimesinin (من) ile teâddî etmediğini belirtir. Kelimenin esre ile okunuşunda “bağırıp çağırırlar gürültü yaparlar” anlamına geldiğini söyler. Buna göre de يَصِدُّونَ (من) şeklinde “bağırıp çağırırlar” şeklinde fiil ile alakalı olacağını savunmuştur.<sup>694</sup>

Yukarıda aktarılan örnekler neticesinde Kisâî’nin kırâatlere karşı yaklaşımının çoğunlukla onların Arap dilindeki yerini belirleme üzerine olduğu söylenebilir. Kırâatleri aktarırken kendi rivayetinin yanı sıra diğer imamlarının kırâatlerini de değerlendirmiştir. Kırâat vecihlerini değerlendirirken çoğu zaman kullandığı metod kelimenin benzeri kalıbındaki lafızları delil göstermektir. Bunun yanı sıra kelimelerin kökeni ve anlamları üzerinden farklı okunuşlarda tercihini belirtmiştir. Kendi bağlı olduğu ekolün dil kaidelerine de yer veren Kisâî kırâatlere karşı bu kaideleri hüccet olarak kullanmıştır.

<sup>691</sup> وَمَا ضَرْبُ ابْنِ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ “Meryem oğlu İsa bir örnek olarak anlatılınca bir de ne göresin, senin kavmin (seni susturacak bir delil buldukları zannıyla) hemen şamata etmeye başlar.”

<sup>692</sup> Dâni, *et-Teyşîr*, 197; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/269; Dimyâtî, *İthâf*, 386; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/260.

<sup>693</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 4/76.

<sup>694</sup> es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 23/466; İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 5/60-61; Kurtubî, *el-Câmi’*, 16/103.

### 3.1.3.1.2. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît

Kûfe ekolünün önemli temsilcilerinden olan İbn Sikkît, Arap dilbiliminde önemli bir yere sahiptir. Luğavî onun hakkında şöyle der; “*Kûfe ehlinin ilmi İbnü's-Sikkît ve Sa'leb ile sona ermiştir. İkisi de ilimlerine itimat edilen kimselerdendir. İbnü's-Sikkît, Sa'leb'den daha yaşlı olmasına rağmen daha sonra vefat etmiştir ve daha güzel eserler kaleme almıştır. Ama nahiv konusunda Sa'leb ona göre daha otoriteydi.*”<sup>695</sup> Dilbilimin daha çok şiir ve edebiyat yönüne hakim olan İbn Sikkît, çoğunlukla kırâat vecihlerini şiir ile istişhâd ederek ve kelimelerin kazandığı anlamlar ile değerlendirmiştir. Müstakil olarak İbn Sikkît'in kırâatlere yaklaşımı konusunda bir çalışma yapılmamıştır. Bu başlıkta İbn Sikkît'in kırâatler ile ilgili tespit edebildiğimiz görüşleri aktarılmıştır. İbn Sikkît'in değerlendirdiği kırâatler ile ilgili örnekler;

Bakara sûresi 2/168 ayetinde<sup>696</sup> geçen **خُطُوتٍ** kelimesindeki “tâ” harfini Nâfi', Bezzi, Ebû Amr, Ebû Bekr, Hamza ve Halef sükûn ile geri kalan imamlar ise ötre ile okumuşlardır.<sup>697</sup> Fârîsi kelimedeki “tâ” harfini ötre ile okuyanlar için bu kelimenin müfredinin **خُطُوتٍ** şeklinde olduğu ve kelime cemi kılındığı zaman ayne'l-fiilinin harekelenmesinden dolayı böyle okuduklarını söylemiştir. Bu vezinde gelen fillerin cemisi bu şekilde okunmuştur.<sup>698</sup> Ahfeş, bu lafzın tıpkı **عُرْفَةٍ** kelimesinin cem'isinin **عُرْفَاتٍ** şeklinde harekelenerek okunduğu ve “tâ” harfini sükûn ile okuyanlar için ise hafiflik için kelimeyi aslı üzerine bıraktıklarını söylemiştir.<sup>699</sup> Vâhidî'nin rivayet ettiğine göre ise İbn Sikkît, bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini ve sadece telaffuz farkının olduğunu nakletmiştir. Bu görüş için kelimedeki “hâ” harfinin fetha ile okunması ile ilgili olduğu da nakledilmiştir.<sup>700</sup>

<sup>695</sup> Ebû't-Tayyib Abdolvâhid b. Ali el-Halebî Luğâvî, *Kitâbu'l-Ezdâd fî Kelâmi'l-'Arab*, thk. İzzet Hasan (Dımaşk: Dâru Talas, 1996), 95.

<sup>696</sup> **يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ** “*Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helâl ve temiz olanlarından yiyin! Şeytanın izinden yürümeyin. Çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır.*”

<sup>697</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 78; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 174; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/273; Dimyâtî, *İthâf*, 152; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 236.

<sup>698</sup> Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedruddîn Kahvecî - Beşîr Cuveycâbî (Beirut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1993), 2/265-266.

<sup>699</sup> Ebu'l-Hasen el-Mucâşî'î el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, ed. Hudâ Mahmûd Kırâ'a (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1411), 1/181-182.

<sup>700</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîf*, 3/484; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 5/186; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 1436/2015, 4/199; Ebû Hafş Sirâc ed-Dîn 'Omar b. 'Alî b. 'Âdil el-Hanbelî ed-Dimeşķî en-Nu'mânî

Âli İmrân 3/161 ayetinde<sup>701</sup> geçen يَغُلُّ kelimesindeki “yâ” harfini ötre ile “ğayn” harfini de fetha ile يُغَلِّ şeklinde İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım dışındaki tüm imamlar okumuşlardır.<sup>702</sup> İbn Sikkît biz ganimetlere ihanet etme hakkında Arapların (عَلَّ غُلُولًا) şeklindeki kullanımından başka bir şey duymadık demiştir. Yine bu kelimenin iki farklı okunuşu hakkında “يُغَلِّ” şeklindeki kırâatin “*Hıyanet etmek*” anlamında olduğunu “يُغَلِّ” ile okunuşunun ise “*kişinin hıyanet ettiğini söylemek*” anlamında olduğunu belirtmiştir.<sup>703</sup> Fârisî’nin görüşüne göre de عَلَّ يَغُلُّ غُلُولًا babından gelen fiil, “*Gizlice herhangi bir şeyi alan kimse*” anlamındadır.<sup>704</sup> Ebû Ubeyd ise, “ğulûl” kelimesinin ganimetten gizlice bir şey almak anlamında olduğunu ve bu kelimenin ihanet etmek kin tutmak gibi anlamlarına geldiği şeklindeki görüşlere katılmadığını söylemiştir.<sup>705</sup> Bu görüşünü de kelimenin (أَعَلَّ يُغَلِّ) şeklinde geldiğinde “*hıyanet etme*” esre ile (عَلَّ يَغَلِّ) geldiğinde “*kin tutmak*” ötre ile (عَلَّ يَغَلِّ) geldiğinde ise “*ganimetten çalmak*” anlamlarına geleceğini açıklamıştır.<sup>706</sup>

A’râf sûresi 7/117 ayetinde<sup>707</sup> geçen تَلَقَّفُ kelimesindeki “lâm” harfini fetha ve “kâf” harfini şedde ile تَلَقَّفُ şeklinde Hafs’ın dışındaki imamlar okumuşlardır.<sup>708</sup> İmam Hafs’ın kırâati (تَلَقَّفُ) hakkında İbn Sikkît, fiilin kökü olan (لَقَفَ)’den geldiğini ve Arapların bir şeyi yakalayıp yediği veya yuttuğu zaman kullandıkları (الْقَفْه - لَقِفْتُ الشَّيْءَ)

İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, thk. ‘Âdil Aḥmed ‘Abdulmevcûd, ‘Alî Muḥammed Mu’aviḍ (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1419), 3/153.

<sup>701</sup> “Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünülemez. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı tastamam ödenir.”

<sup>702</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 218; Dâni, *et-Teyisîr*, 91; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/243; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/362; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 466.

<sup>703</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 4/255.

<sup>704</sup> Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 3/96.

<sup>705</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 115.

<sup>706</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 4/255.

<sup>707</sup> “Biz de Mûsâ’ya, “Elindeki değneğini at” diye vahyettik. Bir de ne görsünler o, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor.”

<sup>708</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 290; Dâni, *et-Teyisîr*, 112; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/271; Dimyâtî, *İthâf*, 228; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/473.

“O şeyi yakalayıp yuttum” anlamında bir kelime olduğunu söylemiştir. Yine رجل لقف “bir şeyi hızlı yakalayan” manasında da kullanıldığını belirtmiştir.<sup>709</sup> İbn Zencele, şedde ile okunan kırâat için de kelimenin (تلقف- يتلقف) kalıbından geldiğini söylemiştir.<sup>710</sup> İbn Kesîr için rivayet edilen idgâm ile okuyuş için ise kelimenin aslının تتلقف şeklinde iki “tâ” ile olduğunu ve bu harflerin idgâm edilmiş olmasından dolayı olduğu aktarılmıştır.<sup>711</sup> İbn Sikkî, kelimedeki Kûfî imamların kırâat rivayetini anlam yönünden değerlendirmiştir.

A'râf sûresi 7/180 ayetinde<sup>712</sup> geçen يُلْحَدُونَ kelimesini İmam Hamza “yâ” ve “hâ” harfini fetha ile يُلْحَدُونَ şeklinde okumuşlardır.<sup>713</sup> Ferrâ bu iki okuyuşun da (لَحَدْتُ) babından gelen aynı lügat olduğunu söylemiştir. Dilciler de bu minvalde (الْإِلْحَادِ) kelimesini “maksut olandan sapmak, meyletmek...” anlamında olduğunu belirtmişlerdir.<sup>714</sup> İbn Sikkî ise kelimenin kökünün “mülhid” olduğunu ve “haktan sapan ve kendisinde hak namına bir şey bulunmayan bir şeye girmektir” manasında olduğunu söylemiş ve (قَدْ أَلْحَدَ فِي الدِّينِ وَلَحَدَ) “Dinde batıla saptı ve haktan meyletti” şeklinde delil göstermiştir. Ebû Amr’da “ilhâd”ın manasının “doğruluktan sapmak ve ondan ayrılmak” olduğunu ve kabirde kazılan yer için kullanılan “lahd” kelimesinin de bu anlamı taşıdığını ifade etmiştir.<sup>715</sup> Vahidî, İmam Hamza’nın okuyuşunu eleştirir nitelikte umumun okuduğu kırâatin daha güzel olduğunu Allah Teâlâ’nın “وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ

<sup>709</sup> Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbü'rî el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît* (b.y.: y.y., 1430), 9/281; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 14/336.

<sup>710</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâ'ât*, 292.

<sup>711</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 14/336-337.

<sup>712</sup> وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ “En güzel isimler Allah’ındır. O’na o güzel isimleriyle dua edin ve O’nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır.”

<sup>713</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 114; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/273; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/484; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, 1414, 2/270; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 519; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 3/223.

<sup>714</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 15/416; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/399-400.

<sup>715</sup> Nizâmuddîn el-Hasan b. Muhammed b. Huseyn el-Kummî en-Nisâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, ed. Zekeriyâ 'Umeyrât (Beyrut: y.y., 1416), 3/352; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 15/416.

”بِالْحَادِ“<sup>716</sup> sözü ile delil getirmiştir.<sup>717</sup> Ayrıca Arapların genellikle “*mülhid*” kelimesini kullandıklarını, “*lâhid*” şeklini nerdeyse hiç kullanmadıklarını aktarmıştır.<sup>718</sup>

Enfâl sûresi 8/42 ayetinde<sup>719</sup> geçen بِالْعُدْوَةِ kelimesindeki “ayn” harfini esre ile İbn Kesîr, Ebû Amr ve Şeyh Ya’kûb okumuşlardır.<sup>720</sup> İbn Sikkît bu iki kelimenin عُدْوَةٌ veya esre ile عِدْوَةٌ şeklindeki kullanımların “*Vadinin kenarı, yanı ucu*” gibi aynı anlamlara geldiğini söylemiştir. Aynı zamanda ceminin bu kelimenin cem’i وَعْدَى، وَعْدَى olarak geldiğini de belirtmiştir.<sup>721</sup> Ahfeş ise bu kelimenin meksur olarak okunmasının Arapların konuşmalarında sıkça kullandıkları bir tabir olduğunu, onlardan başka bir kullanım duymadığını aktarmıştır.<sup>722</sup> Ahmed İbn Yahyâ da bu kırâatlerden ötre ile “*udve*” şeklinde olan okunuşun en fazla kullanılan olduğunu söylemiştir. Zemahşerî, bu iki tabirin hem ötre hem fetha hem de kesre ile okunduğunu nakletmiş ve bu lafızlardaki “vâv”ın “yâ”ya çevrilmesini “vâv” ile esrenin arasında bir bağ olmaması ile açıklamıştır. الْفَيْتَةِ (genç, delikanlı) kelimesinin de bu şekilde olduğunu aktararak görüşünü desteklemiştir.<sup>723</sup> İbn Sikkît kelimenin Arap dilinde halkın kullanımında olduğu görüşü ile Ahfeş’ ile ihtilaf etmiştir.

Yunus 10/27 ayetinde<sup>724</sup> geçen قَطَمًا kelimesindeki “tâ” harfini sükûn ile İbn Kesîr, Kisâî ve Şeyh Ya’kûb okumuşlardır.<sup>725</sup> Nehhâs, sükûn ile okunan kırâate göre

<sup>716</sup> Hacc 22/25

<sup>717</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 9/481; Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, 2/431.

<sup>718</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 15/416.

<sup>719</sup> “إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرُّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ” *“Hani siz vadinin (Medine’ye) yakın tarafında; onlar uzak tarafında, kervansa sizin aşağıңызdaydı.”*

<sup>720</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 116; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/491; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 306; Dimyâtî, *İthâf*, 337; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 2/1/238; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/297.

<sup>721</sup> Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hâkâiku’t-Te’vîl*, 2/213; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 15/486; İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, 9/527.

<sup>722</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 10/166; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 15/486; Kurtubî, *el-Câmi’*, 8/21.

<sup>723</sup> Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Masûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, 5/611; İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, 9/527.

<sup>724</sup> وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَنِيَّةٍ بِمِثْلِهَا وَتُرْهُفُهُمْ ذَلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ  
“Kötü işler yapmış olanlara gelince, bir kötülüğün cezası misliyledir ve onları bir zillet kaplayacaktır. Onları Allah’ (ın azabı)ndan koruyacak hiçbir kimse de yoktur. Sanki yüzleri, karanlık geceden parçalarla örtülmüştür. İşte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”

<sup>725</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 325; Dâni, *et-Teysîr*, 121; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/517.

“Karanlık” kelimesinin sıfatı olduğunu, aynı zamanda اللَّيْل “gece” anlamındaki kelimedenden hâl olmasının da mümkün olduğunu söylemiştir. Burada geçen قَطْع “parça”nın, bir şeyden koparılıp düşen bölüm manasına geldiğini de ifade etmiştir.<sup>726</sup> İbn Sikkât burada kelimenin قَطْع gecenin bir bölümü manasında kullanıldığını aktarmıştır.<sup>727</sup> Hûd sûresinde<sup>728</sup> geçen (فَاسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ) ayetinde geçen بِقِطْعٍ kelimesi ile ilgili olarak İbn Abbâs, Dahhâk, Ahfeş ve Katâde gibi alimler İbn Sikkât’ın “gecenin bir bölümü” sözünü destekler nitelikte açıklamalar yapmışlardır.<sup>729</sup> Ferrâ, bu kırâatin Ubeyy’in mushafında böyle yazıldığını iddia etmiştir.<sup>730</sup>

Nahl sûresi 16/127 ayetinde<sup>731</sup> geçen ضَيْقٍ kelimesindeki “dâd” harfini esre ile uzatarak İbn Kesîr okurken, diğer imamlar tahkîk ile okumuşlardır.<sup>732</sup> Kurtubî bu kırâatin rivayet edenlerin hatası olduğunu söylemiştir. Bazı dilciler bu okunuş ile ilgili “dâd” harfinin esre veya üstün ile okunmasının mastar olarak iki aynı şive olduğunu belirtmişlerdir.<sup>733</sup> Ahfeş ise kelimenin esre ve üstün olarak okunan kırâatin (ضَاقَ يَضِيقُ) “Daraldı, daralır” fiillerinin mastarı olduğunu, ayette “Onların küfürlerinden dolayı göğüslerinin daralması” anlamında olduğunu ifade etmiştir.<sup>734</sup> Ferrâ ise kelime “dâd” harfinin üstün olarak okunduğunda kalbine darlık veren, kalbini daraltan şey anlamında olduğunu, esre ile okunduğunda genişleyip daralan (ev gibi elbise gibi) şey anlamına geleceğini söylemiştir.<sup>735</sup> İbn Sikkât ise bu iki kırâatin okunuşunda anlam yönünden bir farklılık olmadığını ve kişinin göğsünde darlık vardır denilirken “dâd” harfi her iki şekilde de okunabileceğini iddia etmiştir.<sup>736</sup>

<sup>726</sup> Nehhâs, *Îrâbu’l-Kur’ân*, 2/145.

<sup>727</sup> Şevkânî, *Fethu’l-Ğadîr*, 1414, 2/499; Kurtubî, *el-Câmi’*, 8/333.

<sup>728</sup> Hûd 11/81.

<sup>729</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 8/333.

<sup>730</sup> Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 1/462.

<sup>731</sup> “Sabret! Senin sabrın ancak Allah’ın yardımı iledir. Onlardan yana üzülme. Tuzak kurmalarından dolayı da sıkıntıya düşme.”

<sup>732</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 376; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/41; Dâni, *et-Tefsîr*, 139; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/305; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 566; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 4/705.

<sup>733</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 10/203.

<sup>734</sup> Şevkânî, *Fethu’l-Ğadîr*, 1414, 3/243; Kurtubî, *el-Câmi’*, 10/203.

<sup>735</sup> Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 2/115.

<sup>736</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 17/288; Muhammed El-Emin b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan El-Uremî El-Alevî El-Herî, *Tefsîru hadâiku’r-ravhi ve’r-rayhân fî ravâbî ’ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut -Lübnân: Daru Tavki’n-Necat, 2001), 15/425; Kurtubî, *el-Câmi’*, 10/203.

Sebe sûresi 34/52 ayetinde<sup>737</sup> geçen التَّنَاضُش kelimesini Ebû Amr, Ebû Bekr, Hamza, Kisâî ve Halef hemze ile التَّنَاضُش şeklinde okumuşlardır.<sup>738</sup> Nehhâs, hemze ile okunan kırâat için Ebû Ubeyde'nin “*bu okuyuş doğruluktan uzak*” dediğini nakletmiştir. Ebû Ubeyde, kelime hemze ile okunduğunda “*uzaklık*” anlamında olur ve bu şekilde ayetin “*uzak bir yerden onlar için uzaklık nasıl olur*” gibi bir manaya geleceğini söylemiştir.<sup>739</sup> Ebû Ca'fer ise bu kırâatin câiz ve güzel olduğunu ve Arap dilinde bunun izahları olduğunu belirtmiştir. Bu izahlardan birini şöyle açıklamıştır; “*kelimenin aslının hemzeli olmaması ve “vâv” harfinin harekesinin hafif olmasından dolayı hemze ile okunmuş olabilir.*” Kurtubî, bu okuma şeklinin Arapçada çokça görülen bir husus olduğunu mushaf'ta (وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ) “*peygamberlerin belirli vakitleri geldiği zaman*”<sup>740</sup> ayetinde “*belirli vakitler*” anlamındaki kelimenin aslının da (وَقَبَّتْ) şeklinde geldiğini ifade etmiştir. Bunun vakitten türetilmiş bir kelime olduğunu da söylemiştir.<sup>741</sup> Bu kırâatin diğer bir izahını ise Ebû İshâk, kelimenin ağırca hareket etmek anlamına gelen (النَّيَّشِ)'den türetildiğini ve uzak kalınan bir hususta onların hareket edemeyecekleri anlamında olduğunu ifade etmiştir. Cevherî de hemze ile التَّنَاضُش okunuşunun “*gecikmek ve uzaklaşmak*” anlamında olduğunu söylemiştir.<sup>742</sup>

Yukarıdaki tüm görüşlerden sonra İbn Sikkât, bir kişi diğerinin başından ve sakalından yakaladığı takdirde (نَاشَهُ يَنْوُشُهُ نَوْشًا) “*O'nu yakaladı, yakalar, yakalamak*” fiillerinin kullanıldığını şu beyiti aktararak delillendirmiştir.<sup>743</sup>

فَهِيَ تَنْوُشُ الْخَوْضَ نَوْشًا مِنْ عَلَا ... نَوْشًا بِهِ تَقْطَعُ أَجْوَارَ الْأَلَا

<sup>737</sup> وَقَالُوا أَمَّا بِئِ وَآئِي لَهُمُ التَّنَاضُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (Azabı görünce), “ona inandık derler” ama onlar için, artık uzak bir yerden (dünyadan) iman elde etmek nasıl mümkün olur?”

<sup>738</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 646; Dimyâtî, *İthâf*, 360; Dâni, *et-Teysîr*, 181; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 530; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/208.

<sup>739</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 3/242-243.

<sup>740</sup> Mürselât 77/11

<sup>741</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 3/242; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/316.

<sup>742</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 14/316-317.

<sup>743</sup> Muhammed b. Ya'kub Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-Kitâbi'l-azîz.*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 5/134; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/317; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, 1414, 4/385.

“O develer havuzdan suyu içiyorlar, öyle bir içiş ki hem bunlar büyük çöllerin ortasını kat ederler”

Buradaki şiir ile sözünü ettiği develerin boyları uzun olduğu için hızlıca suyu kaptıkları ve çok büyük miktarda su içip ihtiyaçları olmadan uzun çölleri aştıkları anlamı kastedilmektedir. Yine İbn Sikkît savaş esnasında kullanılan “*Munâveşe*” tabirinin de buradan geldiğini ve iki tarafın birbirine yaklaşması halinde وَرَجُلٌ نَّوْشٌ “Şiddetlice adamı yakalayan” anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>744</sup> Ferrâ ise bu kelimenin hemzeli ve hemzesiz okunuşunun anlam itibarı ile birbirine yakın olduğunu, tıpkı (ذِمْتُ الرَّجُلَ وَذَأَمْتُهُ أَيَّ عَيْتُهُ) “Ben o adama sitem etim, ederim” fiiline benzediğini nakletmektedir.<sup>745</sup> İbn Sikkît kırâat vechini şiirle istişhâd yöntemini kullanarak değerlendirmiştir.

Duhân sûresi 44/47 ayetinde<sup>746</sup> geçen فَاعْتَلَوْهُ kelimesindeki “tâ” harfini Nâfi’, İbn Kesîr, İbn Âmir ve Şeyh Ya’kûb fetha ile okumuşlardır.<sup>747</sup> Leysî, bu kelime ile ilgili olarak insanın yakasından tutup, çekerek hapse veya istemediği bir yere götürme anlamında olduğunu söylemiştir. Arapların بِرِمَامِ النَّاقَةِ يَغْتَلُّهَا “*Falanca hayvanın yularının kökünden tutup, hayvanı zorla götürdü*” şeklinde kullandıklarını ifade etmiştir. İbn Sikkît bu kelimenin fetha ile okunuşunu Arapların “*birisini hapsetmek için zorla çektiğinde*” عَتَلْتُهُ إِلَى السِّجْنِ وَأَعْتَلْتُهُ şeklinde kullandıklarını belirtilmiştir. Dilcilerin tamamı bu görüş üzerinde ittifak etmişler ve bu kelimenin tıpkı (يَعْكُفُونَ) şeklinde fiillerde olduğu gibi esre ve fetha ile okunduğunu aktarmışlardır.<sup>748</sup>

Yukarıda aktarılan örneklerde İbn Sikkît’in değerlendirmiş olduğu kırâatlerin çoğunluğunu anlam yönünden ele aldığı görülmektedir. Kırâat vecihleri arasında herhangi bir tercihte bulunmayan İbn Sikkît, nakledilen farklı okuyuşları Arap

<sup>744</sup> Şevkânî, *Fethu’l-Kâdir*, 1414, 4/385; Kurtubî, *el-Câmi’*, 14/316.

<sup>745</sup> Ferrâ’, *Kitâbun fîhi Luğâtu’l-Kur’ân*, 2/365.

<sup>746</sup> خُذُوْهُ فَاغْلَبُوْهُ إِلَى السَّجْنِ (Allah, görevli meleklerle şöyle der:) “Tutun onu, cehennemın ortasına sürükleyin.”

<sup>747</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 593; Dâni, *et-Teyisîr*, 198; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/371; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/264; Hatîb, *Mu’cemu’l-kirâat*, 8/468.

<sup>748</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 20/119; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 27/664; Kurtubî, *el-Câmi’*, 16/150; Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, 10/232.

dilindeki yaygın kullanımları açısından delil göstermiştir. Yine bazı kırâatlerin okunuşları ile ilgili benzer kelimelerin anlamları üzerinden örnekler vermiştir. Ayrıca dilbilimcilerin kırâat tevcihinde sıkça kullandığı şiir ile istiṣhâd metodunu da kullanmıştır. Bazı kırâatlerin değerlendirilmesinde kendi mezhebinden olan Kisâî'nin rivayetleri ile izahlarda bulunmuştur. Bunların yanı sıra İbn Sikkît'in “*el-Ḳalbü ve'l-ibdâl*” ve “*Kenzü'l-huffâz fî Kitâbi Tehzîbi'l-elfâz*” eserleri incelendiğinde şaz kırâat vecihlerine atıflar verdiği görülmektedir.<sup>749</sup> Aynı zamanda bu eserlerde resm-i mushaflarda kelimenin hattı ile ilgili görüşlerine de rastlanmıştır.<sup>750</sup> Kendi mezhebine müntesib olan İmam Kisâî'ye dilbilimsel görüşlerinde çokça referans göstermiştir.

### 3.1.3.1.3. Ebû Zekerîyyâ Yahyâ el-Ferrâ

Tefsirinde farklı okuyuşlara çokça yer veren Ferrâ, bazen de bu kırâatler arasında tercihlerde bulunmuştur. Bu tercihlerinde mensup olduğu ekolün izleri de görülmektedir. Ferrâ'nın kırâatlere yaklaşımı ve tefsirinde yer verdiği okuyuşlar ile ilgili belli başlı tez çalışmaları yapılmıştır.<sup>751</sup> Bu çalışmada da Kûfe ekolü mensubiyeti üzerinden kırâat değerlendirmeleri tespit edilmiştir. Bu değerlendirmelerde çeşitli yöntemler kullanmıştır. Bu yöntemler aşağıda aktarılan örnekler ile açıklanmıştır. Ferrâ'nın değerlendirdiği kırâatler ile ilgili örnekler;

A'râf sûresi 7/149 ayetinde<sup>752</sup> geçen *يَرْحَمْنَا رَبُّنَا* ifadesinde geçen “*yerhamnâ*” kelimesindeki “yâ” harfini “tâ” ile “*rabbunâ*” lafzındaki “bâ” harfini fetha ile *يَرْحَمْنَا* şeklinde imam Âsım hariç Kûfeli imamlar okumuşlardır.<sup>753</sup> Ferrâ bu kelimenin muhatab sığası ile ve *يَرْحَمْنَا* şeklinde nasb ile okunmasını çok sevdiğini belirtmiş, bu kırâatin Abdullah b. Mes'ûd mushafında geçtiğini ve ayetin anlamının “*Ey Rabbimiz,*

<sup>749</sup> Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk İbnu's-Sikkît, *el-Kenzu'l-Luğavî fî'l-Leseni'l-'Arabî*, ed. August Hefner (Kahire: y.y., ts.), 36.

<sup>750</sup> İbnu's-Sikkît, *el-Kenzu'l-Luğavî fî'l-Leseni'l-'Arabî*, 37; Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk İbnu's-Sikkît, *el-Kalb ve'l-Ibdâl* (b.y.: y.y., ts.), 11.

<sup>751</sup> Saliha Aldemir, *Ferrâ'nın Kiraatlere Yaklaşımı* (Ankara Üniversitesi, 2003); Sami Çakmakpunar, *Ferrâ'da Kiraatlerin Gramatik Boyutu (Bakara Suresi Bağlamında)* (Marmara Üniversitesi, 2012).

<sup>752</sup> “*İsrailoğulları*” وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (yaptıklarına) pişman olup, gerçekten sapmış olduklarını görünce, “Eğer Rabbimiz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa, mutlaka ziyana uğrayanlardan oluruz” dediler.”

<sup>753</sup> Dâni, *et-Teyâr*, 113; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/272; İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 294; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Ḳirâ'ati's-Seb'* (Ekinde: *Mûcez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 45; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 3/165.

eğer sen bize acımaz ve bizi bağışlamazsan...” takdîrinde olduğunu söylemiştir.<sup>754</sup> Kurtubî, burada رَبَّنَا kelimesinin nidâ harfinin hazfedilmesi ile nasb mahallinde olduğunu ve bu hazif nedeni ile dua ve boyun eğmek eylemi ortaya çıkması bakımından daha belîğ olacağını ifade etmiştir.<sup>755</sup>

Enfâl sûresi 8/19 ayetinde<sup>756</sup> geçen وَأَنَّ اللَّهَ kelimesindeki أَنَّ edatını esre ile İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekr, Şeyh Ya‘kûb ve Kûfeli imamlar okumuşlardır.<sup>757</sup> Nehhâs, أَنَّ edatı esre ile okunduğu takdirde müste‘nefe cümlesi olurken fetha ile okunduğu takdirde ise (وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدِ الْكَافِرِينَ) “Bir de Allah, kâfirlerin tuzağını zayıf düşürendir.” ayetine atfedilmiş olduğu söylenmiştir.<sup>758</sup> Ferrâ bu kırâatin esre ile okunmasını fetha ile okunmasından daha çok sevdiğini çünkü bunun Abdullah b. Mes‘ûd kırâati olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda esre ile ibtidâ cümlesi olarak okunmasının daha güzel olacağını belirtmiştir.<sup>759</sup> Her iki örnekte de Ferrâ, sahabelere atfedilen kırâatlere ve mushaf hattına atıfta bulunmuştur.

Hûd sûresi 11/71 ayetinde<sup>760</sup> geçen يَعْقُوبُ kelimesinin sonunu Hafs, İbn Âmir ve Hamza’nın dışındaki bütün imamlar merfû’ olarak okumuşlardır.<sup>761</sup> Ebu Hayyân, merfû’ olarak okunan kırâate göre; “İshâk’ın ardından Ya‘kûb adında bir torun gelecektir” anlamının çıktığını söylemiştir.<sup>762</sup> Kurtubî, bu ifadede من‘den amel eden fiil ile merfû’ olmasının da mümkün olduğu ve (وَبُذِّبَ لَهَا مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ) “Ve onun için İshâk’ın ardından Ya‘kûb’un olacağı...” anlamına gelebileceğini de ifade etmiştir. Nasb ile okunan kırâatin ise “Biz ona İshâk’ın ardından Ya‘kûb’u bağışladık”

<sup>754</sup> Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur‘ân*, 1/393; Nehhâs, *Î‘râbu’l-Kur‘ân*, 2/72; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 13/119.

<sup>755</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 7/280-282.

<sup>756</sup> وَلَنْ تُغْنِي عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ “Topluluğunuz çok da olsa amacınıza ulaşmanıza yetmeyecektir; zira Allah müminlerle beraberdir.”

<sup>757</sup> Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 3/276; Dimyâtî, *İthâf*, 236; Dâni, *et-Teysîr*, 116; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/276.

<sup>758</sup> Nehhâs, *Î‘râbu’l-Kur‘ân*, 2/94; Kurtubî, *el-Câmi’*, 7/387.

<sup>759</sup> Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur‘ân*, 1/407.

<sup>760</sup> وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ “İbrahim’in karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak’ı müjdeledik; İshak’ın arkasından da Ya‘kûb’u.”

<sup>761</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 338; Dâni, *et-Teysîr*, 125; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/534; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 372; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 4/100.

<sup>762</sup> Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/183.

anlamına geleceğini nakletmiştir.<sup>763</sup> Kisâî, Ahfeş ve Ebû Hatim يعقوب (وبشرناها) lafzının (من وراء إسحاق يعقوب) “Biz ona İshâk’ın ardından Ya’kûb’u müjdeledik” şeklinde cer mahallinde de okunabileceğini söylemişlerdir. Ferrâ ise harfi cerri tekrarlamadan kelimenin cer ile okunmasının câiz olmadığını dile getirmiştir.<sup>764</sup> Sîbeveyhi de Ferrâ’nın görüşünü destekler nitelikte şu örneği vermiştir; (مررت بزيد أول من أمس وأمس) “ben önceki gün Zeyd’e dün de Amr’a uğradım” şeklinde bir cümle kurulursa çirkin bir kullanım olur demiştir. Bunun sebebinin de mecrur ile onu mecrura ortak eden “vâv” harfinin arasını açmış olacağını, car-mecrurun arasının nasıl açılmaması gerekirse vâv’ın da arasının açılmaması gerektiğini söylemiştir.<sup>765</sup>

Hicr sûresi 15/15 ayetinde<sup>766</sup> geçen سُكْرَتُ kelimesini İbn Kesîr şeddesiz olarak okumuştur.<sup>767</sup> Ebû Amr b. Alâ, bu tabirin “gözlerin örtülmüş ve perdelenmiş” anlamında olduğunu ve içki içmekten dolayı meydana gelen sarhoşluk sebebi ile kullanıldığını belirtmiştir. İbn Arabî, şeddesiz okunan kırâatin “dolduruldu” anlamına geleceğini söylerken, Mehdevî ise سكر filinin geçişli (müteaaddi) olmadığını ve şeddeli şekilde okumanın çokluk için olduğunu söylemiştir. Ebû Ubeyde, kelimenin şeddeli okunduğu takdirde “gözleri döndürüldü” yani “görmeyecek noktaya gelinceye kadar gözlerinde bir zayıflık belirdi” anlamına geleceğini aktarmıştır.<sup>768</sup> Ferrâ bu kelimenin şeddesiz kırâat edilmesi halinde سكور الريح “Rüzgârın dinmesi” anlamına geleceğini söylemiştir. Bu örnekten kastı ise rüzgârın dinmesi, durulması ile kişinin şaşkınlık ve şaşırma haline bırakılmasını anlatmak istemiştir.<sup>769</sup>

<sup>763</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 9/69.

<sup>764</sup> Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî en-Nehhâs, *Me’âni’l-Kur’ân*, ed. Muhammed ‘Alî es-Sâbûnî (Mekke: y.y., 1409), 3/364-365.

<sup>765</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 9/69-70; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 11/483; İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 3/167.

<sup>766</sup> “لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ” Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıkmaya koyulsalar, yine “Gözlerimiz döndürüldü, biz herhâlde büyülenmiş bir toplumuz” derlerdi.”

<sup>767</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 366; Dâni, *et-Teysîr*, 136; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/301; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/30; Dimyâtî, *İthâf*, 274; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 4/542.

<sup>768</sup> Nehhâs, *Me’âni’l-Kur’ân*, 4/14; Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr*, ed. ‘Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: y.y., 1422), 2/526; Kurtubî, *el-Câmi*’, 10/9.

<sup>769</sup> Nehhâs, *Me’âni’l-Kur’ân*, 4/14; Kurtubî, *el-Câmi*’, 10/9; Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/467.

Tâ-hâ sûresi 20/63 ayetinde<sup>770</sup> geçen **إِنْ هَٰذَا** kelimesini İbn Kesîr sondaki “nûn”

harfini şedde ile **إِنْ هَٰذَا** okurken, Ebû Amr, ilk “nûn”u şeddeli yâ harfini de cezm ile **إِنْ هَٰذَا** şeklinde, Hafs’ın dışında geri kalan imamlar ise **إِنْ هَٰذَا** olarak okumuşlardır.<sup>771</sup>

Ebû Amr ve İsa b. Ömer bu kelimenin okunuşu hakkında kendi naklettikleri kırâati savunarak “*Bu, Saîd b. Cübeyr’in ve Hasan el-Basrî’nin kırâatidir*” diye açıklamışlardır. Kendi görüşlerini Hz. Aişe’den naklettikleri hadis ile desteklemişlerdir.<sup>772</sup> Ahfeş bu kelimedeki **إِنْ** edatını şeddesiz olarak okumuş, bu kırâatin inne edatını amel ettirmek istemeyenlerin lehçesi olduğunu belirtmiştir. Onların **إِنْ** edatı ile ve **مَا** manasında olan **إِنْ** edatının arasını ayırmak için haberin başına lam harfini getirdiklerini söylemiştir.<sup>773</sup> Ferrâ bu kırâat ile ilgili olarak çeşitli şiirleri örnek olarak verdikten sonra şu açıklamalara yer vermiştir ve bu kırâatin az yerde geçmiş olsa bile kıyâsî olduğunu belirtmiştir. Sebebini de tesniye harfinden önce gelen harfin harekesinin fetha olmasından dolayı sonrasında elif’in bulunması gerektiğini aktarmıştır. Ayrıca **هَٰذَا** lafındaki elif harfinin destek (deâme) olduğu görüşünde olduğunu, tesniye olunca “nûn” ilave edildiğini ve bunun ortadan kalkmadığını tıpkı Arapların **الَّذِي** diyerek kullandıkları ismi işaretin sonuna “nûn” ilave etmelerindeki gibi olduğunu ifade etmiştir.<sup>774</sup>

<sup>770</sup> “قَالُوا إِنْ هَٰذَا لَسَاحِرٌ أَوْ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكَ الْمُتْلَىٰ” “Şöyle dediler: “Şüphesiz bu ikisi, sihirleri ile sizi yurdundan çıkarmak ve en üstün olan dininizi ortadan kaldırmak isteyen birer sihirbazdırlar.”

<sup>771</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 419; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/99; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/320; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 5/447.

<sup>772</sup> “Hişam b. Urve'nin babasından, babasının da Hz. Aişe'den rivayet ettiği şu hadisi delil getirmişlerdir: Hz. Aişe'ye, bu ayet ve **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالصَّابِرُونَ وَالنَّصَارَىٰ** (*Mâide* 5/69) **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَٰؤُلَاءِ وَالصَّابِرُونَ وَالنَّصَارَىٰ** (*Nisâ* 4/163) ayetleri sorulduğunda o Urve'ye: “Ey kardeşim oğlu, bunların (böyle yazılmış olması) kâtib hatasıdır” demiştir. Yine Hz. Osman (r.a)'n, *Mushaf'a* bakarak: “Ben bunda (kıraat-yaz) hatalar görüyorum. Arap, dili (selikas) ile onlar düzgün okur” dediği rivayet edilmiştir.” Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 22/66;

<sup>773</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 3/33; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, 2/150; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 22/66; Kurtubî, *el-Câmi*, 11/217.

<sup>774</sup> Ferrâ, *Kitâbun fihi Luğâtu'l-Kur'an*, 94; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, 2/183; Kurtubî, *el-Câmi*, 11/217-218; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 2/66.

Hac sûresi 22/34 ayetinde<sup>775</sup> geçen مُنْسِكًا kelimesindeki sin harfini İmam Âsım hariç Kûfeliler esre ile مُنْسِكًا okumuşlardır.<sup>776</sup> Ferrâ bu kelimenin esre ile okunmasında anlamın, “hayr ya da şerrin işlenmesi mutad olan yer” olacağını söylemiştir. Arapçada hac menâsiki denilmesinden maksadın Arafat’ta vakfe, sa’y etmek, şeytan taşlamak gibi amellerin yapıldığı belirli yerlere gidip gelinmesinden dolayı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca başka bir rivayette ise مُنْسِكًا kelimesinin bayram anlamına geldiğini de nakletmiştir.<sup>777</sup>

Hac 22/38 ayetinde<sup>778</sup> müfâale babından gelen يُدَافِعُ fiilini يُدَافِعُ dördüncü bab’tan يُدَافِعُ şeklinde İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekr ve Âsım’ın dışındaki Kûfi ve Basrî imamlar okumuşlardır.<sup>779</sup> Ferrâ, kurrânın çoğunluğunun يُدَافِعُ kırâatini tercih ettiğini iddia etmiş ve bu okuyuşun Ebû Abdurrahman es-Sülemî’nin kırâatı olduğunu söylemiştir.<sup>780</sup>

Hac 22/39 ayetinde<sup>781</sup> geçen اُذِّنْ kelimesindeki elifi fetha ile اُذِّنْ şeklinde İbn Kesîr, İbn Âmir ve Âsım hariç Kûfeli imamlar okurken ayetin devamında gelen يُقَاتِلُونَ fiilindeki “tâ” harfini esre ile İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekr, Kûfeli ve Basralı imamlar okumuşlardır.<sup>782</sup> Nehhas, اُذِّنْ olarak fetha ile okunan kırâat “Allah onlara savaş hususunda mücadele etti” anlamına gelmektedir.<sup>783</sup> Ferrâ يُقَاتِلُونَ şeklinde esre ile okunan kırâat ile ilgili olarak ayetin “Allah müşriklerle savaşmaya düşkün olan (arzulayan)

<sup>775</sup> وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ “Her ümmet için, Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanların üzerlerine O’nun adını anarak kurban kesmeyi meşru kıldık.”

<sup>776</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 157; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/326; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 426; Kalânîsî, *İrşâdû’l-Mübtedî*, 448; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 601; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/112.

<sup>777</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 3/69; Şevkânî, *Fethu’l-Kâdir*, 1414, 3/535; Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, 6/1618.

<sup>778</sup> اِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ اٰمَنُوْا اِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كٰفِرٍ “Şüphesiz, Allah inananları savunur. Doğrusu Allah hiçbir haini, nankörü sevmez”

<sup>779</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 437; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/119-120; Dimyâtî, *İthâf*, 315; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 601; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/120.

<sup>780</sup> Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 2/227.

<sup>781</sup> اِنَّ لِلَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ بِاَنفُسِهِمْ ظُلُمًا وَّاِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرٌ “Kendilerine savaş açılan müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi. Şüphesiz Allah’ın onlara yardım etmeğe gücü yeter.”

<sup>782</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/326; Dâni, *et-Teyisr*, 157; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/120; Dimyâtî, *İthâf*, 326.

<sup>783</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 3/70-71.

*kimselere, gelecek için izin verdi*” anlamında olacağını söylemiştir. Kelimenin fetha ile okunmasının ise “*kendisiyle savaşanlara, savaş konusunda izin verildi*” takdîrinde olacağını ifade etmiştir. Zeccâc da bu kırâatte Ferrâ’ya muvâfakat etmiştir.<sup>784</sup>

Ahzâb sûresi 33/52 ayetinde geçen لَا يَحِلُّ kelimesindeki “yâ” harfini muhatap sigası ile لَا يَحِلُّ olarak Basrî kırâat imamları okumuşlardır.<sup>785</sup> Ferrâ bu kırâatin “yâ” ile okunuşunda tüm kırâat imamlarının ittifak ettiğini iddia etmiştir. لَا يَحِلُّ ifadesinin müzekker olarak okunmasının çoğulluktan doğan müenneslik olması sebebi ile olduğunu gerçek bir müenneslik ifade etmediğini belirtmiştir.<sup>786</sup> Zeccâc ise bu kelimenin müennes okunmasının tıpkı (وَقَالَ نِسْوَةٌ) ayetinde olduğu gibi fiil ile fail arasında bir fâsıla bulunmadığı halde câiz olması, burada fâsıla olmasından dolayı daha câiz olacağını söylemiştir.<sup>787</sup>

Haşr sûresi 59/2 ayetinde<sup>788</sup> geçen يُخْرِتُونَ kelimesini Ebû Amr şedde ile okumaktadır.<sup>789</sup> Ebû Amr, bu kelime ile ilgili olarak if’âl babından şeddesiz okunduğunda “*bir şeyi harap halde bırakmak*” anlamına geldiğini tef’il babından şedddeli olarak ise “*tahrip*” (yıkma) manasında olduğunu ve Benû Nadîr kabilesinin de mü’minlerin evini harap bırakmayıp yıktıklarını belirterek kırâati açıklamıştır.<sup>790</sup> Müberred ise, “Bu izahın neden böyle yapıldığını bilmiyorum.” demiş ve fiilin aslının şeddesiz يُخْرِتُونَ olduğunu “*evi yıkmak harap etmek*” anlamında olduğunu söylemiştir.

Aynı zamanda bu fiilin tef’il babında şeddeli okunduğunda ise teksir (çokluk) ifade ettiğini ve “*çok yıkma anlamına*” geleceği için Allah Teala ayetin devamında hem azı

<sup>784</sup> Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 2/227; Nehhâs, *Î’râbu’l-Kur’ân*, 3/70-71; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye*, 7/4898.

<sup>785</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 642; İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 523; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/349; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/199; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 7/305.

<sup>786</sup> Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 2/346; Nehhâs, *Î’râbu’l-Kur’ân*, 14/22; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 18/289; Kurtubî, *el-Câmi’*, 14/22.

<sup>787</sup> Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân ve Î’râbu’l-Kur’ân*, 4/234.

<sup>788</sup> مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرِجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ “Onlar da kalelerinin, kendilerini Allah’tan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah’ın emri onlara ummadıkları yerden geldi. O, yüreklerine korku düşürdü. Öyle ki, evlerini hem kendi elleriyle hem de mü’minlerin elleriyle yıkıyorlardı. Ey basiret sahipleri, ibret alın.”

<sup>789</sup> Dâni, *et-Tefsîr*, 209; İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 632; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/316; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/386.

<sup>790</sup> Mâverdi, *en-Nuket ve’l-Uyûn*, 5/500; Ebû’l-Leyş Nasr b. Muhammed Ebû’l-Leyş es-Semerhândî, *Bahru’l-Ulûm*, thk. Maḥmûd Mataracı (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 3/425.

hem de çoğu ifade etmeye elverişli olan بُيُوتًا (evler) lafzını kullandığını belirtmiştir. Sîbeveyhi ise bu fiilin tıpkı أفرح – فرح fiilleri gibi birbirlerinin yerine geçebilen fiillerden olduğunu iddia etmiştir.<sup>791</sup> Ferrâ ise bu kırâatin şeddeli okunduğunda “*hadmederler*” yıkarlar anlamında, şeddesiz olarak ise “onlardan bir kısmını tahrip edip bırakırlar” manasına geleceğini söylemiştir.<sup>792</sup>

Mülk sûresi 67/3 ayetinde<sup>793</sup> geçen مِنْ تَفَاوُتٍ kelimesini İmam Hamza ve Kisâî med harfini hazfederek vâv’ı şeddeli olarak تَفَوُّتٍ (tefevvut) şeklinde okumuşlardır.<sup>794</sup> Ferrâ, bu kırâatin her iki farklı okunuşunun anlam ve derece yönünden aynı olduğunu ve tıpkı (ولا تُصَاعِرْ، وَتُصَعِّرْ، تَعَهُدٌ وَتَعَاهِدٌ) kelimeleri gibi iki şekilde de gelebileceğini söylemiştir. Aynı kelimenin anlamının ise ihtilaf etmek manasına geldiğini belirtmiştir.<sup>795</sup> Ahfeş ise bu kelimeyi Arapların sıkça تَفَاوُتٍ şeklinde kullandığını ve “işler karıştı çatallandı” anlamında تَفَاوُتِ الْأُمُR diye söylendiklerini, kelimenin medsiz halini neredeyse hiç söylemediklerini aktarmıştır. Ebû Ubeyde, bu kelimenin تَفَوُّتٍ şeklinde okunuşunun daha güzel olduğunu “bir şeyi elinden kaçırınca veya bir şey elde edemeyince” Arapların تَفَوُّتِ الشَّيْءِ dediklerini söylemiş; اَنَّ رَجُلًا تَفَوَّتَ عَلَى أَبِيهِ فِي مَالِهِ dediklerini söylemiş; “babasının malından bir şey elde edemedi” hadis-i şerifini delil olarak nakletmiştir.<sup>796</sup>

<sup>791</sup> Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi’î el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcu’l-Munîr fî l-İ’âneti ‘alâ Ma’rifeti Ba’di Me’âni Kelâmi Rabbânî’l-Hakîmi’l-Habîr* (Kahire: Matba’atu Bûlâk, 1285), 4/240; Nisâbüri, *Ğarâibu’l-Kur’ân ve Reğâibu’l-Furkân*, 6/286; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 29/503-504.

<sup>792</sup> Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/143-144; Nisâbüri, *Ğarâibu’l-Kur’ân ve Reğâibu’l-Furkân*, 4/240; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 29/503-504.

<sup>793</sup> اَلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُتُوْرٍ “O, yedi göğü tabaka tabaka yaratandır. Rahmân’ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Bir kere daha bak! Hiçbir çatlak (ve düzensizlik) görüyor musun?”

<sup>794</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 212; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 644; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/389; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 703; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/328; Hatîb, *Mu’cemu’l-kirâat*, 10/4.

<sup>795</sup> Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/170; Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dineverî İbn Kuteybe, *Ğarîbu’l-Kur’ân*, ed. Ahmed Sakr (b.y.: y.y., 1398), 474; Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 4/307-308; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 30/581.

<sup>796</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 22/42; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 30/581; Maḥmûd b. ‘Abdullâh el-Huseynî el-Âlûsî, *Rûḥu’l-Me’âni fî Tefsîr el-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb’u’l-Meṣânî*, thk. ‘Alî ‘Abdubârî ‘Aṭiyye (Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye; Beyrut: y.y., 1415), 11/121.

Meâric sûresi 70/10 ayetinde<sup>797</sup> geçen وَلَا يَسْئَلُ kelimesini İmam Bezzî وَلَا يُسْئَلُ şeklinde mechûl, geri kalan imamlar ise ma'lûm olarak okumuşlardır.<sup>798</sup> Ferrâ, mechûl okunan kırâat ile ayetin takdîrinin, “*Hiçbir dosta, dostun nerede diye sorulmaz.*” şeklinde olacağını söylemiş ve bu okunuşun ayetin tefsirine muhalif olduğunu ekseri imamların fetha ile malum sîga ile okuduklarını belirtmiştir.<sup>799</sup> Ferrâ bu farklı okunuş ile ilgili değerlendirmesinde dilbilimcilerin ekserisinin aksine kırâatin tefsiri yorumu üzerinden yaklaşmıştır. Kırâatin anlamsal yönüne değinen Ferrâ müfessir olması sebebi ile kırâatlerin ayetlere katmış olduğu anlam zenginliğine de değinmiş olmaktadır.

Nâziât sûresi 79/11 ayetinde<sup>800</sup> geçen نَازِيَةً kelimesini ismi fail siğasında نَازِيَةً şeklinde İmam Hafs'ın dışındaki Kûfi kırâat imamları okumuşlardır.<sup>801</sup> Bu kelimenin iki okunuşu ile ilgili olarak İmam Kisâî'nin iki kırâati de naklettiği, bir başka yerde ise sadece “elif”siz olan kırâati naklettiği söylenmiştir.<sup>802</sup> Ebû Ubeyde, genel olarak نَازِيَةً şeklinde “elif”siz kullanılan okuyuşu tercih ettiğini dile getirmiştir. Hadis kaynaklarında çürümüş kemiklerden bahsedilen tüm metinlerde kelimelerin نَازِيَةً lafzı ile sıfatlandığını ve نَازِيَةً şeklinde yazılan hiçbir metin görmediğini söylemiştir. Ahfeş’de iki kırâatin de güzel olduğunu ve aynı manaya geldiğini ifade etmiştir. Ferrâ, bu iki kırâatin okunuşunun aynı anlamı ifade ettiğini, tıpkı (الطَّامِعِ وَالطَّمْعِ، وَالْبَاخِلِ وَالْبَخِلِ) kelimeleri gibi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Ferrâ, Zeccâc'ın birlikte fail kalıbında okunan kırâatin sûredeki (الْحَافِظَةِ وَالسَّاهِرَةِ) gibi gelen ayet sonlarına daha uygun olduğunu söylemişlerdir.<sup>803</sup>

<sup>797</sup> وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمًا حَمِيمًا “(O gün) hiçbir samimi dost, dostunu sormaz.”

<sup>798</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 650; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/390; Dimyâtî, *İthâf*, 423; Kalânîsî, *İrşâdû'l-Mübtedî*, 603; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 10/79.

<sup>799</sup> Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 3/184.

<sup>800</sup> “Bizler çürümüş kemiklere döndükten sonra mı?”

<sup>801</sup> Dâni, *et-Teyâr*, 319; İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 670-671; Dimyâtî, *İthâf*, 432; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü't-tebsıra*, 719.

<sup>802</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 670-671; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 326.

<sup>803</sup> Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 3/231; Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuat Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.), 2/284; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîl*, 23/179; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 31/33; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, 1414, 3/571; İbn 'Âdil, *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/127.

Yukarıda aktarılan örnekler ve Ferrâ'nın kırâatlere yaklaşımı ile ilgili yapılan çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda onun farklı okunuş rivayetlerini dil bilimin önünde tuttuğu görülmektedir. Ferrâ, bazen nakledilen kırâatler arasında tercihlerde bulunmuş ve birini seçmiştir. Kırâatlerin doğruluğunu tespit ettiği gibi aynı zamanda tercihlerinde kırâati Araplar'ın kullanımları ile açıklamaya da yer vermiştir. Bununla birlikte onun için mushafa uygunluğun da önemli bir kriter olduğu, gramere uygun olduğu halde mushafa muhalif olan bir okuyuşu galat olarak nitelendirdiği ve tercih yapma durumunda mushafa da uygun olan okuyuşu tercih ettiği de görülmektedir.

Ferrâ kırâat değerlendirmelerinde sahîh rivayete önem vermiş ve dilde kullanılmakla birlikte kırâat olarak okunmayan rivayetler yerine, kurrânın kırâatini tercih etmeyi daha doğru bulmuştur.<sup>804</sup> Aynı zamanda Ferrâ, dilbilimde cârî olan kıyas metodunun kırâatlerde tam olarak işletilemeyeceğini düşünmektedir.<sup>805</sup> Ferrâ kırâatlere yaklaşımını özetler nitelikte öğrencilerine tavsiye ettiği uyarıyı yapmıştır: *“Kârîler dilde câiz olan bütün vecihlerle Kur'ân okumamışlardır. O halde, dilde câiz olduğu halde kârîlerin okumadığı vecihler hakkında ileri geri konuşanların bu tavrı sakın ha! Sizlerde bu vecihlerin kabîh kullanımlar olduğu intibainı uyandırmasın.”*<sup>806</sup>

#### 3.1.3.1.4. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr es-Sa'leb

On altı yaşından itibaren Arap dili eğitimi almaya başladığını söyleyen Sa'leb, on sekizinde el-Ferrâ'nın *el-Hudûd* adlı eserini okuyup yirmi beş yaşında Ferrâ'nın tüm eserlerine vâkıf olduğunu belirtmiştir.<sup>807</sup> Bu çalışmaları ile dilbilimi konusunda Kûfe ekolüne büyük katkı sağlamıştır. Kırâat farklılıklarına eserlerinde sıkça yer vermiştir. Ancak Sa'leb'in kırâatlere yaklaşımı konusunda yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır. Kanaatimizce Sa'leb'in görüşlerinin tespiti ile onun adına yazılmış bir tefsir kaleme alınmıştır.<sup>808</sup> Bu tefsirinde ve diğer eserlerde tespit edilmiş olan kırâatler ile ilgili değerlendirmeler bu başlık altında yer almaktadır. Bu değerlendirmeler ile Sa'leb'in kırâatlere yaklaşımı belirlenecektir.

Örnekler;

<sup>804</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/258.

<sup>805</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 2/308.

<sup>806</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/179.

<sup>807</sup> Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî b. Sâbit el-Bağdâdî Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, ed. Mustafa Abdulkadir 'Ata (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417), 4/151.

<sup>808</sup> Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî Sa'leb, *Me'ânî'l-Kur'ân*, thk. Şâkir Seb'a Netyş el-Esedî (Irak: Matbuati Nâsirat'ü, 2010), 23.

Bakara sûresi 2/85 ayetinde<sup>809</sup> geçen اَسَارَى kelimesini Kûfî imamlardan Hamza “elif”siz اَسْرَى olarak okumuştur.<sup>810</sup> Ebû Amr, اَسَارَى ve اَسْرَى kelimelerinin birbirinden farklı olduğunu اَسَارَى’nın “*elleri kelepçelenmiş adam*” anlamına geldiğini اَسْرَى’nın ise “*elle tutulan esirler*” anlamına geldiğini aktarmıştır. Aynı zamanda اَسَارَى kelimesinin mana yönünden daha kapsamlı olduğuna işaret etmiştir.<sup>811</sup> Sa‘leb ise Ebû Amr’ın bu görüşüne itiraz edip bu açıklamasını kabul etmemiş ve elifsiz okunan okuyuşun da makbul olduğunu savunmuştur. Ali b. İsâ ise, اَسَارَى şeklinde okuyuşun tercihe şayan olan kırâat olduğunu belirtmiş ve kırâat imamlarının çoğunun böyle okuduğunu söylemiştir. Ayrıca bu kelimenin topluluk anlamına daha çok delâlet ettiğini ve sıklıkla çokluk için kullanıldığını eklemiştir. Yine elif ile okunan kırâatin Hicazlıların lügatinde olmasının da tercih sebepleri arasında olduğunu delil göstermiştir.<sup>812</sup> Sa‘lebî de tefsirinde, elifsiz şekilde okunan kırâat için tıpkı جَزْحِي çoğulu جَزْحِي olan kelimeleri gibi اَسِير kelimesinin çoğuludur demiştir. Veya سَكْرَى çoğulu سَكْرَى kelimeleri gibi اَسْرَى şeklinde cemi olarak geldiği söylenmiştir.<sup>813</sup> Sa‘leb, Basralı imamların rivayetlerine ihtilaf edip Kûfî imamların kırâatini tercih ettiğini belirtmiştir.

Hûd sûresi 11/111 ayetinde<sup>814</sup> geçen وَإِنْ كُنَّا لَمَّا kelimesindeki “nûn” harfini sâkîn, “mîm” harfini de tahfif ile وَإِنْ كُنَّا لَمَّا şeklinde Nâfi’ ve İbn Kesîr okurken, “nûn”u sakîn, “mîm”i de şedde ile وَإِنْ كُنَّا لَمَّا olarak Ebû Bekr Şu’be okumuştur. Ebû Amr, Kisâî, Şeyh Ya‘kûb ve Halef ise “nûn” harfini şeddeli, “mîm” harfini de tahfif ile وَإِنْ كُنَّا لَمَّا şeklinde, geri kalan imamlar ise “nûn” ve “mîm” harflerini şedde ile

<sup>809</sup> وَإِنْ يَأْتِوكُمْ اَسَارَى تَقَادُّوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ “size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz.”

<sup>810</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 163; Dimyâtî, *İthâf*, 141; Dâni, *et-Teysîr*, 74; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/218; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 1/144.

<sup>811</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 3/592; İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, 2/251; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 3/120.

<sup>812</sup> Sa‘leb, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/144-145; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 3/592; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 3/120.

<sup>813</sup> es-Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 1/230.

<sup>814</sup> وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لِيُؤْفِقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ “Şüphesiz Rabbin onların her birine, yaptıklarının karşılığını tastamam verecektir. Şüphesiz Rabbin onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır.”

okumuşlardır.<sup>815</sup> Nâfi' ve İbn Kesîr'in (وَإِنْ كُنَّا لَمَّا) kırâati ile ilgili olarak Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi, إِنَّ زَيْدًا لَمَنْطَلِقُ “*Muhakkak Zeyd yola koyuldu*” ifadesini Arapların kullandığını beyan etmişlerdir. Ayrıca Sîbeveyhi, كَانَ ظَلِيمَةً تَعْطُو إِلَى وَارِقِ السَّلَمِ “*Sanki o güzel yeşil yapraklı palamut ağacına uzanan Ceylan gibidir*” beyiti ile كَانَ şeddesiz kullanımını ve sonraki kelimeyi de nasb etmesini örnek göstermiştir. Basralılar da tahfif ile okunan إِنَّ amel etmesinin câiz olduğunu söylemişlerdir. Kisâî bu görüşe karşı çıkmış ve إِنَّ'ın tahfif ile okunduğu kırâat ile ilgili olarak bu okuyuşun neye dayanılarak okunduğunu anlamadığını söylemiştir.<sup>816</sup> Ferrâ ise tahfif ile okunan إِنَّ den sonra nasb ile gelen كَلَّا kelimesinin لَيُؤْفِقْنَهُمْ “Onlara tam olarak verilecektir” lafzı ile nasb edildiğini iddia etmiştir. Yani Ayetin وَإِنْ لَيُؤْفِقْنَهُمْ كَلَّا takdîrinde olduğunu söylemiştir.<sup>817</sup> Nahivciler buna itiraz ederek lahn kabul etmişler ve bu görüşün tıpkı زَيْدًا لَأُضْرِبَنَّهُ “*Zeyd'e mutlaka vuracağım*” ibaresi gibi câiz olamayacağını vurgulamışlardır.<sup>818</sup>

Ayetteki لَمَّا kelimesinin tahfif ve şeddeli okunması ile ilgili olarak çok fazla görüş vardır. Dilbilimcileri ve ekol temsilcileri bu kırâatlerin değerlendirilmesi hakkında çok fazla ihtilaf etmişlerdir. Bu görüşlerden biri, kelimenin aslının لَمَّا şeklinde olduğu ve “nûn” harfinin “mîm'e dönüştüğü ve üç tane aynı harfin bir araya gelmesinden dolayı ortadaki “mîm'in” hazfedildiğidir. Bu takdirde مَنْ “şey” مَنْ “kimse” anlamında ayetin “onların hepsi kimselerdendir” takdîrinde olduğu rivayet edilmiştir.<sup>819</sup> Kisâî, وَإِنْ كُنَّا لَمَّا şeklinde nûn ve mîm harflerinin şeddeli okunmasının açıklamasını en iyi Allah bilir demiş ve Ebû Ali ile beraber bu kırâatin izahının çok zor olduğunu belirtmişlerdir. Sa'leb ise yukarıdaki görüşe paralel olarak لَمَّا'daki “mîm”

<sup>815</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 126; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/290; Dimyâtî, *İthâf*, 260; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/536; Kalânîsî, *İrşâdû'l-Mübtedî*, 373.

<sup>816</sup> Ebû Sa'îd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, 3/403; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, 2/46; Fârisî, *el-Hüccet li'l-kurrâi's-seb'a*, 4/386.

<sup>817</sup> Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/28; Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'ân*, 2/185-186; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, 2/46.

<sup>818</sup> Neşşâr, *Büdüru'z-Zâhire*, 2/119; Kurtubî, *el-Câmi'*, 9/104.

<sup>819</sup> Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîti fî't-Tefsîr*, ed. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: y.y., 1420), 2/214-216.

harfinin esreli olduğunu ve ayetin *لَمَّا لِيُوفِينَهُم* takdîrinde “nûn” harfinin de “mîm’e dönüşüp hazfedildiğini aktarmıştır. Görüşünü şu beyit ile delillendirmiştir;<sup>820</sup>

وإني لما أصدر الأمر وجهه ... إذا هو أعيأ بالسبيل مصادره

“Şüphesiz ki ben emri uygun şekilde veren bir kimseyim. Bizzat kendisi döneceği yolda zorluk çektiğinde.” Zeccâc bu görüşü hafife alarak *من*’in iki harfli bir isim olduğunu ve bunun hazfedilmesinin mümkün olamayacağını söylemiştir.<sup>821</sup>

Yûsuf sûresi 12/4 ayetinde<sup>822</sup> geçen *يَا أَبَتِ* kelimesini İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer fetha ile *أَبَتِ* şeklinde okumuşlardır.<sup>823</sup> Fetha ile okunan kırâat ile ilgili olarak Sa‘leb ve İbnü’l-Enbârî, bu kelimenin aslında “*nudbe*” olarak *يَا أَبْنَاهُ* şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Daha sonra elif ve hâ harflerinin hazfedildiğini ve *أَبَتِ* olarak kaldığını iddia etmişlerdir. Esre ile okunan kırâatin ise, kelimenin aslının *يَا أَبِي* şeklinde olduğunu ve yâ harfinin hazfedildiğini, ona niyâbeten (yerine) kesre harekesinin getirildiğini söylemişlerdir. Bundan sonra kelimenin sonuna vakıf hâ’sı getirildiğini ve bu kullanımın çok yaygın olmasından dolayı bu eklenen “tâ” harfinin kelimenin aslı gibi kabul edilip mütekellim yâ’sına *يَا أَبَتِ* şeklinde muzaaf kılındığını aktarmışlardır.<sup>824</sup>

Nakledilen her kırâate dilbilimsel izahlar getiren Sa‘leb, bu okunuş ile ilgili Arap dilindeki kullanımına da değinmiştir.

<sup>820</sup> İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâ’ât*, 351; Kurtubî, *el-Câmi’*, 9/104; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît fi’t-Tefsîr*, 6/216.

<sup>821</sup> Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân ve İ‘râbuhu*, 3/81; Neşşâr, *Büdûru’z-Zâhire*, 2/119; Kurtubî, *el-Câmi’*, 9/104.

<sup>822</sup> “*Hani Yûsuf, babasına İDُقَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ*” “*Babacığım! Gerçekten ben (rüyada) on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı*” demişti.”

<sup>823</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb‘a*, 344; Dâni, *et-Teyisîr*, 127; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/293; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 4/172-173.

<sup>824</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 18/418; Sa‘leb, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 1/115; Ebû’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed el-Mervezî es-Sem‘ânî, *Tefsîru’l-Kur‘ân*, ed. Yâsir b. İbrâhîm-Ğanîm b. ‘Abbâs (Riyad: y.y., 1418), 4/407.

Ra'd sûresi 13/4 ayetinde<sup>825</sup> geçen صِنُونُ وَغَيْرُ kelimelerinin sonunu İbn Kesîr, Ebû Amr, Hafs ve Şeyh Ya'kûb merfû' olarak okurken geri kalan imamlar kesre ile okumuşlardır.<sup>826</sup> Hâleveyh, merfû' kırâatin (وجنات) kelimesine atfedilmesinden dolayı, meksûr kırâatin ise (الأعناب) kelimesi üzerine atfedilmesinden kaynaklandığını söylemiştir. Hafs'ın صِنُونُ kelimesindeki "sâd" harfini ötre ile okunduğu Kavvâs tarafından rivayet etmiştir. Râzî, bu okuyuşa göre "tıpkı قنوان و قنوا kelimeleri gibi iki türlü gelir" diye aktarmıştır. Yine صِنُونُ kelimesinin çoğulu أصناء şeklinde geldiğini, tıpkı اسم وأسماء ifadesindeki gibi olduğunu söylemiştir. Yine Râzî, صِنُو kökünden gelen anlamın, iki-üç veya daha çok hurma ağacını kapsadığını, bunlardan her birinin ismine de lafzın bu şekilde kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>827</sup> Sa'leb, İbnu'l-A'râbî'den nakille, صِنُو kelimesinin المثل "benzer" anlamında olduğunu Hz. Peygamberin; (ألا إن عم الرجل صنو) "Dikkât, bir kimsenin amcası, babasının (snv), yani, babası gibidir." sözü ile delillendirmiştir.<sup>828</sup> Muhtemelen Sa'leb, kelimenin aynı kökten çıkan anlamı üzerinden böyle bir anlam çıkarmıştır.

İsrâ sûresi 17/64 ayetinde<sup>829</sup> geçen وَرَجُلٌ kelimesindeki cîm harfini Hafs'ın dışındaki tüm kırâat imamları sükûn ile okumuşlardır.<sup>830</sup> Fârisî, bu kırâat ile ilgili olarak رَجُلٌ çoğulu رَجُلٍ olan "yaya" kelimesinden türediği tıpkı (تَاجِرٌ وَتَجَرٌ) kelimeleri gibi olduğu söylenmiştir.<sup>831</sup> Ebû Zeyd ise رَجُلٌ وَرَجُلٌ kelimelerinin aynı anlamı ifade ettiğini

<sup>825</sup> "Yeryüzünde birbirine komşu kara parçaları, üzüm bağları, ekinler; bir kökten çıkan çok gövdeli ve tek gövdeli hurma ağaçları vardır ki hepsi aynı su ile sulanır."

<sup>826</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 356; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 4/378; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/1/351.

<sup>827</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 200; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 19/7, 8; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*, 6/439; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 3/76-78.

<sup>828</sup> Sa'leb, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/121; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 19/8.

<sup>829</sup> "Haydi) onlardan واستغفر من استغفرت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم" gücünün yettiğinin ayağını çağırma kaydır. Atlıların ve yayaların onları üzerine yürü. Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol. Onlara vaadlerde bulun." Hâlbuki şeytan onlara aldatmadan başka bir şey va'etmez."

<sup>830</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 383; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü't-tebsıra*, 569; Dâni, *et-Tefsîr*, 140; Kalânîsî, *İrşâdû'l-Mübtedî*, 410; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 5/89.

<sup>831</sup> Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 5/110.

ve tıpkı (حَدَّثَ وَحَدَّثْتُ وَنَدَّسْتُ وَنَدَّسْتُ) kelimelerindeki kullanımı gibi olduğunu söylemiştir.<sup>832</sup>

İbnü'l-Enbârî, Sa'leb'in (Ferrâ'dan rivayetle) رَجُلٌ وَرَجُلٌ وَرَجُلَانٌ bu kelimelerdeki okunuş şeklinin kullanımdan kaynaklı olduğunu ve farklı bir anlam içermeden aynı manayı kastettiğini nakletmiştir.<sup>833</sup>

Kehf sûresi 18/34 ayetinde<sup>834</sup> geçen ثَمَرٌ kelimesindeki pelték “se” ve “mîm” harflerini Nâfi', İbn Kesîr, İbn Amir, Hamza, Kisâ ve Halef ötre ile ثَمَرٌ okurken Ebû Amr “se” harfini ötre “mîm”i de sükûn ile ثَمَرٌ okumuşlardır.<sup>835</sup> Ebû Amr, sükûn ile okuduğu kırâatin “çeşitli mallar” anlamına geldiğini söylemektedir. Cevherî, “gelir, mahsul” anlamına gelen الثَّمَرَةُ kelimesinin çoğulunun الثَّمَرَاتُ tekilinin ise الثَّمَرِ olarak geldiğini ifade etmiştir.<sup>836</sup> Ferrâ ise كِتَابٌ وَكُتُبٌ kelimelerinde olduğu gibi النَّمَارُ kelimesinin çoğulunun ثَمَرٌ şeklinde geldiğini, الثَّمَرِ'un çoğulunu ise ثَمَرٌ şeklinde أَغْنَاكَ kelimesini örnek vererek açıklamıştır. Nehhâs, bu okuyuş ile ilgili olarak rivayet zincirini saymış ve Ebân, Sa'leb'ten anlattı, Onun A'meş'ten naklettiğine göre Haccâc şöyle demiştir; “Eğer (ayrıca onun bir geliri vardır) anlamındaki ayeti herhangi bir kimse ثَمَرٌ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ şeklinde okursa onun dilini keserim” demiştir.<sup>837</sup> Bu söz A'meş'e sorulunca bu şekilde kırâat etmenin bir mahsuru olmadığını ve kelimenin ثَمَرٌ şeklinde okuduğunu ve bu kelimenin الثَّمَرِ'in çoğulu olduğunu bildirmiştir.<sup>838</sup> Nehhâs en son

<sup>832</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*, 7/80.

<sup>833</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 13/394; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 21/368; İbn 'Âdil, *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 12/329-331.

<sup>834</sup> “Derken onun büyük bir serveti oldu. Arkadaşıyla konuşurken ona dedi ki: “Benim malım seninkinden daha çok. Adamlardan yana da senden daha üstünüm.”

<sup>835</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/59; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: *Mûcez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 75; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/310; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 412; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 5/206.

<sup>836</sup> Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 3/339; Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/304.

<sup>837</sup> Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/144; Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, 2/294-295; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 14/11; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 3/339.

<sup>838</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/304; Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 3/147-149.

kendi görüşü olarak تَمَرَّة kelimesinin çoğulunun ثَمَارٍ geldiğini onun çoğulunun da ثَمَرٌ şeklinde geldiğini bunun Arap dilinde güzel olduğunu söylemiştir.<sup>839</sup>

Enbiyâ sûresi 21/87 ayetinde<sup>840</sup> geçen تَقْدِر kelimesindeki “nûn” harfinin yerine “yâ” harfini ötreli, “dâl” harfini de üstün ile يُقَدِّر şeklinde meçhûl bir fiil olarak Şeyh Ya‘kûb okumuştur.<sup>841</sup> İbn Atıyye’ye göre bu meçhûl şekilde okunan kırâat “kendisine güç yetirilmeyecek sanmıştı” anlamını ifade etmektedir.<sup>842</sup> Ferrâ, Katâde ve Mücahid, bu kelimenin kaza ve hüküm anlamındaki “kader”den geldiğini söylemişlerdir. Bu bağlamda anlamın, “onun hakkında kendisini cezalandırmayı takdir etmeyeceğimizi, hükme bağlamayacağımızı zannetti” şeklinde olacağını aktarmışlardır.<sup>843</sup> Sa‘leb ise, Yüce Allah’ın buyruğundaki muktedirlik ifadesinin kudretten değil takdîr etmekten geldiğini nakletmiştir. O bakımdan قَدَرَ اللَّهُ لَكَ الْخَيْرَ يُقَدِّرُهُ قَدْرًا ifadesinin “Allah senin için hayır takdir etsin” anlamına geldiğini vurgulamış ve şu beyit ile delil getirmiştir.<sup>844</sup>

فَلَيْسَتْ عَشِيَّاتُ اللَّوَى يَرَوَّاجِعَ ... لَنَا أَبَدًا مَا أَوْرَقَ السَّلَمُ النَّضْرُ

وَلَا عَائِدُ ذَاكَ الزَّمَانُ الَّذِي مَضَى ... تَبَارَكْتَ مَا تَقْدِرُ يَفْعُ وَلَكَ الشُّكْرُ

“O yumuşak kumların geceleri bizim için ebediyyen geri dönmeyecek, parlak yapraklı palamut ağaçları yaprak verdikçe, o geçmiş zaman da geri gelmeyecek, sen ne mübareksin ne takdir edersen o olur. Şükür sanadır.” Bu şiir ile yüce Allah’ın ne takdir ederse, ne hüküm verirse onun meydana geleceğini anlatmak istemiştir.

<sup>839</sup> Nehhâs, *İ‘râbu’l-Kur’ân*, 2/294-295; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 14/11-12; Kurtubî, *el-Câmi’*, 10/304.

<sup>840</sup> “Zünnûn ‘u” وَذَا الثُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ يَنْقَرَّ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ *da hatırla. Hani öfkelenerek (halkından ayrılıp) gitmişti de kendisini asla sıkıştırmayacağımızı sanmıştı. Derken karanlıklar içinde, “Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum” diye dua etti.*

<sup>841</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/324; Dimyâtî, *İthâf*, 311; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 443; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 6/46.

<sup>842</sup> İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 4/97.

<sup>843</sup> Mâverî, *en-Nuket ve’l-‘Uyûn*, 3/466; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 14/493; İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr*, 3/209.

<sup>844</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/332; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/497.

Şûrâ sûresi 42/5 ayetinde<sup>845</sup> geçen تَكَادُ kelimesini Nâfi' ve Kisâi yâ harfi ile يَكَادُ şeklinde okumuşlardır.<sup>846</sup> İbn Zencele, kelimenin sonrasında gelen السَّمَوَاتُ kelimesinin cemi'i ve killet olduğunu ve Arapların müennes fiil killet olduğu zaman ayette geçtiği (وقال نسوة) şeklinde قالت demeden yine (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) gibi انسلخت demeden yine zikrettiklerini belirtmiştir. Sa'leb ise bu okuyuşu; “çünkü çoktan önce cem'i killet, müennesten önce müzekker, ilk üzerine önceliklidir.” diye açıklamıştır.<sup>847</sup>

Rahman sûresi 55/31 ayetinde<sup>848</sup> geçen أَيْهَ الثَّقَلَانِ kelimesindeki nidâ harfinin “hâ”sını ötre ile أُيْهَ şeklinde İbn Âmir, geri kalan imamlar ise fetha ile okumuşlardır. Aynı zamanda İbn Âmir, Nûr 24/31 ve Zuhrûf 43/49 ayetlerinde geçen nidâ harflerini de ötre ile okumuştur.<sup>849</sup> Nûr sûresinde geçen kırâat ile ilgili olarak Kurtûbî, bunun sebebinin İbn Amir'in “he” harfini kelimenin kendisinden kabul etmesinden dolayı kaynaklandığını ve münâdânın irabının da onun üzerine yapıldığını söylemiştir.<sup>850</sup> Ebû Ali ise bu görüşün zayıf olduğunu ileri sürmüş, nidâda ismin son harfinin ikinci yâ olduğunu söylemiş ve ötrenin olması gerektiğini aktarmıştır. Şayet burada “he” harfinin ötre okunması câiz olursa اللَّهُمَّ lafzındaki son “mîm” harfinin de ötre ile okunabileceği gibi bir durumun meydana geleceğini savunmuştur. Fakat Ebû Ali, “Sahîh olan Hz. Peygamber'den bir kırâat şekli sabit olduğu takdirde geriye dilde bunun doğru olduğuna inanmaktan başka bir şey kalmaz. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm delilin ta kendisidir.” diyerek kırâatler ile ilgili kesin görüşünü beyân etmiştir.<sup>851</sup> Sa'leb ise ötre ile okunan bu kırâati, “eğer kim he harfini ötre ile okursa o kimse he'yi

<sup>845</sup> تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْقَطِرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ “Neredeyse yukarılarından gökler çatlayacak!”

<sup>846</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/319; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 412-413; Dâni, *et-Teyisîr*, 150; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 588; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/250; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 8/308.

<sup>847</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâ'ât*, 640; Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî ġarîbi'l-Kur'ân*, ed. Safvân 'Adnân ed-Dâvûdî (Dimaşk-Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412), 773.

<sup>848</sup> سَتَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ “Yakında sizi de hesaba çekeceğiz, ey cinler ve insanlar!”

<sup>849</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 161-162; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/142; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: *Mücez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 132; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 610; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 264.

<sup>850</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/168-169.

<sup>851</sup> Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 6/248-249; Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/168-169.

اِء ile beraber müfred bir isim kabul etmiş olur” diyerek İbn Amir’in kırâatini açıklamıştır.<sup>852</sup> Ferrâ da bu okuyuş ile ilgili şu beyti delil olarak göstermiştir;

يا أيها القلب اللجوج النفس ... أفق عن البيض الحسان اللعس

“Ey başka bir şey kabul etmeksizin direten kalp beyaz güzel yüzlü ve siyaha çalan dudaklardan ayılıp kendine gel.” Ferrâ, bu şiirde bazılarının “he” üzerine اِء şeklinde bazılarının da elif üzere اِءا üzerine vakfettiğini söylemiş ve vasılda bu elif’in hazfedilişinin hem kendisinin hem de sonradan gelen harfin sakın olarak gelmesinden dolayı olduğunu nakletmiştir.<sup>853</sup>

Yukarıda verilen örnekler neticesinde Sa‘leb’in kırâat vecihlerine yaklaşımı Kûfe ekol temsilcilerinin ekserisi gibi olduğu görülmektedir. Kırâatleri aktarırken dilbilimsel değerlendirmelerde bulunmuş ve kendi tercih ettiği rivayeti belirtmiştir. Bu tercihlerinde genellikle kendi mezhebine mensup imamlardan etkilendiği de görülmektedir. Çoğunlukla Kûfî imamların kırâat vecihlerini tercih eden Sa‘leb, görüşlerinde bu imamlara atıfta bulunmuştur. Aynı zamanda kendi ekolünden dilbilimcilerin görüşleri üzerinden değerlendirmelerde bulunmuştur. Eserlerinde nakledilen kırâatler arasında şaz vecihlere yer vermiş ve o vecihlerin gramer yönünden açıklamalarını yapmıştır. Bu değerlendirmelerinde genellikle farklı ayetlerden deliller de göstermenin yanı sıra farklı şekillerde gelen kelimelerin anlam yönünden kırılmalarına da sıkça yer vermiştir. Yine bir başka yöntem olarak Arap kabilelerinin sıkça kullandığı kalıplar ile kırâat vecihlerini izah etmiştir. Bunun yanı sıra bazı kelimelerin kökleri ile ilgili tespitlerde bulunarak kelimenin farklı okunmasında ayete kattığı anlam zenginliğini de ifade etmiştir.

### 3.1.3.2. Basra Ekolü Temsilcilerinin Görüşleri

Basra ekolünün kırâat farklılıklarına yaklaşımları dilbilimsel deliller getirme üzerine olmuştur. Bu nedenle ekol temsilcileri gramer ile ilgili kaideleri kırâat vecihlerinin önüne almıştır. Dilbilimciler Arap dili gramerinin oluşumunda semâ ve kıyâs metodunu benimsemişlerdir. Semâ metodunun kaynakları genellikle Kur’ân

<sup>852</sup> Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kırââti’s-Seb’ ve ilelihâ*, thk. Abdurrahman b. Süleyman Useymîn (Kahire: Mektebet’u l-Hâncî, 1992), 2/337; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâ’ât*, 498; Kurtubî, *el-Câmi’*, 17/169.

<sup>853</sup> Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 3/116-117; İbnü’l-Enbârî, *İzâh*, 1/278; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 21/164.

kırâatleri ve Arapların lehçeleri üzerinedir. Basra ekolü de kırâat rivayetlerinde semâ metodunda daha titiz davranmışlardır. Tıpkı bazı Kûfe ekol temsilcileri gibi kırâat vecihlerinin dil kurallarına uymadığı durumlarda kırâat imamlarına yönelik eleştirileri olmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi bunun sebebi kırâat ilminin bu dönemde yeni şekillenmesinden ve hangi rivayetin şaz hangi rivayetin sahîh olduğunun belirlenme sürecinin tamamlanmamış olmasındandır. Bu başlıkta Basra ekolüne mensup temsilcilerin kırâatleri değerlendirmede kullandıkları metot ve yaklaşımlar ile bu eleştirilerin asıl sebepleri belirlenecektir. Kûfe ekol temsilcilerinde de belirttiğimiz gibi bu başlık altında da hicri ilk üç asra kadar olan dilbilimcilerin belirli bazı kırâat değerlendirmeleri üzerinden durum tespiti yapılmıştır.

### 3.1.3.2.1. Halîl b. Ahmed

Gerek Arap dili gerekse Kur’ân ile ilgili çalışmalara öncülük eden Halîl b. Ahmed, Kur’ân’ın harekelenmesine ve dilbilimde gramer kaidelerinin teşekkülüne çok büyük katkı sağlamıştır. Arapça kelimelerin vezinlerinin tespitinde ve Arap dili sözlük çalışmalarının yanı sıra ile “*Kitâbu’l-Ayn*” adlı eserinde, Kur’ân ayetlerinde geçen kelimelerin garip yönlerini açıklamıştır. Onun Kur’ân’ın filolojik yönü ile ilgili yapmış olduğu çalışmalar kırâatlerden hüccet göstermesini kaçınılmaz kılmaktadır. Halîl b. Ahmed’in kırâatlere yaklaşımını ele alan bir çalışma bulunamamıştır. Kırâatler ile ilgili yapılmış dilbilimsel çalışmalarda yer yer kendisine atıf verilmiş olsa da müstakil olarak ele alınmamıştır. Bu başlık altında Halîl b. Ahmed’in kırâatlere yönelik açıklama ve değerlendirmeleri aktarılmıştır. Örnekler;

Bakara sûresi 2/271 ayetinde<sup>854</sup> geçen **وَيُكَفِّرُ** kelimesini mütekellim sığasıyla ve son harfini sükûn ile **وَنَكَّرَ** olarak Medineli imamlar ve Âsım hariç Kûfeli imamlar okurken, kelimenin sonunu merfû’ olarak **وَنُكَّرَ** şeklinde İbn Kesîr, Ebû Bekr ve Basralı imamlar okumuşlardır.<sup>855</sup> Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi, Basralıların **وَنُكَّرَ** okuyuşu ile ilgili olarak; “*açıklanması en mümkün kırâat bu okuyuştur*” diyerek kendi ekol imamlarının rivayetini tercih etmişlerdir.<sup>856</sup> Sîbeveyhi, merfû’ olarak okunan bu

<sup>854</sup> **وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** “Allah onları kötülüklerinizden bir kısmına karşı tutar. Allah işlediklerinizden haberdardır.”

<sup>855</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 84; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 191; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/236; Dimyâtî, *İthâf*, 165; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 1/396.

<sup>856</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/132; Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/336.

kırâatin en güzel okuyuş olduğunu söylemiş ve “fe” harfinden sonra gelen ifadelerin şartın cevabı dışında onun hükmünde olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu görüşü üzerine kelimenin sükûn ile okunmasının da câiz olduğunu aktarmıştır.<sup>857</sup> Kurtubî, bu açıklamalar neticesinde ayetin takdîrinin; “Eğer sizler o sadakaları gizler de fakirlere verirsiniz daha hayırlı olur ve biz de günahlarınızı bağışlarız.” şeklinde olduğu ifade etmiştir.<sup>858</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/73 ayetinde<sup>859</sup> geçen **أَنْ يُؤْتَى** cümlesindeki **أَنْ** edatını iki hemze ve teshîl ile İbn Kesîr okurken geri kalan imamlar tek hemze ile okumuşlardır.<sup>860</sup> Ebû Hatîm, kelimenin iki hemze ile okunması bu edatın aslının (الأن) “e..mi?” şeklinde olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Burada kelimenin hafif okunması için harf-i cer olan “lam” harfinin hazfedildiğini ve onun yerine elif ile okunduğunu belirtmiştir. Bunun tıpkı (أَن كَانَ ذَا مَالٍ)<sup>861</sup> ayetinde olduğu gibi “e... diye mi?- için mi?” anlamına geldiğini söylemiştir.<sup>862</sup> Bu edatın “cerri gerektiren bir durum olmadığından dolayı nasb mahallinde olduğunu” söyleyenler için Halîl b. Ahmed; “Bu, hazfedilmiş ve cerri gerektiren edat dolayısıyla cerr mahallindedir demiştir.” Aynı zamanda burada “lam” harfinin ziyade geldiği, onun bir (cerr) edatı olmadığı da söylenmiştir.<sup>863</sup> Ferrâ ise, bu edatın “أو” atıf harfi anlamında veya “حَتَّى وَإِلَّا” **حَتَّى** terkinde olduğunu nakletmiştir.<sup>864</sup>

<sup>857</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/132-133; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 1/355; Ezherî, *Me'âni'l-kurâât*, 1/230; Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 2/400; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1/366.

<sup>858</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/336.

<sup>859</sup> “Sizin dininize uyandan başkasına inanmayın” (dediler). De ki: “Şüphesiz hidayet, Allah'ın hidayetidir. Birine, size verilen benzerinin verilmesinden veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getireceklerinden ötürü mü böyle söylüyorsunuz.”

<sup>860</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 207; Dâni, *et-Teyisr*, 89; Dimyâtî, *İthâf*, 176; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 265; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: *Mucez fî Ya'âti'l-İdafeti bi's-Suver*), 24; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 1/519.

<sup>861</sup> İnsan 64/14

<sup>862</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 110; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/112; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 5/400.

<sup>863</sup> Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 3/52; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 5/221; Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. Ḥamza Tâcu'l-Kurrâ' el-Kirmânî, *Ğarâibu't-Tefsîr ve 'Acâibu't-Te'vîl* (Cidde; Beyrut: Dâru'l-Kıble, ts.), 1/261; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, 1/294; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/112.

<sup>864</sup> Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/206; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/165.

Mâide sûresi 5/69 ayetinde<sup>865</sup> geçen وَالصَّابِرُونَ kelimesini esreli “yâ” harfi ile وَالصَّابِرِينَ şeklinde Nâfi’ ve Ebû Ca’fer okumuştur.<sup>866</sup> Râzî, irabın gereği olarak bu şekilde “yâ” ile okunması gerektiğini söylemiştir.<sup>867</sup> Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi وَالصَّابِرُونَ kelimesinin tehir etme niyeti ile mübtedâ olmak üzere merfû’ kılındığını söylemişlerdir. Ayrıca bu kelimenin haberinin mahzûf olarak ayetin anlamının, (إِنَّا لِلَّذِينَ) “Şüphesiz ki iman edenlerden Yahudi olanlardan ve Hristiyanlardan kim Allah’a ve ahiret gününe iman edip salih ameller işleyenler ise artık onlar üzerine hiçbir korku yoktur onlar mahzun da olacak değiller, sâbîler de böyledir.” takdîrinde olacağını vurgulamışlardır.<sup>868</sup>

Ferrâ, ayetin başındaki إِنَّ edatının amel bakımından zayıf olduğunu şu görüşler ile dile getirmiştir; “Burada إِنَّ edatı fiile benzediği için âmil olmuştur, ancak âmil olsa bile sadece isim üzere âmildir. Haberine gelince mübtedânn haberi olarak ref üzere kılınmıştır. Bu harfin, haberin merfû olmasında herhangi bir tesiri yoktur. Diğer yandan إِنَّ lafzının amelinin tesiri ancak bazı isimlerde görülür”. Aynı zamanda amilleri değiştiği halde, harekeleri değişmeyen isimler de bu lafzın tesirinin görülmediğini belirtmiş ve bu ayetin de böyle olduğunu ifade etmiştir. Ona göre ayette, إِنَّ edatının ismi, الَّذِينَ lafzı olup, bu lafızda ne ref, ne nasb, ne de cerr alâmetinin görülmediğini söylemiştir. Daha sonra bu görüşleri neticesinde “Bu edatın böyle olduğu sâbit olunca Innenin ismi, i’rab alâmetleri görünmeyen bir kelime olursa, o

<sup>865</sup> إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ “Doğrusu inananlar, yahudiler, sabîiler ve hristiyanlardan Allah’a ve ahiret gününe inanan, yararlı iş yapan kimselere korku yoktur, onlar üzülmeceklerdir.”

<sup>866</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 202; Hatîb, *Mu’cemu’l-kirâât*, 2/321; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 35; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/1/217.

<sup>867</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 12/406.

<sup>868</sup> es-Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 11/448; İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr*, 1/569; Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 12/402; Kurtubî, *el-Câmi’*, 2/246; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Masûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, 4/303.

kelime üzerine atfedilecek kelimeye bu harfin amel ettirilmesine göre nasb, ettirilmemesine göre de ref hali câizdir.” demiştir.<sup>869</sup>

En’âm sûresi 6/52 ayetinde<sup>870</sup> geçen بِالْعُدُوِّ kelimesini İbn Âmir “ğayn” harfini dammeli, “dâl” harfini cezmlî ve “vâv” harfini de fetha ile بِالْعُدُوِّ şeklinde okurken geri kalan imamlar tahkîk ile okumuşlardır.<sup>871</sup> Fârisî, Basra ve Kûfeli imamların بِالْعُدُوِّ okuyuşu için, bu kelimenin nekra olarak kullanıldığını ve başına harf-i ta’rif getirilerek marife yapılmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Ancak (عُدُوٌّ) kelimesinin harf-i ta’rifsiz de marife olduğunu ve alem (özel isim) olarak kullanıldığını belirtmiştir. Bu şekilde marife olan bir kelimenin başına harf-i tarif getirmenin imkânsız olduğunu, mushafta “vâv” harfi ile yazılmasının da kelimenin الْعُدُوِّ şeklinde okunacağına delâlet etmeyeceğini vurgulamıştır.<sup>872</sup>

Halîl b. Ahmed’in عُدُوٌّ şeklinde okunan kırâat ile ilgili “(أَتَيْتُكَ الْيَوْمَ عُدُوٌّ وَبُكْرَةٌ)” “Bugün erkenden ve sabahleyin sana geldim” cümlesinde geçen “Kuşluk vakti” anlamına gelen (ضُحُوٌّ) kelimesini tıpkı farklı okunan kelime gibi kabul etmek gerekir dediğini Sîbeveyhi iddia etmiştir.<sup>873</sup> Sîbeveyhi ise çoğunluğun okumuş olduğu kırâati destekler mahiyette (عُدُوٌّ وَبُكْرَةٌ) kelimelerinin her birinin, cinse alem olmuş lafızlar olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda Arapların (أُمَّ حَبِيبٍ) kelimesini akreb cinsinden alem kabul ettiklerini delil göstermiştir.<sup>874</sup>

<sup>869</sup> Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/310; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, 2/192; Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/276.

<sup>870</sup> “وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ” “Rab’lerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na dua edenleri yanından kovma.”

<sup>871</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 258; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 494; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/258; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/432.

<sup>872</sup> Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 3/320-321; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 12/541.

<sup>873</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, 4/376; Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 3/320; İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fi’l-İlmi’t-Tefsîr*, 2/33; İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 2/295; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 12/541.

<sup>874</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, 4/376; Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 3/320; İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 2/295; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 12/541.

En'âm sûresi 6/109 ayetinde<sup>875</sup> geçen إِذَا كَفَرُوا kelimesindeki hemzeyi esre ile إِذَا şeklinde İbn Kesîr, Halef ve Basralı imamlar okumuşlardır.<sup>876</sup> İbn Zeyd, bu ayet-i kerîmede hitabın müşriklere olduğunu ve ifadenin burada sona erdiğini vurgulamıştır. Müşrikler hakkında iman etmeyeceklerine dair hükmün verildiğini ve sonraki ayette onların iman etmeyeceklerinin bildirildiğini söylemiştir. Buna karşılık Ferrâ ve bazı dilciler burada hitabın mü'minlere olduğunu söylemişlerdir. Mü'minler Peygamberimize “*Ey Allah'ın Resülü eğer bir mucize incek olsa belki iman ederler.*” demişler. Allah Teâlâda onların iman edeceklerini nereden biliyorsunuz hitabında “*farkında değil misiniz*” buyruğunu indirmiştir. Buna göre كَفَرُوا edatının fetha ile okunması gerektiğini söylemişlerdir. Ve ayetin “olur ki bir mucize geldiğinde de iman etmeyeceklerdir.” anlamını ifade edeceğini belirtmişlerdir.<sup>877</sup>

Sîbeveyhi, Halîl b. Ahmed'in كَفَرُوا kelimesi için (كَفَرُوا) “*muhtemeldir ki*” anlamına gelir” dediğini nakletmiştir. Nitekim Kur'an'da (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي) “*Ne bilirsin belki o temizlenecekti*”<sup>878</sup> ayetindeki gibi bir anlamı ifade edeceğini söylemiştir. Birkaç şiirde ve Arapların deyimlerinde كَفَرُوا edatının (كَفَرُوا) anlamında kullanıldığına dair örnekler verilerek görüşlerini desteklemişlerdir.<sup>879</sup>

Meryem Sûresi 19/36 ayetinde<sup>880</sup> وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي cümlesinin başındaki إِنَّ edatını fetha olarak Nâfi', İbn Kesîr, Basralılar ve Ebû Ca'fer okumuşlardır.<sup>881</sup> Hemzenin esre ile okunması hakkında, (müste'nefe) başlangıç cümlesi olması sebebiyle böyle okunduğu söylenmiştir. Delil olarak önceki ayette “vâv” olmadan geçen (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ) “*De ki ben Allah'ın kuluyum*” buyruğuna atfen bu şekilde okunduğu belirtilmiştir. Fetha ile

<sup>875</sup> “De ki: “Mucizeler ancak Allah katındadır. O mucizeler geldiği vakit de inanmayacaklarını siz ne bileceksiniz?”

<sup>876</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 265; Dâni, *et-Teyisîr*, 106; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/261; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/444; Dimyâtî, *İthâf*, 215.

<sup>877</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/40; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/64-65.

<sup>878</sup> Sâd 38/211

<sup>879</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, 2/282; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, 2/473; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 2/27; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Me'âni'l-Kırâ'ât* (Suudi Arabistan: Câmi'atu'l-Melik Su'ûd, 1412/1991), 17379.

<sup>880</sup> “Şüphesiz, Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse (yalnız) O'na kulluk edin. Bu, dosdoğru bir yoldur.”

<sup>881</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 586; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 410; Dâni, *et-Teyisîr*, 149; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/318; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 5/368.

okunan kırâat ile ilgili olarak Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi, ayetin takdîrinin (وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) “*Ve çünkü Allah benim de Rabbimdir sizin de Rabbinizdir*” şeklinde olduğunu aktarmışlardır. Delil olarak ise Cin sûresinde geçen (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ) “*Şüphesiz ki Mescidler de Allah’a mahsustur*”<sup>882</sup> ayetinin de bu şekilde nasb mahallinde olduğunu belirtmişlerdir. Ferrâ ise, “lam” harfinin hazfedilmesi üzerine kelimenin cer mahallinde câiz olabileceğini dile getirmiştir. Delil olarak önceki “*Ve bana hayatta olduğum sürece Namazı, zekâtı*”<sup>883</sup> ve (وَبِأَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ) Allah’ın benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olduğunu tavsiye etti” anlamında cer mahallinde olabileceğini söylemiştir.<sup>884</sup>

Kisâi, bu kelimenin ref mahallinde de olabileceğini ve ayetin takdîrinin; (وَالْأَمْرُ) “*Durum şu ki, Allah benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir*” anlamında gelebileceğini savunmuştur. Ebû Ubeyde’nin Amr b. Âlâ’dan naklettiğine göre, ayetin (وَقَضَىٰ أَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ) “*Ve muhakkak Allah benim de Rabbimdir, sizin de Rabbinizdir diye hükmetti*” anlamında أَمْرًا kelimesine atfedilebileceğini söylemiştir.<sup>885</sup>

Hac sûresi 22/40 ayetinde geçen<sup>886</sup> دَفَعَ kelimesindeki “dal” harfini esre “fa” harfini fetha ile uzatarak دَفَاعٌ şeklinde Medineli imamlar ve Şeyh Yakup okumuşlardır.<sup>887</sup> Râzî, Medineli imamların kırâatine göre fiilin mufâale babından ikinci master olarak geldiğini söylemiştir. Fiil olarak kırâatin anlamının “*Allah kafirleri Mü’minlerden defetme, savuşturma hususunda hiçbir şeyi eksik bırakmaz, her şeyi yapar*” takdîrinde olacağını ifade etmiştir.<sup>888</sup> Halîl b. Ahmed ise Arapçada bu fiilin

<sup>882</sup> Cin 72/18.

<sup>883</sup> Meryem 19/31.

<sup>884</sup> Nehhâs, *Îrâbu’l-Kur’ân*, 3/12; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît fî’t-Tefsîr*, 7/261; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 3/394.

<sup>885</sup> Nehhâs, *Îrâbu’l-Kur’ân*, 3/12; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/105; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 3/393.

<sup>886</sup> “*Eğer Allah’ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah’ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle bir edilirdi.*”

<sup>887</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 161,315; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’* (Ekinde: Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver), 86; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/230; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 187; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 246; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/122.

<sup>888</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 23/228.

kullanımı hakkında hem (دَفَعَ اللَّهُ الْمَكْرُوهَ عَنْكَ دَفْعًا) şeklinde hem de (وَدَفَعَ عَنْكَ دِفَاعًا) “Allah senden, kötülükleri uzak tutsun diye defetsin” şeklinde kullanıldığını aktarmıştır. Bu vermiş olduğu örnekler ile Şeyh Ya‘kûb ve Medinelilerin okuduğu دِفَاعْ şeklindeki kullanımın daha güzel olduğunu da ifade etmiştir.<sup>889</sup>

Sâffât sûresi 37/94 ayetinde<sup>890</sup> geçen يَرْفُونَ kelimesini imam Hamza “yâ” harfini damme ile يَرْفُونْ şeklinde okumuştur.<sup>891</sup> Nehhas, kelimenin ötre ile okunması hakkında Ebû Hatim’in böyle bir rivayeti yok demiştir. Ferrâ ise ötre ile okunan kırâatin tıpkı (أَطَرَدْتُ الرَّجُلَ) “Adamı uzaklaşmak zorunda bıraktım” tabirine benzediğini söylemiştir.<sup>892</sup> Dahhâk, kelimenin “hızlıca koşmak” anlamına geldiğini söylerken, Yahyâ b. Sellâm, “kızgınlıklarından titreyerek geldiler” anlamına geldiğini ifade etmiştir. يَرْفُونْ şeklinde ötre ile okunan kırâatin “başkalarını koşmak zorunda bırakıyorlardı” anlamına geldiğini ve mefulun hazfedildiğini söylemişleridir.<sup>893</sup> Halîl b. Ahmed, bu kelimenin iki ayrı söyleşi olduğunu ve bunlardan birincisinin (رَفَّ الْقَوْمُ) “O adamlar topluluğu koştular” anlamında süratli/hızlı olmayı ifade ettiğini söylemiştir. İkinci anlamında (وَرَفَفْتُ الْعُرُوسَ) “Gelini zıfafa gönderdim” anlamında bir söyleşi olduğunu belirtmiştir.<sup>894</sup>

Müddessir 74/5 ayetinde<sup>895</sup> geçen وَالرُّجْزَ kelimesindeki “râ” harfini esre ile الرَّجَزَ şeklinde Hafs, Ebû Ca‘fer ve Şeyh Ya‘kûb dışındaki imamlar okumuşlardır.<sup>896</sup> Ferrâ, esre ve ötre ile okunan bu iki kırâatteki kelimenin aynı anlama gelen iki kullanış

<sup>889</sup> Râzî, *Mefâtihi l-Gayb*, 23/228; İbn Atıyye, *el-Muharreru l-vecîz*, 4/123-124.

<sup>890</sup> “فَاقْبَلُوا إِلَيْهِ يَرْفُونَ” *Kavmi (telaş içinde) koşarak ona doğru geldi.*”

<sup>891</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 186; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/225; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/357; İbn Mücâhid, *Kitâbü s-seb’a*, 548; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü t-tebsıra*, 654.

<sup>892</sup> Ferrâ, *Me‘ânî l-Kur‘ân*, 2/388-389; Nehhâs, *İ‘râbu l-Kur‘ân*, 3/290.

<sup>893</sup> Mâverdî, *en-Nuket ve l-Uyûn*, 5/57; Kurtubî, *el-Câmi*, 15/95; Şevkânî, *Fethu l-Kadîr*, 1414, 4/461.

<sup>894</sup> el-Ferâhidî, *Kitâbu l-Ayn*, 7/351,389; Kurtubî, *el-Câmi*, 15/95; Şevkânî, *Fethu l-Kadîr*, 1414, 4/461.

<sup>895</sup> وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ “Her türlü pislikten uzak dur.”

<sup>896</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 316; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/393; Dimyâtî, *İthâf*, 427; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/347; İbn Mücâhid, *Kitâbü s-seb’a*, 659; Kalânîsî, *İrşâdu l-Mübedî*, 610.

olduğunu ifade etmiştir.<sup>897</sup> Halîl b. Ahmed, رَجَزْ kelimesinin damme ile okunan kırâate göre “Putlara ibadet etmek” anlamına esreli okunuşunun ise “azâb” manasına geleceğini söylemiştir. Aynı zamanda esreli okunuşun şeytanın vesveselerine denileceğini aktarmıştır. Ebû Ubeyde bu kırâatlerden en yaygın olan lehçenin esre ile okunan kırâat olduğunu söylemiştir.<sup>898</sup>

Yukarıda verilen örnekler neticesinde Halîl b. Ahmed kırâatleri dilbilimsel izahlarında Basra ekolü temsilcilerinin gramer kaideleri üzerine değerlendirdiği ve genellikle Sîbeveyhi ile paralel görüşler naklettiği görülmektedir. Kırâat tercihlerinde kelimelerin anlamları ve kökenleri üzerine açıklamalar yapan Halîl b. Ahmed, şiir ile istişhâd yöntemini çok fazla tercih etmemiştir. Basra ekol temsilcilerine nazaran dilbilimsel yönden kırâat vecihlerine eleştirel yaklaşmamış ve gelen rivayetlere öncelik vermiştir. Lügat üzerine eseri olması onun farklı okunuşlardaki kelimelerin anlam kırılmalarına daha çok yoğunlaştığı şeklinde değerlendirilebilir.

### 3.1.3.2.2. Sîbeveyhi

Basra mektebinin en önemli dilbilimcilerinden bir olan Sîbeveyhi’nin Arap dili ve kırâat ilmine vukufiyeti üst düzeydir. Arap dilinde geçen ihtilaflı konularda ilk referans olarak yer almış ve kırâat vecihlerine dilbilimsel hüccet noktasında müsbet yaklaşımlarda bulunmuştur. Eserlerinde kırâatlere çokça atıfta bulunmuş ve kırâatler ile ilgili çoğu kelimeye görüş ve değerlendirmeleri ile ekollerin görüşlerine yön vermiştir. Sîbeveyhi’nin kırâatlere olan yaklaşımları ile ilgili olarak çoğu kırâat çalışmalarında yer almasının yanında müstakil olarak “Sîbeveyhi’nin Ayet ve Kırâatlere Yaklaşımı” adlı bir eser yayımlanmıştır.<sup>899</sup> Bu başlık altında da Sîbeveyhi’nin belirli kırâat vecihleri üzerinden yapmış olduğu değerlendirmelerden kırâatlere bakışı ve metodu ortaya konulacaktır. Kırâatler ile ilgili değerlendirmelerine dair örnekler;

Bakara 2/271 ayetinde<sup>900</sup> geçen فَنِعْمًا هِيَ kelimesindeki “ayn” harfini kesre ve

ihtilâs ile Kâlûn, Ebû Amr ve Ebû Bekr okurken, “nûn” harfini fetha ile فَنِعْمًا olarak

<sup>897</sup> Ferrâ’, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 3/201.

<sup>898</sup> Râzî, *Mefâtiḥu’l-Ġayb*, 30/700.

<sup>899</sup> Muhammed Türkmen, *Sîbeveyh’in Ayet ve Kırâatlere Yaklaşımı* (Ankara: İksad Yayınları, 2022).

<sup>900</sup> هِيَ فَنِعْمًا هِيَ “Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel!”

İbn Âmir ve Kûfeliler okumuşlardır.<sup>901</sup> Nehhâs kelimenin okunuşları ile ilgili nahivcilerin görüşlerini genel çerçevede anlatmıştır. Kelimenin aslının (نَعَم) olduğunu diğer okunuşların esrenin sakîl olmasından dolayı hazfedildiğini söylemiştir. Yine en fasih okuyuşun (نَعَم) olduğunu belirtmiş bu şekilde kelimenin övülecek her şey hakkında kullanıldığını bildirmiştir. Ebû Amr ve Kâlûn'dan gelen “ayn” harfinin sükûn (ihtilâs) ile okunmasının uygun olmadığını söylemiştir. Bu görüşünü de Muhammed b. Yezîd'in “*bu kelime “ayn” harfi sakın “mîm” harfi şeddeli olursa iki sakın cem’ ettiği için bunun telaffuzu zor olur revm yapılarak okunur*” sözleri ile desteklemiştir.<sup>902</sup>

Ebû Ali ise, Ebû Amr'ın okuyuşunu kastederek iki sakın harfin yan yana gelip okunmasının uygun olmadığını söylemiş, nahivciler tarafından bunun kabul görmesi için bu harflerden birinin med harfi veya lîn harflerinden biri olması gerektiğini savunmuştur. Aynı zamanda Ebû Amr'ın kırâatini de “harekeyi ihfâ yaparak gizli tutmasından dolayı sükûn ile okuduğu zannedilmiştir” diyerek açıklamıştır. Burada Ebû Ali'nin ihfâ diye kastettiği muhtemelen ihtilâs ile okuyuştur. Ayrıca Sibeveyhî'nin bu kelimenin açıklamasında iki sakının yan yana gelmesi ile ilgili (كأنه) (بعد كلال الزاجرو مسحي مَرَّ عقاب كاسر) şiirini naklettiğini söylemiştir.<sup>903</sup> Sibeveyhi kelime “ayn” ve “nûn” harfinin esre ile okunmasına ilişkin Huzeyl kabilesinin kelimeyi böyle okuduğunu belirterek bu kırâati açıklamıştır.<sup>904</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/97ayetinde<sup>905</sup> geçen حُجُّ الْبَيْتِ kelimesindeki “hâ” harfini fetha ile حُجَّ şeklinde Nâfi', İbn Kesîr, İbn Amir, Ebû Bekr ve Basralılar okumuşlardır.<sup>906</sup> Ezherî, fetha ile okunan kırâatin Hicaz lehçesinden, kesreli kırâatin

<sup>901</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 190; Dâni, *et-Teyssîr*, 84; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/335; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 351; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrir fî mâ Tevâtere min el-Ğirâ'ati's-Seb'a* (Ekinde: *Mucez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver*), 20; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü't-tebsira*, 450.

<sup>902</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/68,131,132.

<sup>903</sup> Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 2/396-397.

<sup>904</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 4/437; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/62; Nîsâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, 2/50.

<sup>905</sup> فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ  
“Orada apaçık deliller vardır, İbrahim'in makamı vardır; kim oraya girse, güvenlik içinde olur; oraya yol bulabilen insana Allah için Kabe'yi hacetmesi gereklidir. Kim inkâr ederse, bilsin ki; doğrusu Allah alemlerden müstağnidir.”

<sup>906</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 90; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 214; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/241; Dimyâtî, *İthâf*, 178; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 267; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 1/548.

ise Necîd lehçesinden geldiğini ve aynı manaya geldiklerini ifade etmiştir. Bazı dilcilerin bu iki lûgat için, kullanım olarak aynı anlamı taşıdığını ve fetha ile okunan kelimenin mastar anlamında olduğunu, esreli kırâatin (عَمَلُ السَّنَةِ) “*yapılan işin ismi*” manasına geldiğini söylemiştir.<sup>907</sup> Sîbeveyhi kesre ile okunan حَجَّ kelimesinin de tıpkı (ذِكْرٌ وَعِلْمٌ) “*zıkr ve ilm*” gibi mastar olarak kullanılabileceğini dile getirmiştir.<sup>908</sup> Sîbeveyhi burada farklı kırâatin iskeleti ile ilgili bir başka kelimenin yapısı ile kıyaslama yöntemini kullanmıştır.

En’âm sûresi 6/141 ayetinde<sup>909</sup> geçen ثَمَرَةٍ kelimesini “se” ve “mîm” harflerini ötre ile ثَمَرَةٍ şeklinde Kûfeliler okurken, aynı ayetteki حَصَادِهِ kelimesini esreli olarak حَصَادِهِ şeklinde İbn Âmir ve Basralıların dışındaki imamlar okumuşlardır.<sup>910</sup> Vahidî bu iki kırâatin okunuşu ile ilgili olarak dilcilerin, (حَصَادٌ وَحِصَادٌ) “*hasad zamanı*” (جَدَادٌ وَجَدَادٌ) “*kırılmış - koparılmış*” gibi kelimeleri bu iki şekilde kullandıklarını söylemiştir.<sup>911</sup> Sîbeveyhi, Arapların, bir şeyin son ve nihaî zamanını murâd ettiklerinde, mastarları (فَعَالٍ) feâl vezninde getirdiklerini, onların bu konuda bazen de (فِعَالٌ) fiâl veznini kullandıklarını ifade etmiştir.<sup>912</sup>

En’âm sûresi 6/153 ayetinin<sup>913</sup> başında yer alan وَأَنَّ edatını Hamza, Kisâi ve Halef “elif” harfini esre “nûn”u ise şedde ile, İbn Âmir ve Şeyh Ya’kûb “elif”i fetha ile “nûn”u şeddesiz cezm ile okurken geri kalan imamlar ise elifi fetha ile “nûn”u şedde

<sup>907</sup> Ezherî, *Me’âni l-Kırâ’ât*, 1/269; Râzî, *Mefâtîhu l-Ğayb*, 8/303-304.

<sup>908</sup> Fârisî, *el-Hücce li l-kurrâi s-seb’a*, 3/71-72, 2/278; Vahidî, *et-Tefsîru l-Basît*, 1/332; Ebû Hayyân, *el-Bahru l-Muhît fî t-Tefsîr*, 2/236.

<sup>909</sup> ثَمَرَةٍ إِذَا أَثْمَرَ وَأَثَرًا حَقًّا يَوْمَ حَصَادِهِ “*Bunlar meyve verince meyvelerinden yiysin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin, fakat israf etmeyin.*”

<sup>910</sup> Dâni, *et-Tefsîr*, 83, 105; Hatîb, *Mu’cemu l-kırâât*, 2/569; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/216, 266; Kalânîsî, *İrşâdü l-Mübtedî*, 249; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti s-Seb’a* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti l-İdâfeti bi s-Suver*), 41.

<sup>911</sup> Vahidî, *el-Vasît fî Tefsîri l-Kur’âni l-Mecîd*, 2/329; Râzî, *Mefâtîhu l-Ğayb*, 13/164.

<sup>912</sup> Nehhâs, *Î râbu l-Kur’ân*, 2/35; Fârisî, *el-Hücce li l-kurrâi s-seb’a*, 3/366; Neşşâr, *Büdüru z-Zâhire*, 1/400.

<sup>913</sup> وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تُتَّقُونَ “*Bu, dosdoğru olan yoluma uyun. Sizi Allah yolundan ayrı düşürecek yollara uymayın. Allah size bunları sakınasınız diye buyurmaktadır.*”

ile okumuşlardır.<sup>914</sup> Ebû Ali el-Farîsî, edat ile ilgili olarak kelimenin هذا'nın mübtedâ/merfû' konumunda olduğunu, haberinin de (صراطي وفي أن) olarak geldiğini söylemiştir. Ayrıca bu edatın hafifletilerek أن şeklinde geldiğini el-A'şâ'nın şu beyiti ile delillendirmiştir.<sup>915</sup>

فِي فِتْنَةٍ كَسُيُوفِ الْهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا ... أَنَّ هَالِكُ كُلِّ مَنْ يَخْفَى وَيَنْتَعِلُ

"Hind kılıçları gibi (bıçkın) delikanlılar içinde, onlar, bilirler ki yalınayak kalan da ayakkabı giyenin de işin sonunda yok olacaktır."

Ferrâ ise bu edatın أَنَّ olarak okunuşu ile ilgili cümlelerin başında enne ile başlanan kısmın وَأَنْتَ عَلَيْكُمْ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي ( وَأَنْتَ عَلَيْكُمْ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي ) fiilinin mefulü olduğu için meftûh olarak (مُسْتَقِيمًا) şeklinde okunduğunu söylemiştir. Devamında bu cümlelerin mahallinin mecrûr da kabul edilebileceğini ve kelamın takdîrinin, (ذَلِكَمُ وَصَّائِكُمْ بِهِ وَبِأَنَّ هَذَا صِرَاطِي) şeklinde olacağını ifade etmiştir.<sup>916</sup>

Sîbeveyhi bu ayet-i kerîmeyi Allah Teâlâ'nın (فَاتَّبِعُوهُ) sözü ile ilişkilendirmiştir. Buna göre ayetin takdîrinin, (لَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ) "Bu benim, dosdoğru yolum olduğu için ona uyunuz" şeklinde olduğunu söylemiştir. Bunun tıpkı Allah'ın Mü'minûn sûresindeki (وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) "Muhakkak bu sizin ümmetiniz tek bir ümmettir."<sup>917</sup> buyruğu ile aynı olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde Cin sûresindeki Allah'ın (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) "Hakikatte mescitler Allah'ındır. Öyleyse Allah ile birlikte hiçbir şeye tapmayın!"<sup>918</sup> buyruğunun da (وَلَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ) takdîrinde olduğunu söylemiştir.<sup>919</sup>

<sup>914</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 108; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/266; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 324; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/457; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 506; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 1/584.

<sup>915</sup> Fârîsî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 3/436-437.

<sup>916</sup> Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/364-365; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 14/185.

<sup>917</sup> Mü'minûn 23/52.

<sup>918</sup> Cin 72/18.

<sup>919</sup> Vâhidî, *el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, 2/338; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 14/185; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, 4/691.

Yûsuf sûresi 12/10 ayetinde<sup>920</sup> geçen غَيَابَتِ kelimesini cem'i olarak "elif" harfi ziyadesiyle غَيَابَاتِ şeklinde Medineli imamlar okurken geri kalan imamlar uzatmadan okumuşlardır.<sup>921</sup> Ebû Ubeyde tekil olarak okunan kırâati tercih ettiğini ve Hz. Yusûf'un bırakıldığı kuyunun tek bir yer olduğunu, kelimenin çoğul olmasını gerektiren bir sebep olmadığını ifade etmiştir.<sup>922</sup> Nehhâs, "bu okuyuş dilde bir daraltmadır" demiş ve kelimenin çoğul okunmasının iki bakımdan mümkün olduğunu dile getirmiştir. Bunlardan birincisini Sîbeveyhi'nin çoğul anlamı olmakla birlikte tekil anlamı kastı ile naklettiği şiiri ile örneklendirmiştir. Buna göre Sîbeveyhi, (سِيرَ عَلَيْهِ عَشِيَّاتٍ وَأَصْبِلَاتٍ) "*Sabah akşam üzerinde yol alındı*" ibaresinde sabah/akşam vakitleri çoğul yazıldığı halde tekil anlamda değerlendirmiştir. Ayette غَيَابَاتِ olarak çoğul okunan kırâatin tekil olarak anlamlandırılmasında sorun olmadığı vurgulanmıştır. Nehhâs'ın ikinci görüşü kelimenin çoğul okunmasının, kuyunun içinde kaybolunacak birkaç yerin daha olabilme ihtimaline karşı olduğunu savunuştur.<sup>923</sup> Ahmed b. Muhammed Herevî (ö. 401/1011), الغيبة kelimesinin kuyunun dibi, kuyunun suyunun aşındırdığı havuz, suyun içinde mağarayı andıran bir yer veya suyun kenarında insanı görünmez kılan bir kemer gibi anlamlara geldiğini bildirmiştir.<sup>924</sup> Kurtûbî de kelimenin kaybolma, kayboluş gibi anlamlara gelen (غَاب يغيب غيبا وغيابة وغيابا) kelimelerinden geldiğini söylemiştir.<sup>925</sup>

<sup>920</sup> Onlardan bir sözcü, "Yûsuf'u öldürmeyin, onu bir kuyunun dibine bırakın ki geçen kervanlardan biri onu bulup alsın."

<sup>921</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 345; Dâni, *et-Tefsîr*, 127; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/293; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 4/186.

<sup>922</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 9/132.

<sup>923</sup> Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, 2/193; Kurtubî, *el-Câmi*, 9/131-133; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 3/10.

<sup>924</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîr el-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'u'l-Meşânî*, 6/384; Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, 4/286-287.

<sup>925</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 9/132.

Meryem sûresi 19/6 ayetinde<sup>926</sup> geçen *يَرْثِي وَيَرِثُ* kelimelerindeki “se” harflerini sükûn ile *يَرْثِي وَيَرِثُ* olarak Ebû Amr ve Kisâî okumuşlardır.<sup>927</sup> Sîbeveyhi’ye göre sükûn ile okunan kırâat kaideye uygun olmadığı yönündedir. Çünkü ona göre cezm ile okunan kelimeler (هَبْ) “*Bağışla*” fiilinin cevabı olmayıp ibarenin takdîrinin (إِنْ هَبُّهُ يَرْثِي) “*Eğer onu bana bağışlarsan o da bana mirasçı olur*” şeklinde olduğunu söylemiştir. Buna göre ref ile okunan kırâatin daha tercih edilebilir bir görüş olduğunu belirtmiştir.<sup>928</sup> Ebû Ubeyde de aynı şekilde ayette belirli niteliklere sahip olan bir mirasçı kastedildiğini söylemiş, ref ile okunan kırâati makbul saydığını ve ayetin takdîrinin “*Sen bana durumu ve nitelikleri belli olan bir veli bağışla*” olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda sükûn ile okunan kırâati reddeden Ebû Ubeyde, mirasçıların sadece veli olmadıklarını, başkalarının da mirasçı olabileceğini ve bu durumda ayette bana mirasçı olabilecek olanı bağışla denilmiş olabileceğini beyan etmiştir. Yine sükûn ile okunan kırâat için, ayetin “*Eğer sen onu bağışlarsan, o da bana mirasçı olur*” takdîrinde olacağını ve bu şekilde, “Allah’ın her şeyi bildiği halde böyle bir şeyi nasıl haber verdiği düşünülür” diyerek görüşünü desteklemiştir.<sup>929</sup>

Nehhâs, Ebû Ubeyde’nin görüşü için çok ileri seviye bir cevap olduğunu ifade etmiş ve ref ile okunan *يَرْثِي* kırâatinin Arapça için daha makbul bir okuyuş olduğunu söylemiştir. Ardından nahiv alimlerine göre emrin cevabında şart ve cevabı manasının olacağını belirtmiştir. Görüşünü de “*Allah’a itaat et, o da seni cennete sokar*” denildiğini bunun anlamının “*Eğer O’na itaat edersen seni cennetine koyar*” demek manasında olduğunu belirterek örneklendirmiştir.<sup>930</sup>

<sup>926</sup> *يَرْثِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا* “*Bana kendi tarafından; bana ve Ya’kûb hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu hoşnutluğuna ulaştırmış bir kimse kıl!*”

<sup>927</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 148; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 407; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/317; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’a* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 79.

<sup>928</sup> İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 4/5; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/81.

<sup>929</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’ân*, 2/2-3; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/81.

<sup>930</sup> eş-Şa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 17/333; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/81; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 3/378.

Nûr sûresi 24/36 ayetinde<sup>931</sup> geçen يُسَبِّحُ kelimesindeki “bâ” harfini fetha ile يُسَبِّحُ şeklinde İbn Âmir ve Ebû Bekr okumuşlardır.<sup>932</sup> Kurtûbî, fetha ile mechûl olarak okunan kırâatin “O’na oralarda tesbih olunur” anlamına geleceğini, esre ile okunan kırâatte ise “tesbih ederler” takdîrinde olacağını ifade etmiştir.<sup>933</sup> Sîbeveyhi, يُسَبِّحُ şeklinde “bâ” harfinin fetha ile okunmasında iki anlamın olacağını söylemiştir. Birincisine göre, açıktan zikredilen fiilin delâlet ettiği gizli bir fiil ile (رِجَالٌ) “adamlar” anlamındaki kelimenin merfû’ olmasıdır. Buna göre ayetin takdîrinin “Adamlar O’nu tesbih ederler” şeklinde olup ayetin sonunda olan (وَالْأَصَالِ) kelimesinde vakıf yapılacağını söylemiştir. Görüşünü desteklemek için şu beyitleri delil olarak göstermiştir;<sup>934</sup>

لِيُنْكَرَ يَزِيدُ ضَارِعٌ حُصُومَةٍ      وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ

“Ağlasın Yezîd için, düşmanlık dolayısı ile zelil olup boyun eğen.

Ve atılan silahların helak edip öldürmelerinden dolayı ihtiyacı olan kimseler”

Burada delil getirilen ifade “Zelil olan kimse onun için ağlasın” anlamına geldiği için verilmiştir. İkincisine göre, “Adamlar” anlamındaki kelime mübtedâ olarak merfû’ okunup, daha önceki ayette geçen (فِي بُيُوتٍ) “evlerdir” ifadesinin de haber olmasından ayetin takdîrinin “Allah’ın yüceltmelerine izin verdiği evlerde birtakım adamlar vardır ki...” şeklinde olacağını söylemiştir.<sup>935</sup>

<sup>931</sup> “Allah’ın yüksek tutulmasına ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde, insanlar sabah akşam O’nu tesbih ederler.”

<sup>932</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 456; Dâni, *et-Teyisr*, 162; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/139; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsira*, 611; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 6/273-374.

<sup>933</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 12/275.

<sup>934</sup> Nehâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 3/96; İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 4/188; Ebu’l-Bekâ Yaîş b. Ali İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal li’z-Zemahşerî* (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 1/213; İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kırâât*, 2/109; Abdullah b. Abdülmü’min el-Mubârek Vâsitî, *el-Kenz fi’l-Kırâ’âti’l-Aşer*, ed. Hâlid Meşhedânî (Kahire: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Diniyye, 2004), 2/579.

<sup>935</sup> İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 4/188; Kurtubî, *el-Câmi*’, 12/275; Ezherî, *Me’âni’l-Kırâ’ât*, 2/210.

Secde sûresi 32/7 ayetinde<sup>936</sup> geçen خَلَقَهُ kelimesini sükûn ile خُلِقَ şeklinde İbn Kesîr, İbn Amir, Ebû Ca'fer ve Basralılar okumuşlardır.<sup>937</sup> Ebû Ubeyde ve Ebû Hâtım fetha ile okunan kırâatin kolay olduğundan dolayı tercih edildiğini söylemişlerdir. Bu okuyuşa göre de kelimenin (شَيْءٍ) lafzının sıfatı olduğunu belirtmişlerdir.<sup>938</sup> Sîbeveyhi, “lâm” harfinin sakın okunduğu kırâat için kelimenin mastar olduğunu ifade etmiştir. Bu okuyuşa göre ayetin takdîrinin (خلق كل شيء خلقا) “Her şeyi özel bir şekilde yaratmıştır” şeklinde olduğunu dile getirmiştir. Bu kırâatin tıpkı Allah'ın, (صُنِعَ اللَّهُ) “Allah'ın yaratması” (كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) “Allah'ın size yazdıklarıdır” buyrukları ile aynı olduğunu söylemiştir.<sup>939</sup> Diğer nahiv alimleri ise, bu kelimenin (كُلِّ) “her şey” kelimesinden bedel olarak mensup geldiğini ve ayetin “O ki her şeyin yaratılışını güzel yapmıştır” anlamında olduğunu dile getirmişlerdir.<sup>940</sup>

Yâsîn sûresi 36/32 ayetinde<sup>941</sup> geçen وَإِنْ كُلُّ لَمَّا kelimesindeki لَمَّا edatını İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Süleyman b. Cemmâz dışında geri kalan imamlar tahfif ile okumuşlardır.<sup>942</sup> Kûfelilerin görüşü daha önce “Kûfe ve Basra Ekolünün Ferş Kırâatleri Değerlendirmesi” başlığı altında verilmiştir. Bu kırâatler ile ilgili Sîbeveyhi, إِنَّ edatının olumsuzluk ifade ettiğini, لَمَّا'nın da (لَا) “ancak” anlamında olduğunu ifade etmiştir. Burada لَمَّا edatının لَا anlamında kullanıldığını Arapçadaki, (نَشَدْتُكَ بِاللَّهِ لَمَّا فَعَلْتَ) “Senden Allah aşkına ne istediysem sen de onu hemen yaptın” ibaresi ile örneklendirmiştir. Arapçadaki bu ifade ile kırâatin لَمَّا edatının şeddeli olarak

<sup>936</sup> “O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı.”

<sup>937</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/191; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/347; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 516; Dimyâtî, *İthâf*, 351; Dâni, *et-Teyisr*, 177; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 7/222.

<sup>938</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 3/130; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/90; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâ'ât*, 568; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/172.

<sup>939</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 3/199; Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 5/461; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/90; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ebî el-Hasen b. el-Huseyn el-Ğaznevî Beyânu'l-Hak en-Nîsâbü'rî, *İcâzu'l-Beyân 'an Me'ânî'l-Kur'an*, ed. Hanîf b. Hasen el-Kâsimî (Beyrut: y.y., 1415), 2/663.

<sup>940</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 3/200; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/89, 90.

<sup>941</sup> وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَنَبْنِيَا مُخْضَرُونَ

<sup>942</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/215; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 7/481; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 650; Dimyâtî, *İthâf*, 364; Dâni, *et-Teyisr*, 126.

(إِلَّا) anlamında olduğunu beyan etmiştir. Aynı zamanda Übeyy İbn Ka'b'ın da bu kırâati (وَمَا كُلُّ إِلَّا جَمِيعٌ) şeklinde okuduğunu iddia eden Sîbeveyhi görüşünü desteklemiştir.<sup>943</sup> Râzî de Sîbeveyhi'nin görüşünü desteklemiş ve لَمَّا edatının sanki, bir araya getirilmiş iki nefy harfi olan لَمْ “lem” ile مَا “mâ” harfleri olduğunu söylemiş ve böylece de olumsuzluğun kuvvetlenmiş olacağını ifade etmiştir.<sup>944</sup>

Sâffât sûresi 37/123 ayetinde<sup>945</sup> geçen وَإِنَّ الْيَاسَانَ kelimesindeki “elif”i hazfederek وَإِنَّ نِيَّاسَ şeklinde İbn Âmir ihtilaflı olarak okurken geri kalan imamlar tahkîk ile okumuşlardır.<sup>946</sup> İbn Cinnî Arapların ucme isimler ile çok fazla oynadığını bu kelimenin (يَاسِينَ وَالْيَاسِ وَالْيَاسِينَ) şekilde de aynı şey olduğunu belirtmiştir.<sup>947</sup> Nehhâs bu kelimenin (سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ) şeklinde okunmasının peygamberin adının hem İlyâs hem de Yâsîn olarak kabul edildiğine ve (آلِ) kelimesinden kastında onun âline yani ona mensup olan kişilere selam verildiğini söylemiştir.<sup>948</sup> Ebû Ubeyde de bu kelimenin cem'i müzekker salim olarak çoğula dönüştürüldüğünü böylece onlara selam edildiğini belirtmiş ve kendi çevresindekilerin aynı kanaatte olduklarını vurgulamıştır. Delil olarak ise şu beyitleri aktarmıştır;

قدني من نصر الخبيبين قدي

“Hubeyblilere yardım ettiğim kadar artık bana yeter, artık yeter”

Bu beyitte geçen (الخبيبين) ile Ebû Abdullah b. Hubeyb ez-Zübeyr'in kastedildiğini ancak cem'i sîğada kullanılmasının onunla gidenlerin ondan olduğunu belirtmek için olduğunu söylemiştir.<sup>949</sup> Sîbeveyhi bu isimlerin kullanımı ile ilgili bir bölüme *el-kitab*'ında er vermiştir. Ona göre Arapların bu isimlerde genellikle nispet

<sup>943</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 3/81(dipnot); Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/490-491; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 3/266; Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 6/149; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 26/281.

<sup>944</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 26/281.

<sup>945</sup> وَإِنَّ الْيَاسَانَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ “Şüphesiz İlyas da peygamberlerden idi.”

<sup>946</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 548; Dimyâtî, *İthâf*, 370; Dâni, *et-Teysîr*, 187; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/357; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâat*, 8/52-53.

<sup>947</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/223, 269.

<sup>948</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 3/294.

<sup>949</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 3/295; Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/118.

olmak üzere ismi mansup olarak kullandıklarını söylemiştir. Örnek olarak ise Arapların (الْأَشْعُرُونَ) derken Eş'arî'leri kastettiğini belirtmiştir.<sup>950</sup>

Şûrâ sûresi 42/30 ayetinde<sup>951</sup> geçen فِيمَا kelimesinin başındaki “fâ” harfini hazf ile ٤ şeklinde Nâfi', İbn Âmir ve Ebû Ca'fer okumuşlardır.<sup>952</sup> Mehdevî bu kırâat ile ilgili edatın başındaki (مَا) harfinin mevsule çevrilmesi halinde “fâ” harfinin hazfedilmesinin veya kalmasının câiz olduğunu ancak kalmasının daha güzel olacağını söylemiştir.<sup>953</sup> Sibeveyhi (مَا) harfinin şart edatı olarak kabul edilmesi halinde “fâ” harfinin hazfedilmesinin câiz olmadığını dile getirmiştir.<sup>954</sup> Sibeveyhi'nin bu görüşüne karşı Ahfeş, bu harfin hazfedilebileceğini (وَأِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) “Eğer onlara itaat ederseniz, siz de müşriklerden olursunuz”<sup>955</sup> ayeti ile delil getirerek göstermiştir.<sup>956</sup>

Sibeveyhi'nin yukarıda aktarılan kırâat değerlendirmeleri ve onun kırâat yaklaşımları ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde, Arap dili gramerinde farklı okunuşlarla istişâdda bulunduğu görülmektedir. Kendi mensup olduğu ekolün dilbilimsel kaideleri ile kırâat vecihlerine izahlar getirmiştir. Metod olarak, kırâatler arasında tercihte bulunmuş, hocası Ebu Amr'a sıkça atıf vermiş, şiirler ile delil göstermiş, Arap lehçeleri ve mushaf hattına uygun okunuşları belirleme gibi yöntemler kullanmıştır. Türkmen, Sibeveyhi'nin âyetler ile istişâd yönteminde eserinde Kur'ân âyetlerine pek yer vermediğini ve hatta şiiri Kur'ân'a göre daha ön planda tuttuğunu ifade etmiştir. Onun tespitine göre, “Sibeveyhi, el-Kitâb eserinde 397 âyet ile istişâdda bulunurken şiirle istişâdı 1056'dır. Buna göre Sibeveyh de diğer dilliler gibi nicelik olarak şiir istişâdına Kur'ân istişâdından daha fazla yer vermiştir.” O

<sup>950</sup> Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'ân*, 3/294; Kurtubî, *el-Câmi*, 15/118; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, ts., 6/213; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/10.

<sup>951</sup> وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ “Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder.”

<sup>952</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/251; Dimyâtî, *İthâf*, 383; Dâni, *et-Teyisr*, 195; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 581; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/367.

<sup>953</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*, 1/500; Kurtubî, *el-Câmi*, 16/30.

<sup>954</sup> Ebû Zeyd 'Abdurrahman b. Muhammed b. eş-Se'âlibî eş-Se'âlibî, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed 'Alî Mu'avvið, 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: y.y., 1418), 5/161; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 4/617; Kurtubî, *el-Câmi*, 16/30.

<sup>955</sup> En'am 6/121

<sup>956</sup> Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. 'Abdullâh İbn Yûsuf 'Cemâleddîn İbn Hişâm Cemâleddîn b. Hişâm, *Muğni'l-Lebib 'an Kutubi'l-E'ârîb*, ed. Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed 'Alî Hamdullâh (Dimaşk: y.y., 1985), 219; Kurtubî, *el-Câmi*, 16/30; eş-Se'âlibî, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 5/161.

eserinde genellikle, *Câhiliye*, *Muhadramûn* ve *Mutekaddimûn* dönemi şairlerinin şiirlerinin tamamı ile deliller getirerek görüşlerini temellendirmiştir.<sup>957</sup>

Sîbeveyhi'nin kırâat değerlendirmelerinde eleştirel yaklaşımları son dönemde yapılan çalışmalarda sıkça çalışılmış ve tenkîd edilmiştir. Fakat o dönem kırâat geleneğinin tam oturmaması, yedili ve onlu kırâat sisteminin kabul sürecinin tamamlanmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun en büyük delili ise, Sîbeveyhinin mütevâtir ve şâz kırâatlerin tümüne uyulması gerektiği ile ilgili “*Kırâata muhalefet edilmez zira kırâate uymak sünnettir*” sözü<sup>958</sup> yeterli görünmektedir. Bu konu ile ilgili üçüncü bölümde geniş bilgi verilmiştir.

### 3.1.3.2.3. Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. Musennâ

Basrî kırâat imamlarından Ebû Amr b. Âlâ'nın öğrencilerinden olan Ebû ‘Ubeyde *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eserinde kırâat rivayetlerine sıkça yer vermiştir. Bu rivayetlerde hocasının naklettiği okuyuşları tercih etmesi de henüz o dönemde kırâat ilmi geleneğinin tam oturmaması ile alakalıdır. Ebu Ubeyde'nin kırâatlere yaklaşımı konusunda müstakil bir çalışma olmamıştır. Başta eseri olan *Mecâzü'l-Kur'ân* olmak üzere çeşitli dilbilim ve tefsir dair eserlerinden kırâatler ile ilgili görüşleri bu başlık altında tespit edilmiştir. Bu görüşler neticesinde Ebû Ubeyde'nin kırâat tasavvuru ve değerlendirmelerinde kullanmış olduğu metod ortaya konulmuştur. Bu kırâat değerlendirmeleri ile ilgili örnekler;

Mâide 5/89 ayetinde<sup>959</sup> geçen عَقَّدْتُمُ kelimesini tahfif ile şeddesiz olarak Hafs ve Kûfeliler okurken, “ayn” harfinden sonra “elif” ile uzatarak عَاقَدْتُمْ şeklinde İbn Zekvân okumuştur.<sup>960</sup> Vâhidî bu iki kelimenin kullanımı ile ilgili olarak Arapların bir söylemi iyice kuvvetlendirip te'kid ettiklerinde (عَقَّدَ فُلَانٌ الْيَمِينَ وَالْعَهْدَ وَالْحَبْلَ عَقْدًا) “*Falanca kimse yemini (ahdini, ipini) kuvvetlice sağlamaştırdı*” demiştir. Ardından kelimenin şedde ile عَقَّدَ şeklinde tekidli okunuşunun عَاقَدَ elif ile okunuşunun aynı anlamı ifade ettiğini,

<sup>957</sup> Türkmen, *Sîbeveyh*, 251-252.

<sup>958</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/148.

<sup>959</sup> “Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar.”

<sup>960</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 247; Dâni, *et-Teyşir*, 100; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/255; Dimyâtî, *İthâf*, 202; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'ati's-Seb'* (Ekinde: Mucez fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver), 36; Mekkî b. Ebî Tâlip, *Kitâbü't-tebsira*, 487; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâat*, 2/334.

mufâale babındaki gibi müştereklik olmadığını söylemiştir.<sup>961</sup> Ebû Ubeyde şedde ile okunan kırâati zayıf olarak nitelemiştir. Sebebini de kelimenin şeddeli okunmasının tekrar ifade edeceğini, bu sebepten bir defa yapılan yeminin keffaretin sâkıt olmasını gerektireceğini dile getirmiştir. Kelimenin şedde ile okunduğunda yeminin tekrar etmemiş olduğunu vurgulamıştır.<sup>962</sup>

Meryem sûresi 19/74 ayetinde<sup>963</sup> geçen وَرَءِيَّ kelimesindeki hemzeyi “yâ” harfine kalb ederek وَرِيَّ şeklinde Kâlûn, İbn Zekvân ve Ebû Ca’fer okumuşlardır.<sup>964</sup> Nehhâs, Medinelilerin şeddeli olarak okuyuşunun güzel olduğunu söylemiştir. Kelimenin aslının رَأَيْتُ kelimesinden türetildiğini daha sonra hemzenin hafifletilerek “yâ” dönüştürüldüğünü daha sonra da iki “yâ” harfinin birbirine idgâm edildiğini belirtmiştir. Aynı zamanda sûredeki diğer ayet sonlarının hemzesiz olarak geldiğini ve bunun ahenk olarak uyum sağlamasından dolayı güzel bulduğunu ifade etmiştir.<sup>965</sup> Mehdevî kelimenin رَءِيَّ şeklinde olmasının câiz olduğunu daha sonra hemzenin “ya” harfine dönüşmesi ve harekesini almasından dolayı bir “yâ” harfinin de hafzedildiğini söylemiştir. Bu harfin kalb olmasıyla her iki kırâatin de bu şekilde okunduğunu belirtmiştir. Sîbeveyhi رَأَى kelimesinin “gördüm” anlamında da kullanıldığını ve bu şekilde “ya” harfi veya hemzeli olarak gelebileceğini söylemiştir.<sup>966</sup>

Cevherî bu kelimeyi hemze ile okuyanların, onun (رَأَيْتَ) fiilinden türemiş ve görünüş anlamında olduğunu kabul ettiklerini söylemiştir. Bunun ise gözün görmüş olduğu güzel hal, açığındaki giyiniş anlamında olduğunu belirtmiştir. Ebû Ubeyde ise kelime ile ilgili hemzeli okunuşun ayete kattığı anlamı belirtmesi açısından Numeyr es-Sekâfi’ye ait şu beyitleri nakletmiştir;

أَشَاقَّتَكَ الطَّعَائِرُ يَوْمَ بَأْتُوا      بِذِي الرُّبِّيِّ الْجَمِيلِ مِنَ الْأَثَاتِ

<sup>961</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru 'l-Basît*, 7/500-501; Râzî, *Mefâtîhu 'l-Ğayb*, 12/419.

<sup>962</sup> eş-Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-Beyân*, 1436/2015, 4/102; Râzî, *Mefâtîhu 'l-Ğayb*, 12/419-420.

<sup>963</sup> وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَخْسَرُ أَثَرًا وَرَءِيَّ “Biz onlardan önce, mal-mülk ve görünümü daha güzel olan nice nesilleri helâk ettik.”

<sup>964</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 149; İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb'a*, 411; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/91; Dimyâtî, *İthâf*, 300; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü 't-tebsîra*, 587.

<sup>965</sup> Nehhâs, *İ'râbu 'l-Kur'ân*, 3/18; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/143.

<sup>966</sup> İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, ts., 14/296; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/143.

“Senden ayrıldıkları günleri özledi hanımlar, güzel görünümlü eşyaların yanında olduklarında” beyitte geçen الرَّسْمِيّ kelimesini “güzel görünümlü” anlamını vurgulamak için zikretmiştir.<sup>967</sup>

Furkân sûresi 25/18 ayetinde<sup>968</sup> geçen أَنْ نَتَّخِذَ kelimesini Ebû Ca‘fer “nûn” harfini ötre ile نَتَّخِذَ şeklinde, geri kalan imamlar tahkîk ile okumuşlardır.<sup>969</sup> Ebû Amr b. Âlâ ve İsbâ b. Ömer bu kırâatin mechûl olarak okunmasının câiz olmadığını söylemişlerdir. Ebû Amr bu fiilin “edinilemez” şeklinde mechûl anlamında olması durumunda buyrukta ikinci olarak geçen (مِنْ) in hazfedilmesini ve ayetin (أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ) şeklinde olması gerektiğini bildirmiştir. Ebû Ubeyde de kendi ekol mensubu hocaları ile aynı görüşü tercih ederek kırâatin câiz olmadığını ve bu fiilin mechûl okunması halinde ikinci defa zikredilen “مِنْ” in hazfedileceğini söylemiş ardından burada geçen “مِنْ” de zâid olduğunu iddia etmiştir.<sup>970</sup> Nehhâs da Ebû Amr’ı dilbilgisi konusunda övmüş ve onun bu görüşüne katılmıştır. Daha sonra onun söylediklerini, (مَا اتَّخِذْتُ رَجُلًا وَلِيًّا) “Ben hiçbir kimseyi veli edinmedim” şeklinde bir cümle kullanımının muayyen bir kimse için söylenebileceğini aktarmak sûretiyle desteklemiştir.<sup>971</sup>

Şu‘arâ sûresi 26/187 ayetinde<sup>972</sup> geçen كَسَفًا kelimesini Hafs’ın dışında kalan tüm imamlar sükûn ile كَسَفًا şeklinde okumuşlardır.<sup>973</sup> Ebû Ubeyde bu kelimenin çoğulunun (كَسَفٍ وَسَدْرٍ) kelimelerinin de böyle olduğunu

<sup>967</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 11/143; Râğıb İsfahânî, *el-Müfredat*, 376; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 3/410.

<sup>968</sup> “Onlar, قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَإِنَّا لَهُمْ حَتَّى نَسْأَلَ الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا” “Seni eksikliklerden uzak tutarız. Seni bırakıp da başka dostlar edinmek bize yaraşmaz. Fakat sen onlara ve atalarına o kadar bol nimet verdin ki, sonunda seni anmayı unuttular ve helâke giden bir toplum oldular” derler.

<sup>969</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/333; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 2/2/119; Dimyâtî, *İthâf*, 328; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 6/331.

<sup>970</sup> es-Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 19/377; Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 13/11; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 4/78.

<sup>971</sup> Nehhâs, *İ‘râbu’l-Kur‘ân*, 3/107.

<sup>972</sup> “فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ” “Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi gökten üzerimize bir parça düşür.”

<sup>973</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 385; Dâni, *et-Teyisr*, 166; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/51; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 472; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 571; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/309.

söylemiştir.<sup>974</sup> Ahfeş “sîn” harfini sükûn ile okuyanların kelimeyi tekil okuduklarını aynı harfi fetha ile kırâat edenlerin ise çoğul okuduklarını söylemiştir. Mehdevî de “sîn” harfini sükûn ile okuyanların kelimeyi bir parçanın çoğulu olmasının mümkün olacağını bildirmiştir. Ancak (كسفة الشيء) “bir şeyi örttüm” anlamında mastar da olabileceğini savunmuştur. Herevî de bu kelimenin كِسْفًا şeklinde tekil olarak okunduğunu ancak çoğulunun (أَكْسَفٌ وَكُسُوفٌ) şeklinde geldiğini aktarmıştır.<sup>975</sup>

Neml sûresi 27/82 ayetinde<sup>976</sup> geçen إِنَّ النَّاسَ kelimesindeki edatı esre ile إِنَّ olarak Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca’fer okumuşlardır.<sup>977</sup> Nehhâs bu iki okuyuşun da muteber olduğunu söylemiştir. Ahfeş ise fetha ile okunan kelime aslında (بِأَنَّ النَّاسَ) “diye...” takdîrinde olduğunu İbn Mes’ud’un bu şekilde okuduğunu ifade etmiştir.<sup>978</sup> Ebû Ubeyde de fiilin üzerinde vaki olması sebebiyle kelimenin nasb mahallinde olduğunu, ayetin anlamının “İnsanlar... diye haber vercektir” şeklinde olduğunu dile getirmiştir. Kisâi ve Ferrâ burada kelimenin isti’naf cümlesi olmasından dolayı esre okunduğunu söylemişlerdir. Ahfeş esre ile okunan kırâat için aslında ayetin (تَقُولُ إِنَّ النَّاسَ) “Muhakkak insanlar ... diyecektir” takdîrinde ve insanlardan kastın kafirler olduğunu vurgulamıştır.<sup>979</sup>

Sebe sûresi 34/14 ayetinde<sup>980</sup> geçen مِّنْسَاتُهُ kelimesindeki hemzeyi uzatarak مِّنْسَاتُهُ (minsâteh) şeklinde Nâfi’, Ebû Amr ve Ebû Ca’fer okurken, hemzeyi sükûn ile مِّنْسَاتُهُ (minse’tah) şeklinde ise İbn Zekvân okumuştur.<sup>981</sup> Nehhâs bu kelimenin türediği kök itibari ile (نَسَاتُهُ) “erteledim itekledim” şeklinde hemzeli olduğunu belirtmiştir. Bu

<sup>974</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l Kur’âni’l-‘Azîm*, 13/775; Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/136; Şevkânî, *Fethu’l-Ğadîr*, 1414, 4/133.

<sup>975</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/136.

<sup>976</sup> “وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ” *Kendilerine söylenmiş olan başlarına geldiği zaman, yerden bir çeşit hayvan çıkarırız ki o, onlara, insanların ayetlerimize kesin olarak inanmadıkların söyler.*”

<sup>977</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 169; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 487; Dimyâtî, *İthâf*, 339-340; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/338; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/203; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 622.

<sup>978</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 3/152.

<sup>979</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/258.

<sup>980</sup> “فَلَمَّا فَصَّيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَاتُهُ” *Süleyman’ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun ölümünü onlara ancak değneğini yemekte olan bir kurt gösterdi.*”

<sup>981</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 527; Dâni, *et-Teyssîr*, 180; Dimyâtî, *İthâf*, 358; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fi mâ Tevâtere min el-Kırâ’ati’s-Seb’a* (Ekinde: *Mucez fi Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 106; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 506; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/203; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 7/346.

ayette asa'ya مِّنْ سَائِهِ denilmesinin sebebinin onunla bir şeyi geri almaktan ve itelemekten dolayı olduğunu ifade etmiştir. Hemze yerine elif ile uzatarak okunan kırâat ile ilgili kabîh olduğunu iddia edenler için, Ebû Amr “*bu kelime hemzeli bir kelime değildir. Çünkü hemzeli olan kelime ibdal edilir ancak hemze olmayan bir kelimeye hemze ilave edilmez*” demiştir.<sup>982</sup>

Mehdevî bu kelimedeki hemzeyi sükûn ile okuyanların kırâatinin uzak bir ihtimal olduğunu söylemiştir. Bunun sebebinin de müenneslik “tâ”sının öncesindeki harfin ya harekeli veya elif olması gerektiğini vurgulamıştır. Ancak fetha olan bir kelimeyi hafifletmek için sakın okunabileceğini, aynı şekilde hemzenin de kıyasa uygun olarak elife kalb edilebileceğini Arapların (الْعَالِمُ وَالْحَائِمُ) “*Alim ve Mühür*” sözü ile örneklendirmiştir. Ebû Ubeyde de kelimenin (سَيَّةَ الْقَوْسِ) “*yayın bükülü uçları*” ter kibinin hemzeli okunduğunu ancak sair Arapların bunu hemzesiz de okuduklarını belirtmiş ve kelimenin iki şekildeki okuyuşuna delil göstermiştir.<sup>983</sup>

Sâd sûresi 38/41 ayetinde<sup>984</sup> geçen بُصْبُ kelimesindeki “sâd” harfini ötre ile بُصْبُ şeklinde Ebû Ca'fer okurken, “nûn” harfini fetha “sâd” harfini de sükûn ile Şeyh Ya'kûb okumuştur.<sup>985</sup> Nehhâs bu kelime ilgili fetha ile okunan kırâatin Ebû Ca'fer'e nispet edilmesinin hata olduğunu bildirmiştir. Aynı zamanda nahivcilerin çoğunluğunun (النَّصَبُ) şeklindeki kırâatin anlamının yorgunluk anlamında olduğunu bunun tıpkı (حُزْنٌ وَحَزْنٌ) “Hüzün” kelimeleri gibi iki şekilde okunduğunu ifade etmiştir.<sup>986</sup> Ebû Ubeyde (النَّصَبُ) şeklinde okunan kırâatin “kötülük ve bela” (النَّصَبُ) okunuşun ise “yorgunluk ve bitkinlik” anlamına geldiğini söylemiştir. Ayetin takdîrinin “*Şeytan bana yorgunluk ve azap ile dokundu*” şeklinde kastedilen anlamın şeytandan gelen vesveseleri ifade ettiğini bildirmiştir. Fetha ile okunan kelimenin ötre

<sup>982</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl Nehhâs, *İ'rabu'l-Kur'an*, thk. Şeyh Halid Ali (Beyrut: Darûl-Marife, 2008), 3/231; Kurtubî, *el-Câmi* ' , 14/280.

<sup>983</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 2/145; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fi 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, 9/164; Kurtubî, *el-Câmi* ' , 14/280.

<sup>984</sup> (Ey Muhammed!) Kulumuz Eyyûb'u da an. Hani o, Rabbine, “Şeytan bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu” diye seslenmişti. ”

<sup>985</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/361; Dimyâtî, *İthâf*, 372; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 527; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 554; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâat*, 8/105.

<sup>986</sup> Nehhâs, *İ'rabu'l-Kur'an*, 2008, 3/312; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, 1414, 4/500.

ile (وَمَا دُبِجَ عَلَى الثُّنْبِ) okunmasının kelimenin çoğulu olabileceği de söylenmiş ve “Dikili taşlar üzerinde boğazlananlar” buyruğu ile delil gösterilmiştir.<sup>987</sup>

Sâd sûresi 38/63 ayetinde<sup>988</sup> geçen سَحْرِيًّا kelimesini ötre ile سُحْرِيًّا şeklinde Nâfi’ Ebû Ca’fer ve Âsım dışındaki Kûfeliler okumuşlardır.<sup>989</sup> Ebû Ubeyde bu kelimeyi esre ile okuyan kimselerin bunu (الْهَرَاءُ) “*alaya almak*” anlamına gelen bir kelime olarak kabul ettiklerini söylemiştir. Kelimeyi ötre ile okuyanların ise (التَّسْخِيرِ) “*emir altında angarya ile çalıştırmak*” anlamında kabul ettiklerini aktarmıştır.<sup>990</sup>

Mü’min sûresi 40/37 ayetinde<sup>991</sup> geçen وَصَدَّ kelimesindeki “sâd” harfini fetha ile وَصَدَّ şeklinde Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca’fer okumuşlardır.<sup>992</sup> Ebû Ubeyde kelimenin fetha veya ötre ile okunması hakkında her iki kırâatin de mechûl olduğunu söylemiştir. Mechûle atfedilen şeyin de mechûl kılınacağını vurgulamıştır. Fetha ile okunan kırâati “Firavun’un insanları imandan menettiği” manasında kabul etmişlerdir. Bu şekilde “*Firavun’un, elbet ve elbet ellerinizi, ayaklarınızı çapraz kestireceğim*” sözü de insanları menettiğini göstermektedir demiştir. Bu kırâatin anlamı için Allah’ın (الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) “*Küfredip Allah’ın yolundan menederler*”<sup>993</sup> ve (الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) “*Onlar Küfredenler sizi Mescidi haramdan menedenlerdir*” buyruklarını delil göstermiştir.<sup>994</sup>

<sup>987</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2/633; Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 6/71; Kurtubî, *el-Câmi’*, 15/207; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 4/500.

<sup>988</sup> اَتَّخَذْنَاهُمْ سَحْرِيًّا اَمْ رَاَعْتَ عَنْهُمْ الْاِنْصَارَ “(Cehennemlik değillerdi de) biz onları alaya mı almış olduk, yoksa (buradalar da) gözlerimizden mi kaçtılar?”

<sup>989</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/329; Dimyâtî, *İthâf*, 321; Dâni, *et-Teyssîr*, 160; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’a* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 113; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü’t-tebsıra*, 607.

<sup>990</sup> Mâverî, *en-Nuket ve’l-Uyûn*, 5/109; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 4/508; Kurtubî, *el-Câmi’*, 15/225.

<sup>991</sup> وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنْ السَّبِيلِ “Böylece Firavun’a yaptığı kötü iş süslü gösterildi ve doğru yoldan saptırıldı.”

<sup>992</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 571; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/297; Dâni, *et-Teyssîr*, 133; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’a* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 116; Hatîb, *Mu’cemu’l-kirâât*, 8/226.

<sup>993</sup> Nisa 4/167.

<sup>994</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 27/517; Kurtubî, *el-Câmi’*, 15/315.

Kıyâme sûresi 75/1 ayetinde<sup>995</sup> geçen لَا أَقْسِمُ kelimesinin başındaki “lâ” edatından sonraki “elif” harfini hazfederek uzatmadan لَاَقْسِمُ olarak İbn Kesîr’in râvileri ihtilaf ile okumuşlardır.<sup>996</sup> Müfessir ve dilcilerin çoğunluğu bu ayetin başındaki “lâ” harfinin zâid olduğunu veya fazladan bir bağlaç olduğunu kabul etmişlerdir. Ferrâ bu görüşlere (lâ harfinin sıla kabul edilmesine) karşı, inkâr ifade eden bir sözle başlayıp sonra da onu sıla olarak kabul etmenin câiz olmadığını söylemiştir. Durumun böyle olması halinde inkâr ihtiva eden haber ile inkâr ihtiva etmeyen haberin birbirinden ayırt edilemeyeceğini bildirmiştir. Ancak Kur’ân’ın öldükten sonra dirilişi inkâr eden kimselerin görüşlerini reddederek ister mübteda olsun ister olmasın ifadelerinin birçoğunda onları reddeden yeminler kullandığını vurgulamıştır. Delil olarak da Arapların “*Hayır Allah’a yemin ederim ki bu işi yapmam*” demelerine benzer olarak buradaki “hayır”ın, daha önce geçmiş bir ifadeyi reddetmek için olduğunu ifade etmiştir. Bu takdirde ayetin başındaki “lâ”nın tıpkı bir kimsenin “*Hayır Allah’a yemin ederim ki şüphesiz kıyamet bir gerçektir*” demesine benzetmiş ve bu ifadeyle ayetin kastının kıyameti inkâr etmiş birtakım kimseleri bu söz ile yalanlanmak olduğunu söylemiştir.<sup>997</sup>

Ferrâ bu ayette لَاَقْسِمُ şeklinde okunan kırâat için “*kesinlikle yemin ederim*” anlamını taşıyan bu terkihi yeminin başına gelen te’kid lâmanı olarak değerlendirmiştir. Arapların genellikle (لَا أَقْسِمُ بِاللَّهِ) “*kesinlikle Allah’a yemin ederim*” dediklerini ifade etmiştir.<sup>998</sup> Hasan-ı Basri ayetin başındaki “lâ” harfini ibtidâ lâm’ı (mübteda’nın başına gelen lâm) olarak kabul etmiş اقسام kelimesini de mahzuf mübtedanın haberi kabul etmiştir. Bu görüşü ile لَاَقْسِمُ şeklinde okunan kırâate izah getirmiştir. Onun bu görüşüne göre ayetin takdîrinin لَا انا اقسام “*Şüphesiz ben yemin edeceğim*” şeklinde olmuş ve Mushaf-ı Osman hattındaki لَاَقْسِمُ yazımına uygun olduğu söylenmiştir.<sup>999</sup>

<sup>995</sup> لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ “*Kıyamet gününe yemin ederim.*”

<sup>996</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/282; Dâni, *et-Teysîr*, 216; Dimyâtî, *İthâf*, 247; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 661; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/349; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 10/181.

<sup>997</sup> Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/207-208; İbnü’l-Enbârî, *İzâh*, 1/142-143; Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 5/51-52; Ezherî, *Me’âni’l-kırâât*, 3/105; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 7/214; Kurtubî, *el-Câmi’*, 19/92.

<sup>998</sup> Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/207-208.

<sup>999</sup> İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 5/401; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 30/719-720.

Ebû Ubeyde Hasan-ı Basrî'nin kırâatini reddetmiş (ancak bu kırâat sadece onun rivayet ettiği değil) ve onun bahsettiği mana olsaydı Allah Teâlâ'nın bu ayeti لَا أَقْسَمَنَّ şeklinde ifade edeceğini söylemiştir. Delil olarak Arapların bu ifadeyi لَا أَفْعَلُ كَذَا “*muhakkak şunu yapacağım*” şeklinde kullanmadığını لَا أَفْعَلَنَّ كَذَا şeklinde kullandıklarını ileri sürmüştür. Ancak Vahîdî, bu şekilde (لَا أَقْسِمُ) ifadenin de câiz olduğunu Sîbeveyhi ve Ferrâ'dan nakletmiştir.<sup>1000</sup>

Aktarılan örnekler çerçevesinde Ebû Ubeyde'nin kırâat yaklaşımının çoğunlukla hocası Ebû Amr'ın görüşleri üzerine olduğu söylenebilir. Eserinde sıkça atıfta bulunduğu hocası dışında diğer kırâat farklılıkları üzerinde çok durmamıştır. Genellikle değerlendirdiği kırâat ihtilaflarını dil bilimi ile tevehh etmiştir. Ancak bu ihtilafların kırâat ilmindeki yerine değinmemiştir. *Mecâzü'l-Kur'ân*'da hem şâz hem de meşhur kırâatlere yer veren Ebû Ubeyde genellikle bunlar arasında sadece tercihini belirterek açıklama yoluna gitmemiştir. Şiirle istişhâd ve mushaflar üzerinden değerlendirdiği kırâatlerin yanı sıra çoğunlukla muvafakat ettiği hocası Ebû Amr'ın rivayetlerine bazen katılmamıştır.

#### 3.1.3.2.4. Ahfeş el-Evsat

Basra ekolünün önemli temsilcilerinden biri olan Ahfeş el-Evsat, kaleme almış olduğu eseri “*Meâni'l-Kur'ân*”da sarf ve nahiv ilminin inceliklerine değinmiştir. Bu eserinde anlaşılması güç olan kelimelerin açıklanmasına yönelik çeşitli deliller getirmiştir. Bu delillerin başında da kırâat vecihleri yer almaktadır. *Meâni'l-Kur'ân* adlı bu eserin ilk dilbilimsel tefsirlerden biri olması da kırâat vecihlerinin ekseriyetinin dil ve anlam bağlamında değerlendirilmesine tabi tutulması kaçınılmaz olmuştur. Ahfeş'in bu eseri kırâatler açısından “*Ahfeş ve Kırâatler*” adı altında incelenmiştir.<sup>1001</sup> Bunun yanı sıra kırâatlerin hüccetleri ile ilgili yapılan çalışmışlar da Ahfeş özelinde çokça atıf yapılmıştır. Bu başlık altında ise Ahfeş'in kırâatler ile ilgili görüş ve değerlendirmeleri ile ilgili Basra ekolünün genel kırâat anlayışı tespit edilmiştir. Ayrıca buradaki görüşler ile ekol temsilcileri arasında kırâat yaklaşımları mukayese edilecektir. Ahfeş'in değerlendirmiş olduğu kırâat vecihlerine dair örnekler;

<sup>1000</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 2/277; Nehhâs, *I'rabu'l-Kur'an*, 2008, 5/51; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 30/720; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, 1414, 5/402; Vahîdî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 22/472.

<sup>1001</sup> Erdoğan Baş, *Ahfeş ve Kırâatler* (Ankara: Rağbet Yayınları, 2013).

Bakara sûresi 2/83 ayetinde<sup>1002</sup> حُسْنًا kelimesindeki “hâ” ve “sîn” harflerini fetha ile حَسَنًا şeklinde Hamza, Kisâî, Ya’kûb ve Halef okumuşlardır.<sup>1003</sup> Ahfeş bu kelimedeki her iki kırâatin de aynı anlama geldiğini ifade etmiştir. Aynı zamanda bu kelimenin (حُسْنَى) “hüsnâ” şeklinde de okunduğunu rivayet etmiştir. Ancak bu görüşüne Nehhas, böyle bir ifadenin Arapçada ancak elif-lam takısı ile (الحُسْنَى) şeklinde olabileceğini ve bu görüşün Sîbeveyhi’ye ait olduğunu söylemiştir.<sup>1004</sup>

Bakara sûresi 2/283 ayetinde<sup>1005</sup> geçen فَرِهَانٌ kelimesindeki “elif” harfini hazfederek “râ” ve “he” harflerini ötre ile فَرِهْنٌ şeklinde İbn Kesîr ve Ebû Amr okumuşlardır.<sup>1006</sup> Ebû Amr رِهَانٌ şeklinde okunan kelimenin atlar hakkında olduğunu ve bu yüzden رِهْنٌ kelimesinin çoğulu olarak gelen bu fiilin, فَرِهْنٌ şeklindeki kırâati bu anlamdan kurtarmak için kullanıldığını söylemiştir. Ebû Amr’ın (فَرِهْنٌ) şeklindeki bu kırâatine karşılık Ahfeş bu okuyuşun kabîh olduğunu belirtmiştir. Delil olarak ise فَعْلٌ “fa’lün” kalıbındaki bir kelimenin فُعْلٌ “fü’ulün” şeklinde çoğul olarak okunmayacağını, çoğul olarak ancak nadir rastlanan şâz kullanımlarda görülebileceğini söylemiştir.<sup>1007</sup>

<sup>1002</sup> وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ “Hani, biz İsrailoğulları’ndan, “Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz” diye söz almıştık.”

<sup>1003</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 12; Dimyâtî, *İthâf*, 140; Dâni, *et-Teysîr*, 74; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/250; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/218; Mekkî b. Ebî Tâlip, *Kitâbü’t-tebsıra*, 424.

<sup>1004</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, 1/163-164; Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/64; İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 1/172; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, ts., 13/115.

<sup>1005</sup> “وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ” “Eğer yolculukta olur da bir yazıcı bulamazsanız, o zaman alınmış rehinler yeterlidir.”

<sup>1006</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 195; Dimyâtî, *İthâf*, 167; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/227; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 452; Dâni, *et-Teysîr*, 85; Sirâceddin en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kur’âti’s-Seb’a* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 20; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/322.

<sup>1007</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/206; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 7/100; Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/408; ‘Osmân b. ‘Alî b. Mehcen el-Bâri’î Fahrüddin el-Hanefî ez-Zeyla’î, *Tebyînu’l-hakâik şerhu Kenzi’d-dakâik ve Hâşiyeti’s-Şelebî* (Bulak; Kahire: el-Matba’atu’l-Kubrâ’l-Emîrîyye, 1313), 6/62.

Zeccâc aynı şekilde Ahfeş'in bu görüşüne katılarak bu lafzın فُعْلُ vezninde getirilmesinin şaz olduğunu aktarmıştır. Ferrâ ise (رَهْن) “*rahnün*” kelimesinin çoğulunun رَهَانٌ olduğunu, onun çoğulununsa رُهْنٌ şeklinde geldiğini bunun da (جَمْعُ الْجَمْعِ) “çoğulun çoğulu” olarak kabul edileceğini söylemiştir ve (ثَمَارٌ وَثَمَرٌ) kelimelerini delil göstermiştir. Sibeveyhi, “*cem 'u 'l-cem 'in*” daima aynı gelmeyeceği görüşündedir.<sup>1008</sup>

Nisâ sûresi 4/11-12 ayetinde<sup>1009</sup> geçen يُوصِي kelimesindeki “sâd” harfini fetha ile mechûl olarak يُوصِي şeklinde İbn Kesîr, İbn Âmir ve Ebû Bekr okumuşlardır.<sup>1010</sup> Ebû Ubeyd ve Ebû Hatîm esre ile okunan kırâati tercih ettiklerini, çünkü bu ifadeden önce ölen kimseden bahsedildiğini ifade etmişlerdir. Ahfeş, Ebû Ubeyd'in bu sözünün tasdiki olarak Yüce Allah'ın (يُوصِي) “*Yaptıkları vasiyet*” (تُوصُونَ) “*Yapacağınız vasiyet*” buyruklarını delil göstermiştir.<sup>1011</sup>

İsrâ sûresi 17/76 ayetinde<sup>1012</sup> geçen خَلَفَكَ kelimesindeki “ha” harfini fetha ile uzatmadan “lâm” harfini de sükûn ile خَلَفَكَ şeklinde Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekr ve Ebû Ca'fer okumuşlardır.<sup>1013</sup> Ebû Hâtîm خَلَفَكَ okuyuşunu tercih ettiğini söylemiş ve Allah Teala'nın (فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ) “*Allah'ın Resûlüne karşı gelerek (sefere çıkmayıp) geri bırakılanlar, oturup kalmalarına sevindiler.*”<sup>1014</sup>

<sup>1008</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 1/366-367; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 7/100-101.

<sup>1009</sup> “Eğer kardeşleri varsa, anasının hissesi altında birdir. (Bu paylaşırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır.”

<sup>1010</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 187; Dâni, *et-Teyssîr*, 94; İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 228; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/248; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 281.

<sup>1011</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/203-204; Kurtubî, *el-Câmi*, 5/73; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 1/498.

<sup>1012</sup> “Seni o yerden (Mekke'den) sürüp çıkarmak için neredeyse seni sıkıştıracaklardı. Bunu yapabilselerdi, senin ardından orada pek az kalırlardı.”

<sup>1013</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 384; Dimyâtî, *İthâf*, 285; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü't-tebsıra*, 570; Dâni, *et-Teyssîr*, 41; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/308; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âtî's-Seb'* (Ekinde: Mucez fî Ya'âtî'l-İdâfeti bi's-Suver), 73.

<sup>1014</sup> Tevbe 9/81.

buyruğunu delil göstermiştir. Kelimenin, “*senden sonra, senin ardından*” anlamlarına geldiğini söylemiş ve şairin şu beyitlerini aktarmıştır;<sup>1015</sup>

عَفَّتِ الدِّيَارُ خِلَافَهُمْ فَكَأَنَّمَا      بَسَطَ الشَّوَابُطُ بَيْنَهُنَّ حَصِيرَ

“*Onların ardından o diğer boş kaldı sanki aralarında hasır ören kadınlar hasır sermiş gibidir.*” Burada geçen خِلَافَهُمْ kelimesi “*onların ardından*” anlamı ile ayete kıyas edilmiştir. İbn Enbârî ise خَلْفَكَ şeklinde okunan kırâatin “*senden sonra*” anlamında olduğunu خِلَافَكَ şeklindeki kırâatin ise “*sana muhalefet*” anlamı taşıdığını ifade etmiştir. Ahfeş bu görüşe karşı iki şekilde de okunan kırâatin aynı anlamı taşıdığını söylemiştir.<sup>1016</sup>

Kehf sûresi 18/85 ayetinde<sup>1017</sup> geçen فَاتَّبَعَ kelimesini şedde ile فَاتَّبَعَ ile Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Ca’fer ve Basralılar okumuşlardır.<sup>1018</sup> Nehhâs hemzenin kat’ı ile okunmasının “*o da bir yol tuttu*” anlamına gelirken, hemzenin vasl ile (فَاتَّبَعَ) okunmasında “*kendisine verilmiş olan sebeplerden bir yol izledi*” anlamına geldiğini belirtmiştir. Ayrıca Ebû Ubeyd’in Kûfelilerin okuyuşunu tercih ettiğini ve Ubeyd’in bu kelimenin yol almaktan geldiği için bu okuyuşu tercih ettiğini söylemiştir. Ayrıca Ebû Ubeyd’in bu görüşünü desteklemek için Allah’ın (فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ) “*Güneş doğarken onların ardından gittiler*”<sup>1019</sup> ayetini delil gösterdiğini belirtmiştir. Yine el-Asmaî’nin, kişinin yol alıp ona yetişememesi halinde (تَبِعَهُ وَاتَّبَعَهُ) olarak kullanıldığını, ona yetişebilmesi halinde (اتَّبَعَهُ) şeklinde kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>1020</sup> Ahfeş bu iki farklı kırâatin, fiilin kullanılmış iki şekli olan (تَبِعَهُ وَاتَّبَعَهُ) kelimeleri olduğunu söylemiştir.

<sup>1015</sup> Ebû Sa’îd ‘Abdullâh b. ‘Omer el-Şîrâzî el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, ed. Muhammed ‘Abdurrahman el-Mar’âşlî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1418), 3/263; Endelüsî, *el-Bahru’l-muhîd*, 7/92; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 21/381.

<sup>1016</sup> İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr*, 3/44; Muhammed el-Emin el-Herârî, *Hadâiku’r-Ravh ve’r-Rayhân fî Ravâbi Ulûmi’l-Kurân 18* (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necat, 2001), 5/16/197.

<sup>1017</sup> فَاتَّبَعَ سَبِيلاً “*O da bir yol tuttu.*”

<sup>1018</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 579; Dâni, *et-Teysîr*, 145; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/314; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 397; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/72; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Ğirâ’ati’s-Seb’a* (Ekinde: *Mücez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 77.

<sup>1019</sup> Şuarâ 26/60.

<sup>1020</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 2/304-305; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/48; Şevkânî, *Fethu’l-Ğadir*, 1414, 3/364.

Bunların tıpkı (رَدَفْتُهُ وَأَرَدَفْتُهُ) “Onun terekesine bindim” fiili gibi olduğunu belirtmiştir. Delil olarak (إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ) “Ancak onlardan söz kapan olur. Onu da delip geçen bir alev izler (ve yok eder).”<sup>1021</sup> ayetinde geçen فَأَتْبَعَهُ fiilini delil göstermiştir.<sup>1022</sup>

Tâ-hâ sûresi 20/58 ayetinde<sup>1023</sup> geçen سُوَّى kelimesindeki “sîn” harfini esre ile سُوَّى olarak Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî ve Ebû Ca’fer okumuşlardır.<sup>1024</sup> Kâsım b. Sellâm ve Ebû Hâkîm “sîn” harfinin esreli okunan kırâatinin daha üstün ve fasih olduğunu, bu yüzden bu okuyuşu tercih ettiklerini söylemişlerdir. Nehhâs da esre ile okunan kırâatin daha çok bilindiğini ve meşhur olduğunu ifade etmiştir. Sîbeveyhi kelimenin her iki okunuşunun da (سُوَّى / سُوَّى) adil ve adaletli demek olduğunu bildirmiştir. İnsafıca belirlenmiş iki yer arasındaki adaletli bir yer anlamında kullanıldığını söylemiştir.<sup>1025</sup> Ahfeş سُوَّى kelimesinin (عَيْرٍ) “diğer, başka, dışında” anlamlarında yahut adil ve mutedil anlamlarında kullanılırsa üç türlü söyleniş olduğunu söylemiştir. Kelimedeki “sîn” harfinin esre veya ötre ile (سُوَّى / سُوَّى) şeklinde okunması halinde kasr ile uzatmadan okunması gerektiğini söylemiştir. Kelimedeki “sîn” harfinin fetha okunması halinde med ile (سَوَاءٌ) şeklinde elif ile uzatarak okunacağını belirtmiştir. Bu şekilde uzatılarak okunan سَوَاءٌ kelimesinin de iki mesafe arasında adaletli ve vasat anlamına geleceğini söylemiştir.<sup>1026</sup>

<sup>1021</sup> Saffat 38/10.

<sup>1022</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 11/48; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 3/364.

<sup>1023</sup> “فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوَّى” *Biz de mutlaka sana karşı onun gibi bir sihir yapacağız. Bunun için seninle bizim aramızda; uygun bir yerde, senin de, bizim de caymayacağımız bir buluşma vakti belirle.*”

<sup>1024</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 418; Dâni, *et-Teysîr*, 151; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü’t-tebsıra*, 591; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/98; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/320; Dimyâtî, *İthâf*, 304.

<sup>1025</sup> Nehhâs, *Îrâbu’l-Kur’ân*, 3/29-30; Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, 7/347; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Masûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, 8/57.

<sup>1026</sup> Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, 7/347; Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 1/212; İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, 13/286; Herarî, *Hadâik*, 5/18/323.

Mü'minûn sûresi 23/20 ayetinde<sup>1027</sup> geçen طُور سَيْنَاء kelimesindeki “sîn” harfini esre ile سَيْنَاء olarak Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer okumuşlardır.<sup>1028</sup> Nehhâs, Kûfelilerin bu kelimeyi فَعْلَاء vezninde kabul ettikleri için “sîn” harfini fetha ile okuduklarını söylemiştir. Arapça da bu vezinde kelimenin pek çok yerde geçtiğini ifade eden Nehhâs, bu lafzın marife ve nekre olması halinde gayrimunsarif olacağını belirtmiştir. Çünkü kelimenin sonunda te'nis elifinin var olduğunu ve bu elifin kelimedenden ayrılmasının mümkün olmadığını söylemiştir. Arap dilinde فَعْلَاء diye bir kelime olmadığını belirten Nehhâs, “sîn” harfini esre ile okuyanların bu kelimeyi فعلاا vezninden kabul ettiklerini dile getirmiştir. Bu kelimenin esre ile okunmasının marifeliğinden olduğunu veya müennes olmasından dolayı gayrimûnsarif yapıldığını ve kelimenin لَبْقَة “arazi parçası” ile tevil edildiğini aktarmıştır.<sup>1029</sup> Ahfeş ayet-i kerîmedeki bu kelimenin munsarif olmayışının sebebinin belli bir bölgenin adı olarak kullanıldığından dolayı olduğunu söylemiştir. “Sîn” harfini esre ile okuyanlar için onların bu lafzı ucme (Arapça olmayan bir isim) olarak kabul ettiklerini iddia etmiştir.<sup>1030</sup>

Mü'minûn sûresi 23/72 ayetinde<sup>1031</sup> geçen خَرَجًا kelimesine ziyade bir “elif” getirerek خَرَجًا şeklinde İmam Âsım hariç Kûfeliler okurken, فَخْرَجْ kelimesindeki “râ” harfini sükûn ile elifi de hazfederek فَخْرَجْ şeklinde İbn Âmir okumuştur.<sup>1032</sup> Ebû Amr b. Âlâ bu iki kırâat arasındaki farkı şöyle açıklamıştır; “(الخَرْج) Harc, senin tasadduk

<sup>1027</sup> “وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصَنِيعَ لِّلْأَكْلِينَ” “Yine o su ile Sina dağında biten bir ağaç (zeytin ağacı) yarattık ki hem yağ, hem de yiyeceklere katk verir.”

<sup>1028</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 159; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 444; Dimyâtî, *İthâf*, 318; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/328; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 6/159.

<sup>1029</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 3/79; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/89.

<sup>1030</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 3/79; Neşvân b. Sa'îd el-Yemenî Neşvân el-Himyerî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arab min el-Kulûm*, ed. Huseyn b. 'Abdullâh el-'Umerî v.dğr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420), 5/3295; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, 10/503; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 3/566.

<sup>1031</sup> “أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَجَ رِبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ” “Ey Muhammed! Yoksa sen onlardan bir vergi mi istiyorsun (da inanmıyorlar)? Rabbinin vergisi daha hayırlıdır. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır.”

<sup>1032</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 146; Mekki b. Ebî Tâlib, *Kitâbü't-tebsıra*, 606; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/130; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübedî*, 455; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/315.

edip bağısladığın şeydir. (الخُرَاج) harâc ise, senin ödemen-vermen gereken şeydir.”

Bunun sebebinin de harc kelimesinin anlamının harâc’inkinden daha hususi olmasından kaynaklandığını söylemiştir.<sup>1033</sup> Râzî bu açıklamaya; “*Lafzın çokluğu, manânın çokluğuna delâlet eder*” prensibinden hareketle Ebû Amr’ın da tercih ettiği (الخُرَجُ وَالْخُرَاجُ) şeklindeki okuyuşu daha güzel bulmuştur.<sup>1034</sup> Ahfeş, ayet-i kerîmede (الخُرَجُ وَالْخُرَاجُ) şeklinde iki türlü gelmesinde de iki kelimenin “*ücret ve rızk*” olarak mealen aynı anlamı ifade ettiğini söylemiştir. Ancak ifadede farklılığın da her zaman güzel olduğunu ifade etmiştir. Müberred خُرَجُ kelimesinin mastar, خَرَجَ kelimesinin ise isim olduğunu iddia etmiştir. Ebû Hâtîm “harc” kelimesinin “*ön görülen mükafaat*”, harâc’ın ise “*bağış*” olduğunu ifade etmiştir.<sup>1035</sup>

Zuhurf sûresi 43/88 ayetinde<sup>1036</sup> geçen وَقِيلَ kelimesindeki “lâm” harfini fetha ile وَقِيلَ olarak Âsım ve Hamza’nın dışında kalan imamlar okumuşlardır.<sup>1037</sup> Ahfeş ve Ferrâ, bu kelimenin (قَالَ قِيلَهُ وَشَكَاَ شَكَاوُهُ إِلَى رَبِّهِ) “*Hz. Peygamber, sözünü söyledi, şikayetini Rabbine ilettiler...*” takdîrinde mef’ulu mutlak olduğunu, buna göre de قِيلَ kelimesinin, mukkadder قَالَ fiili ile mansub olduğunu söylemişlerdir. Diğer bir görüşlerinde ise kelimenin daha önce geçmiş olan (أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ)<sup>1038</sup> ayetine matuf olduğunu ve anlamın “*Yahut biz onların içlerinde gizlediklerini, aralarındaki fısıltılarını ve onun, yani peygamberin, sözünü işitmiyor muyuz sanıyorlar?..*” takdîrinde mansub geleceğini ifade etmişlerdir.<sup>1039</sup>

İbn Enbârî bu kelimenin neden mansub okunduğunu Müberred’e sormuş ve açıklamasını istemiştir. Müberred kelimenin (وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) “*Saatın bilgisi O’nun*

<sup>1033</sup> Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 5/299; Mâverdî, *en-Nuket ve’l- Uyûn*, 4/63, 3/342.

<sup>1034</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 23/287.

<sup>1035</sup> Nehhâs, *Î’râbu’l-Kur’ân*, 3/83; Kurtubî, *el-Câmi’*, 12/141; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 23/287.

<sup>1036</sup> وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ “*Onun (Muhammed’in), “Ya Rabbi!” demesine andolsun ki, şüphesiz bunlar iman etmeyen bir kavimdir.*”

<sup>1037</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 589; Dâni, *et-Teysîr*, 197; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/262; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/270; Dimyâtî, *İthâf*, 387; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kirâ’âti’s-Seb’a* (Ekinde: Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver), 120; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 549.

<sup>1038</sup> Zuhurf 43/80

<sup>1039</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 20/86; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâ’ât*, 655; Ezherî, *Me’âni’l-Kirâ’ât*, 2/369; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 27/649.

yanındadır.”<sup>1040</sup> Ve “O’nun dediğini bilir” ayetine atfederek nasb ile okunacağını bildirmiştir. Ahfeş, Ferrâ ve Zeccâc’ın da bu görüş üzerine ayetin (عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ، وَعِلْمُ) “Kyamet saatinin ilmi ile, o peygamberin “Ey Rabbim...” demesinin ilmi O’nun katındadır” takdîrinde olacağını söylemişlerdir. Yine Müberred, her ne kadar matûf ile matûfun aleyh’in arası açılmış olsa bile, mansûb olana atfetmenin daha güzel olacağını bildirmiştir. Ayrıca mansûb olanla onun âmilinin arasının açılmasının da câiz olduğunu söylemiştir.<sup>1041</sup>

Meâric sûresi 70/1. ayetinde<sup>1042</sup> geçen سَأَلَ kelimesini hemzesiz olarak Nâfi’, İbn Âmir ve Ebû Ca’fer سَالْ şeklinde okumuşlardır.<sup>1043</sup> Ahfeş, kelimenin (خَرَجْنَا نَسْأَلُ) “Çıkıp falana dair soru sorduk” denildiği gibi بِفُلَانٍ şeklinde de söylenebileceğini aktardıktan sonra bu fiilin سَالْ يَسْأَلُ olarak hemzesinin hafifletilerek okunabileceğini söylemiştir.<sup>1044</sup> Delil olarak ise şairin şu beyitlerini nakletmiştir;

وَمُرْهَقِي سَالٍ إِمْتَاعًا بِأُصْدَتِهِ      لَمْ يَسْتَعِينْ وَحَوَامِي الْمَوْتِ تَغْشَاهُ

“Ve öldürülmek için kendisine yetişilmiş ölüm emareleri kendisini bürüyen bir kişi ki, iç çamaşırlarının kendisine lütfedilmesini istedi.”<sup>1045</sup>

Sîbeveyhi bu kelimenin (سَلْتُ أَسَالَ) “Sordum, sorarım”<sup>1046</sup> şeklinde gelmesi tıpkı (خِفْتُ أَخَافُ) “Korktum korkarım” fiili gibi olduğunu ve hemzeli ve hemzesiz kullanıldığını söylemiş ve şu beyitleri delil göstermişler;<sup>1047</sup>

<sup>1040</sup> Zuhurf 43/85.

<sup>1041</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 16/123-124; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 4/650.

<sup>1042</sup> “İsteyen biri incek azâbı istedi.” سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ

<sup>1043</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 650; Dâni, *et-Teyssîr*, 214; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/390; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âtî’s-Seb’a* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âtî’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 143; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 603; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 3/334.

<sup>1044</sup> Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu’l-luga ve sıhâhu’l-‘Arabiyye*, ed. Ahmed ‘Abdulgafûr ‘Attâr (Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1987), 5/1723; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 22/202; Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 18/280; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 5/344.

<sup>1045</sup> Cevherî, *Sihah*, 5/1723; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, ts., 11/318; Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi’t-temyîz*, 3/162.

<sup>1046</sup> Cevherî, *Sihah*, 5/1723; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 22/202; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 5/344.

<sup>1047</sup> Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 6/317; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 22/203.

صَلَّتْ هُذَيْلٌ بِمَا سَأَلَتْ وَلَمْ تُصِبْ

سَأَلَتْ هُذَيْلٌ رَسُولَ اللَّهِ فَاحِشَةً

“Hüzeyl Resulullah’tan çok çirkin bir istekte bulundu, bu isteği sebebiyle sapıttı ve isabet etmedi.”

Mehdevî, istedi anlamındaki lafzın hemzesiz olarak سَال şeklinde okunmasının hemzenin elife kalb edilerek hafifletilmesinden dolayı olduğunu belirtmiştir. Fakat bunun kıyasa uygun olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca (سَلْتُ أَسَالَ) kelimelerini (خَفْتُ) fiillerine benzetenlere ise bu fiildeki ibdalın “vâv” harfinin elif’e kalb olduğunu ve kıyas edilemeyeceğini savunmuştur.<sup>1048</sup>

İnsân sûresi 76/4 ayetinde<sup>1049</sup> geçen سَلَسَلَا kelimesinin sonunu tenvin ile سَلَسَلَا olarak Nâfi’, Ebû Bekr, Kisâî ve Ca’fer , okurken, vakıfta سَلَسَلَا şeklinde İbn Kesîr, Hamza, Yakup ve Halef okumuşlardır.<sup>1050</sup> Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, kelimenin tenvinli ve vakıfta med ile okunmasının resm-i hatta uygun olduğunu ifade etmiştir. “Ben Hz. Osman mushaf’ında سَلَسَلَا lafzını elif ile قَوَارِيرَا lafzını ilkinde de elifle kazanmış olarak gördüm” diye belirtmiştir. Bu lafızların tenvin ile okunması hakkında Ahfeş’in şu görüşü delil olarak gösterilmiştir. Ahfeş, (أَفْعَلُ مِنْكَ) “senden daha üstündür” kalıbı dışındaki bütün munsarif olmayan kelimelerin Araplar tarafından munsarif olarak kullanıldıklarını nakletmiştir. Kisâî ve Ferrâ da bu görüşün bir benzerini, “Arapların (أَظْرَفُ مِنْكَ) “o senden daha zariftir” şeklindeki sözleri dışında bütün isimlerin munsarif gibi kullanılmasının uygun olduğunu dile getirmişlerdir.<sup>1051</sup>

Aktarılan örnekler çerçevesinde Ahfeş’in kırâat değerlendirmesindeki yaklaşımının kendi ekolü mensupları gibi çoğunlukla dilbilimsel tevcihler ile olduğu görülmektedir. Meşhur kırâatlerin yanı sıra şaz rivayetlere de yer veren Ahfeş, sahabe,

<sup>1048</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 18/280.

<sup>1049</sup> إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا “Şüphesiz biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık.”

<sup>1050</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 663; Dâni, *et-Teysîr*, 217; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/344; Dimyâtî, *İthâf*, 328; Kalânîsi, *İrşâdû’l-Mübtedî*, 613; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/352.

<sup>1051</sup> İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 5/409; Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 30/743; Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî fi Tefsîr el-Kur’ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb’u’l-Meşânî*, 15/170; Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 19/123; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1414, 5/417.

tabiûn veya resmu'l mushafa uygunluk gibi yöntemler ile görüşlerini ifade etmiştir. Bunların yanısıra kırâat tevcihlerinde Arapların sözleri, lehçeleri ve şiiirlerinden de çok faydalanmıştır. Ahfeş, bazı kırâat vecihlerinde kendinde önceki âlimlerin görüşlerinden birini tercih ettiğini belirtmiş, bazen de birkaç görüşü sıralayıp aralarında herhangi bir tercihte bulunmadan aktarmıştır. Kırâatlere eleştirel ve savunmacı yaklaşımları da olan Ahfeş, eserinde kendi ekol mensubu dilbilimci ve kırâat imamlarına atıfta bulunmuştur.

### 3.1.3.2.5. el-Müberred

Küçük yaşlarda lügat ve nahiv ilminde eğitim alan Müberred, Basra dil ekolünün en yetkili simalarından birisidir. Eserlerine bakıldığında daha çok dil ve edebiyat ağırlıklı konuları ele aldığı görülmektedir. Özellikle Müberred'in *el-Muktedab* adlı eserinde büyük ölçüde nahiv konularının yanında mehâric-i hurûf, tefsir, lügat, lehçe, kırâat, belâgat gibi ilim dalları yer almaktadır. Müberred'in kırâatlere bakışı ile ilgili bir çalışma yer almamakla birlikte *el-Muktedab* eseri ile ilgili çalışma yapılmış ve kırâatlere olan yaklaşımına kısaca değinilmiştir.<sup>1052</sup> Bu başlıkta Müberred'in kırâatlere yönelik değerlendirmeleri kendi eseri başta olmak üzere çeşitli kaynaklardan tespit edilmiştir. Bu tespit edilen kırâatler ile ilgili örnekler;

Bakara sûresi 2/249 ayetinde<sup>1053</sup> geçen عُرْفَةً kelimesindeki “ğayn” harfini fetha ile عُرْفَةً şeklinde Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer okumuşlardır.<sup>1054</sup> Nehhâs, fetha ile okunan عُرْفَةً kelimesinin mastar olduğunu ve anlamının “bir defa alıp içmek” olduğunu, ötre ile عُرْفَةً lafzının ise “avuçlanarak alınan şey” anlamında olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda Ebû Ubeyd'in fetha ile okunan kırâati tercih ettiğini çünkü اغترف kelimesi ile aynı anlama geldiğini belirtmiştir.<sup>1055</sup> Müberred ise fetha ile olan عُرْفَةً

<sup>1052</sup> Ahmet Şen, *Ebu'l-Abbas el-Muberrred'in el-Muktedab Adlı Eserinde Nahiv İlmine Ait Görüşleri* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Tezisi, 2016).

<sup>1053</sup> وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ عُرْفَةً بَيْنَهُ “Kim onu tatmazsa işte o bendendir. Ancak eliyle bir avuç alan başka.” dedi.”

<sup>1054</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 187; Dâni, *et-Teysîr*, 81; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/303; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/230; Dimyâtî, *İthâf*, 161.

<sup>1055</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/123.

kelimesinin “*insanın avucunda az veya çok olan şey*”, ötre ile عُرْفَةً’in ise “*Avuç veya suya batırılan şey*” anlamında isim olduğunu söylemiştir.<sup>1056</sup>

Bakara sûresi 2/260 ayetinde geçen<sup>1057</sup> اَرْبِي kelimesindeki “râ” harfini sükûn ile İbn Kesîr ve Basrî imamlar okurken, فَصْرُهُنْ kelimesindeki “sâd” harfini kesre ile فَصْرُهُنْ olarak Hamza, Ebû Ca‘fer, Ya‘kûb ve Halef okumuşlardır.<sup>1058</sup> Ferrâ esre ile okunan kırâatin bazen “*meylettirmek*” bazen de “*parçalamak, parça parça etmek*” anlamına geldiğini söylemiştir. Bir kimse bir şeyi eğdiği zaman (صَارَهُ يَصِيرُهُ) kalıplarından geldiğini ve kelimenin meylettirmek anlamında Hüzeyl ve Süleym lügatinde kullanıldığını ifade etmiştir. Yine Ferrâ bu kelimenin “*kesti*” anlamında (صَرَى يَصْرِى) fiillerinden çevrilmiş olabileceğini, sondaki yâ harfinin de ortaya geçmiş olabileceğini Arapların bu şeklide kullanımları<sup>1059</sup> olduğunu iddia etmiştir.<sup>1060</sup> Ahfeş ise, esre ile okunan (صِرْهُنْ) kelimesinin parça parça etmek manasında olduğunu ifade etmiş ve bir kimse bir şeyi parça parça ettiğinde (صَارَهُ يَصِيرُهُ) denildiğini belirtmiştir.<sup>1061</sup> Müberred bu görüşlerde kelimenin birbirine bağlı olduğunu ifade edenler için bu iki lafızdan her birinin iki ayrı anlama gelen, başlı başına birer asıl olduklarını söylemiştir.<sup>1062</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/27 ayetinde<sup>1063</sup> geçen مِنَ الْمَيِّتِ kelimesindeki şeddeli “yâ” harfini sükûn ile الْمَيِّتِ şeklinde İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Bekr

<sup>1056</sup> İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi ‘l-Kitâb*, 4/282; Râzî, *Meḡâtiḡu ‘l-Ġayb*, 6/511.

<sup>1057</sup> وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْبِيْ كَيْفَ تُخِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ “*Hani İbrahim, “Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster” demişti. (Allah ona) “İnanmıyor musun?” deyince, “Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için” demişti. “Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır.”*”

<sup>1058</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü ‘s-seb‘a*, 171; Dâni, *et-Teyşîr*, 76; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/222; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/241; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrerr fî mâ Tevâtere min el-Ġirâ‘âti ‘s-Seb‘* (Ekinde: *Mucez fî Ya‘âti ‘l-İdâfeti bi ‘s-Suver*), 19; Dimyâtî, *İthâf*, 148, 162.

<sup>1059</sup> Araplar (عَتَا وَ عَات) kelimelerini bu şekilde kullanılmışlardır. Râzî, *Meḡâtiḡu ‘l-Ġayb*, 7/38.

<sup>1060</sup> Ferrâ, *Me‘âni ‘l-Kur‘ân*, 1/164; Ezherî, *Me‘âni ‘l-Ġirâ‘ât*, 1/225; Vâhidî, *et-Tefsîru ‘l-Basît*, 4/304; Râzî, *Meḡâtiḡu ‘l-Ġayb*, 7/37.

<sup>1061</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru ‘l-Basît*, 4/404; Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri ‘l-Kur‘âni ‘l-Mecîd*, 1/375.

<sup>1062</sup> İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi ‘l-Kitâb*, 4/371; Râzî, *Meḡâtiḡu ‘l-Ġayb*, 7/38.

<sup>1063</sup> “*Geceyi تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ*” *“Geceyi gündüze sokarsın, gündüzü geceye sokarsın. Ölüden diriye çıkarırsın, diriden ölüyü çıkarırsın. Dilediğine de hesapsız rızık verirsın.”*

okumuşlardır.<sup>1064</sup> Dilbilimcilerin çoğu bu iki kırâatin aynı manaya gelen iki farklı okuyuş olduğunu söylemişlerdir. Müberred de aynı görüşü paylaşarak Basralıların bu iki farklı kırâatin aynı olduğunu kabul ettiklerini ifade etmiştir. Delil olarak ise Arapların (إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءُ) “Ölü, ancak dirilerin ölüsüdür.” sözünü nakletmiş ve bu kelimenin وَلَيِّنَ وَلَيِّنَ-هَيِّنَ وَهَيِّنَ fiilleri gibi olduğunu söylemiştir. Bazı dilciler ise şeddeli olan الْمَيِّتِ kelimesinin “ölmüş olan” manasına الْمَيِّتِ kelimesinin ise “henüz ölmemiş kimse” manasına geldiğini söylemişlerdir.<sup>1065</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/48 ayetinde<sup>1066</sup> geçen وَيُعَلِّمُهُ kelimesini nefis-i mütekellim sığasıyla نُعَلِّمُهُ olarak Nâfi’, Âsım ve Ya’kûb dışındaki imamların tümü okumuşlardır.<sup>1067</sup> Nehhâs, kelimenin نُعَلِّمُهُ şeklinde “nûn” ile okunmasının sûrenin 44. ayetine, (تُوحِيهِ إِلَيْكَ) 47. ayetine (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا) 47. ayetine atfedildiğini söylemiştir.<sup>1068</sup> Ahfeş ise “yâ” ile okunan kırâatin nasb mahallinde Sûrenin 45. ayetine atfedildiğini belirlemiştir.<sup>1069</sup> Müberred bu ifadenin Sûrenin (يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ) “Seni, bir kelimeyle müjdeler” 45. ayetine atfedildiğini söylemiştir. Kelimeyi “nûn” ile okuyanların ise ayetin “Meryem, Ya Rabbi, benim nasıl çocuğum olabilir? demişti... Bunun üzerine de, Cenâb- Hak ona, Öyle... (Fakat) Allah dilediğini yaratır. Bir işe hükmettiği zaman, ona sadece ol! der, o da olur” takdîrinde olduğunu ifade etmiştir. Burada her ne kadar fiil gâib sığasıyla bir haber verme ise de bu, Allah Teâlâ’nın kendisinden bir haber vermesinden dolayı olduğunu söylemiştir. Bu sebeple hiç şüphesiz, bu ifadeye, gayb sığasıyla olmayan haber vermenin birleştirilmesinin de güzel olduğu söylenmiş ve bundan ötürü de ayette, نُعَلِّمُهُ “Ve ona

<sup>1064</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 87; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 203; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/224; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/339; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 457; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’âti’s-Seb’a* (Ekinde: Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver), 22.

<sup>1065</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 8/191.

<sup>1066</sup> وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ “Ve Allah ona kitabı, hikmeti, Tevrat ve İncil’i öğretecek.”

<sup>1067</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 88; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 206; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 460; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/344; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/240.

<sup>1068</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/159.

<sup>1069</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/159; es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1422, 3/70; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîr fî’t-Tefsîr*, 3/161; Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Masûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, 3/189.

öğreteceğiz...” buyrulmuştur. Çünkü Cenâb-ı Hakk’ın, (كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) buyruğunun mânası, “işte böylece biz, dilediğimizi yaratıyor, kitab ve hikmeti öğretiyoruz” takdîrinde olmaktadır.<sup>1070</sup>

Âl-i İmrân sûresi 3/157 ayetinde<sup>1071</sup> geçen **أَوْ مُتَّمِّمٌ** kelimesini “mîm” harfini esre ile **مُتَّمِّمٌ** olarak Nâfî’ ve Âsım dışındaki Kûfî imamlar okumuşlardır.<sup>1072</sup> Müberred bu kelimenin esre ile okunmasının tıpkı (مَاتَ بِمَاتٍ مِثِّ), (هَابَ يَهَابٌ هِيبُ), (خَافَ يَخَافُ خِفْتُ) fiillerine benzediğini ve bu fiillerin doğru olması, bu kırâatin de doğruluğunun delili olur demiştir. Ötre ile okunan kırâatin ise (مَاتَ يَمُوتُ مِثِّ) geldiği gibi (قَالَ يَقُولُ قُلْتُ) şeklinde de gelebileceğini bildirmiştir.<sup>1073</sup> Sibeveyhi ise bu okuyuşun şaz olduğunu kelimenin (مَاتَ يَمُوتُ) olarak geldiğini tıpkı (فَضَلَ يَفْضُلُ) fiilleri gibi olduğunu iddia etmiştir.<sup>1074</sup>

Nisâ sûresi 4/37 ayetinde<sup>1075</sup> geçen **بِالْبَخْلِ** kelimesindeki “bâ” ve “hâ” harflerini fetha ile **بِالْبَخِلِ** şeklinde Âsım dışındaki Kûfî imamlar okumuşlardır.<sup>1076</sup> Sa’lebî, fetha ile okunan kırâatin Medinelilerin kullandığı bir lügat olduğunu söylemiştir.<sup>1077</sup> Vâhidî ise bu kelimemin dört farklı şekilde telaffuz edildiğini ve bunların; kufli vezninde (بِالْبَخْلِ) kerem vezninde (وَالْبَخْلُ) fakr vezninde ise (وَالْبَخِلِ) ve (وَالْبَخْلُ) şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Müberred, bu kelimenin Arapçada, “iyi davranmamak”, şeriatta ise “yapması gereken şeyi yapmamak” manasında olduğunu söylemiştir.<sup>1078</sup>

<sup>1070</sup> es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1422, 3/70; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 8/226.

<sup>1071</sup> “Andolsun, eğer Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz, Allah’ın bağışlaması ve rahmeti onların topladıkları (dünyalıkları)ndan daha hayırlıdır.”

<sup>1072</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 91; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 218; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’t-tebsıra*, 466; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/361; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/243.

<sup>1073</sup> İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, 6/12; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 9/403.

<sup>1074</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 4/486; Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/186.

<sup>1075</sup> “Onlar cimrilik ederler, alâzîm yâkûlûn ve yâmûrûn nâsı bîl-bıxl ve yekûmûn mâ âtiyehû Allahu min fızzile ve âcennâ lilkâfirin edâbâ muhîyâ” *insanlara cimrilik tavsiyesinde bulunurlar, Allah’ın bol nimetinden kendilerine verdiğini gizlerler. Kafirlerle aşâğılık bir azab hazırlamışızdır.*”

<sup>1076</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 233; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/249; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 283; Dâni, *et-Teyssir*, 96; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/389; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 2/70.

<sup>1077</sup> es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1422, 9/246.

<sup>1078</sup> Vâhidî, *et-Teyssiru’l-Basît*, 6/509; İbn ‘Âdil, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, 6/377; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 10/78.

Ahzâb sûresi 33/33 ayetinde<sup>1079</sup> geçen وَقَرْنَ kelimesindeki “kâf” harfini esre قَرْنَ şeklinde Nâfi’, Âsım ve Ebû Ca’fer dışında tüm imamlar okumuşlardır.<sup>1080</sup> Nehhâs esre ile okunan kırâatin (الْوَقَارِ) “vakâr” fiilinden geldiğini ve (وَقَرَّ يَقْرُ وَقَارًا) “sakin oldu, sakın olur, yerleşti, yerleşir” anlamlarında kullanıldığını söylemiştir. Kelimenin emrinin (عَدَنَّ) şeklinde geldiğini cem’i müennesinin de قَرْنَ olduğunu tıpkı (عَدَنَّ) “vadediniz” (زَنَنَّ) “tartınız” fiilleri gibi geldiğini ifade etmiştir.<sup>1081</sup> Müberred de kelimenin köken itibarı ile (الْفَرَارِ) fiilinden türediğini ve Arapların (بِفَتْحِ الرَّاءِ) قَرَرْتُ بِالْمَكَانِ “O yerde karar kıldım kılarım” şeklinde kullandığını ifade etmiştir. Bu ifade de geçen أَقَرَّ kelimesinin cemi müennesinin kesreli “ra” harfi ile أَقَرَّ şeklinde geldiğini ilk ifadede “ra” harfinin tahfif olsun diye hazfedildiğini söylemiştir. Yine bu kelimenin tıpkı (مَسَتْ-مَسَّتْ) “zalelte-zilte” ve (ظَلَّت-ظَلَّتْ) “mesestü-mistü” fiilleri gibi tekrarlanan harfin hazfedildikten sonra harekesinin sonraki harfe verilmesinden dolayı bu şekilde okunduğunu ifade etmiştir.<sup>1082</sup>

Ebû Ali el-Fârisî bu kelimedeki kırâat farklılığının “râ” harfinin ta’dif<sup>1083</sup> olmaması için “râ” harfinin “yâ” harfine dönüştürülmesinden dolayı öncesindeki harfin harekesini alması ile tıpkı (فَيَرَاطٍ وَدِينَارٍ) fiilleri gibi okunduğunu söylemiştir. Bu görüşüne göre de kelimenin إِقْرِينَ şeklinde olduğunu ve “ya” harfinin esre ile harekelenmesinin hoş olmadığından düştüğünü, vasıl hemzesinin de harekeli harften önce gelememesinden dolayı hazfedildiğini ve kelimenin قَرْنَ şeklini aldığını belirtmiştir.<sup>1084</sup>

<sup>1079</sup> “Evlerinizde oturun. وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ” Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah’a ve Resûlüne itaat edin.”

<sup>1080</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 522; Dâni, *et-Teysîr*, 179; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü’t-tebsıra*, 642; Dimyâtî, *İthâf*, 355; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/348; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 7/283.

<sup>1081</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 3/214-215.

<sup>1082</sup> İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 4/383; Kurtubî, *el-Câmi’*, 14/178; Şevkânî, *Fethu’l-Kâdir*, 1414, 4/319.

<sup>1083</sup> (Bir harfin iki defa tekrarlanmaması).

<sup>1084</sup> Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 5/474-476.

Ebû Hâtim fetha ile okunan وَقَرَّنَ şeklindeki kırâatin Hicazlıların şivesi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Arapların (قَرَرْتُ فِي الْمَكَانِ) “mekânda oturdum kaldım” dediklerinde “râ” harfini esre ile okuduklarını, bunun mütekelliminin (أَقَرُّ) “ikamet ederim” şeklinde “râ” harfinin fetha ile geldiğini tıpkı (حَمَدٌ يَحْمَدُ) fiilleri gibi olduğunu söylemiştir. Zeccâc da bu görüşü desteklemiş ve kelimenin aslının (أَقَرَّنَ) olduğun ve haziflerden sonra قَرَّنَ şeklini aldığını ifade etmiştir.<sup>1085</sup> Ebû Osman Mâzinî bu görüşlerin aksine “râ” harfinin esre gelmesinde “aydın olmak” manasında kullanıldığını (قَرَرْتُ بِهِ عَيْنًا) “gözüm onunla aydın oldu” tabiri ile açıklamıştır. Bir mekânda oturma, karar kılma gibi anlamların ancak “râ” harfinin üstün gelmesi ile olacağını ifade etmiştir. Nehhas (قَرَرْتُ بِهِ عَيْنًا) “gözüm onunla aydın oldu” ifadesinden “kendi evlerinizde (kalarak) gözünüz aydın olsun” anlamını çıkartarak kelimenin anlamının yine bir mekânda karar kılmak yönünde olduğunu belirtmiştir.<sup>1086</sup>

Mü'min sûresi 40/37 ayetinde<sup>1087</sup> geçen فَاطَّلِعْ kelimesinin sonundaki “ayn” harfini merfû' ile فَاطَّلِعْ olarak Hafs'ın dışındaki tüm imamlar okumuşlardır.<sup>1088</sup> Müberred, çoğunluğun okuduğu merfû kırâatin, أَتْلُعْ fiiline atfedilmiş olduğunu ve ayetin takdîrinin, (لَعَلِّي أَتْلُعُ الْأَسْبَابَ ثُمَّ أَطْلُعُ) şeklinde geleceğini söylemiştir. Çünkü (ثُمَّ) edatının “fâ” edatından daha fazla sonralığı (terahî) ifade ettiğini belirtmiştir. Hafs'ın okuyuşu ile kelimenin mansûb okunmasında ise, bunu cevap addetmiş olduklarını ifade etmiştir. Buna göre mananın, “Olur ki ben, o yollara ulaşırım... Oraya ulaştığımda ise, Musa'nın ilahına muttali olurum” şeklinde olacağını söylemiştir. Ancak iki şekilde de okunan kırâatin manalarında farklılık olduğunu belirtmiştir. Buna

<sup>1085</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 3/224-225; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, 9/161; İbn 'Âdil, *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 15/545; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, 1414, 4/319.

<sup>1086</sup> İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 4/383; Neşşâr, *Büdûru'z-Zâhire*, 3/222; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîr el-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Meşânî*, 11/187.

<sup>1087</sup> استَبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطَّلِعْ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَاذِبًا “Çünkü ben, onun yalancı olduğuna inanıyorum.” Böylece Firavun'a yaptığı kötü iş süslü gösterildi ve doğru yoldan saptırıldı.”

<sup>1088</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 191; Mekki b. Ebî Tâlip, *Kitâbü't-tebsîra*, 664; İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 573; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/365; Dimyâtî, *İthâf*, 379; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübtedî*, 536; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 8/225.

göre birincisinde, “Belki muttali olurum...” ikincisinde ise, “İçimden, göklerin yollarına ulaştığımda, bence artık Musa’nın ilahına muttali olmam kesindir” şeklinde olacağını dile getirmiştir.<sup>1089</sup>

Câsiye 45/4-5 ayetlerinde<sup>1090</sup> geçen آيَاتْ kelimelerini esre ile آيَاتٍ olarak Hamza, Kisâi ve Ya‘kûb okumuşlardır.<sup>1091</sup> Kelimenin merfû’ okunması ile ilgili Müberred bu farklılığın, إِنَّ edatının dahil olduğu cümlelerin mahalline atfina göre olduğunu söylemiştir. Bu edatın kendisinde amel ettiği şeyin (isminin) mahalli, mübtedâ olması ile merfû olacağını, aynı zamanda buradaki kelimenin de merfûluk mahalline hamledildiğini belirtmiştir. Bir diğer görüşü ise, (وَيَ خَلَقَكُمْ) ifadesinin, müste’nefe bir cümle kabul edilmesi ve bu durumda sözün cümlelerin cümleye atfedilmesi şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ebû Ali ve Zeccâc’ın da bu görüşleri ileri sürdükleri söylenmiştir.<sup>1092</sup>

Tahrîm Sûresi 66/8 ayetinde<sup>1093</sup> geçen نَصُوحًا kelimesindeki “nûn” harfini ötre ile نَصُوحًا olarak Ebû Bekr okumuştur.<sup>1094</sup> Nehhas, kelimenin fetha ile okunmasında tevbe lafzının sıfatı olarak kabul edildiğini tıpkı (امْرَأَةٌ صَبْرٌ) “çok sabırlı bir kadın” ifadesindeki gibi geldiğini söylemiştir. Ötre ile okunan نَصُوحًا kelimesinin ise نَصَحَ ifadesinin çoğulu olabileceği gibi master da olabileceğini bildirmiştir. Bu kelimenin tıpkı aynı fiillerin masterlarında olduğu gibi (فَعَالَةٌ وَفُعُولٌ) vezinlerinde gelebileceğini ve aslının (نَصَحَ نَصَاحَةً وَنُصُوحًا) şeklinde olduğunu söylemiş ve (الذَّهَابِ وَالذُّهُوبِ) fiillerini örnek vermiştir. Müberred ötre ile okunan نَصُوحًا kelimesini “Yüce Allah bununla nushu bulunan tevbeyi kastetmiştir” diye açıklamıştır. Nitekim bu ifadenin (نَصَحْتُ نَصَحًا)

<sup>1089</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 27/516.

<sup>1090</sup> “Sizin yaratılışınızda ve Allah’ın (yeryüzüne) yaydığı her bir canlıda da kesin olarak inanan bir toplum için elbette nice deliller vardır.”

<sup>1091</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/267; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 8/449.

<sup>1092</sup> Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân ve İrâbuhu*, 4/432; İbn Hâleveyh, *İrâbü’l-kırâât*, 410; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 207134; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 27/670.

<sup>1093</sup> “Ey iman edenler! Allah’a içtenlikle tövbe edin.”

<sup>1094</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 212; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb‘a*, 641; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/388; Dimyâtî, *İthâf*, 419; Kalânîsî, *İrşâdü’l-Mübtedî*, 598; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ’ati’s-Seb‘* (Ekinde: *Mûcez fî Ya’âti’l-İdâfeti bi’s-Suver*), 141.

(وَنَصَاحَةً وَنُصُوحًا) “Ben nushta bulundum, nush etmek” şeklinde kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>1095</sup>

İnfitâr 82/19 ayetinde<sup>1096</sup> geçen لَا يَوْمَ kelimesindeki “mîm” harfîni ötre ile يَوْمَ şeklinde İbn Kesîr ve Basrî imamlar okumuşlardır.<sup>1097</sup> Nehhas, ötre ile okunan kırâatin ayetin sonundaki (يَوْمَ الدِّينِ) “din günün” ifadesinden bedel olarak veya (الْيَوْمَ الْأَوَّلِ) “ilk gün” anlamındaki lafıza uygunluk için bu şekilde okunduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda gizli bir (هُوَ) takdîri ile ref okunmasının da mümkün olduğunu bildirmiştir. Nasb ile okunan kırâatin ise ref konumunda olmak üzere nasbedilmiş bir isim (zarf) olarak fetha ile okunduğunu söylemiştir.<sup>1098</sup> Kurtubi, buradaki muzaafın mütemekkin olmadığını ve tıpkı (أَعْجَبَنِي يَوْمَ يَقُومُ زَيْدٌ) “Zeyd’in kalkış günü benim hoşuma gitti” ifadesindeki gibi olduğunu belirtmiştir. Delil olarak ise Müberred’in şu beyitleri zikrettiğini söylemiştir;

مِنْ أَيِّ يَوْمَيَّ مِنَ الْمَوْتِ أَفِرُّ      أَيُّومَ لَمْ يُقَدَّرْ أَمْ يَوْمَ قُدِرَ

“Ben iki günümün hangisinde ölümden kaçıyorum, takdir olunmamış bir gün mü? Yoksa tardir olunmuş bir gün mü?”<sup>1099</sup>

Kurtûbî burada ikinci beyitte geçen “gün” kelimesini ilk mısırda geçen gün kelimesinden bedel olarak mecrûr olduklarını ve lafzen nasb ettiklerini ifade etmiştir.<sup>1100</sup> Müberred’den naklettiği şiirin kırâatin okunuşu için mi yoksa Arap dili kaidesini temellendirmek için mi kullandığı tam olarak bilinmemektedir.

Aktarılan örnekler neticesinde Müberred’in kırâat vecihlerine yönelik değerlendirmelerinin Sîbeveyhi’ye paralel olarak şekillendiği görülmektedir. O, kırâat tercihlerinde nakledilen rivayetlere dilbilimsel izahlar getirmiştir. Bunun yanı sıra Ebu Amr’a atıfta bulunmuş ve ona rivayetlerinde sıkça yer vermiştir. Aynı şekilde

<sup>1095</sup> Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 22/25; Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 18/199; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1414, 5/303.

<sup>1096</sup> “O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah’ındır.”

<sup>1097</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 220; İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 674; Kalânîsî, *İrşâdü'l-Mübeddî*, 624; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/399; Sirâceddîn en-Neşşâr, *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ'âti's-Seb'* (Ekinde: Mücezz fî Ya'âti'l-İdâfeti bi's-Suver), 150; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 10/358.

<sup>1098</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 5/106-107.

<sup>1099</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 19/249; eş-Şe'âlibî, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 5/560.

<sup>1100</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 19/249.

kırâatlere yönelik yaklaşımlarında Arap lehçeleri, mushaf hattına uygunluk ve Arapların kullanım şekli gibi kriterleri göz önünde bulundurmuştur. Her ne kadar görüşlerinde Sîbeveyhi'ye atıflarda bulunmuş ve onun rivayetlerini aktarmış olsa bile kırâatlere yönelik herhangi bir eleştirel yaklaşımı tespit edilmemiştir.

#### 3.1.4. Bölüm Değerlendirme

İkinci bölümde, Basra ve Kûfe ekollerinin ferî kırâat vecihlerine yönelik değerlendirmeler ele alınmıştır. Bu değerlendirmelerde ilk olarak kırâat, tefsir, lügat eserlerinde ekollere hamledilen görüşler üzerinde durulmuştur. Bu görüşler neticesinde Basra ve Kûfe ekolleri fiil, isim, edat ve kelime kalıplarındaki farklı okuyuşlara dilbilimsel olarak açıklama getirmişlerdir. Bu açıklamalarda her iki ekol de çeşitli yöntemler ile görüşlerini açıklamışlardır. Bu iki ekolün kırâatlere yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda kırâat rivayetlerine Kûfe ekolünün öncelik verdiği görülmektedir. Basra ekolünün ise daha çok dilbilimsel görüşlerine kırâatleri delil olarak naklettiği görülmektedir. Aynı zamanda her iki ekolü de aynı kırâat rivayetini farklı dil kaideleri ile açıkladıkları ve karşı görüşü tenkît ettikleri açıklamalarda bulunmuşlardır. Bunun temel sebepleri arasında ekollerin benimsedikleri gramer kaidelerinin daha doğru olduğu kanısında olmaları yatmaktadır. Kırâat değerlendirmelerinde her iki ekol de benzer metod ve yöntemleri kullandıkları görülmektedir. Ekollerin kırâatlere yaklaşımlarında eleştirel ve savunmacı yaklaşımları olduğu tespit edilmiştir. Bu yaklaşımların sebebi yukarıda açıklanmıştır. Ancak her iki ekolünde kırâat rivayetlerini önemseydiği, görüşlerini temellendirmek için kullandıkları hüccetler arasında kırâatleri ilk sıraya koyduklarını söylemek de mümkündür.

Basra ve Kûfe ekol temsilcilerinin bireysel olarak değerlendirdiği kırâat farklılıklarına bakıldığında her temsilcinin nakledilen kırâat rivayetleri arasında tercihte bulunduğu söylenebilir. Bu tercihlerinde her ekol mensubunun kendi mezhebine bağlı kırâat imamının rivayetine öncelik verdiği de kaçınılmaz bir gerçektir. Aynı zamanda ekol temsilcisi olan kırâat imamlarının da bağlı oldukları dil mezhebinin az da olsa mevcut kurallarına göre kırâatleri değerlendirdikleri görülmektedir. Basra ekol temsilcilerinin kırâat değerlendirmelerinde şiir ile istişhâd yöntemine daha çok yer verdiği de tespit edilmiştir. Kûfe ekol temsilcilerinin ise nakledilen kırâatin râvisine bakmaksızın her farklı okunuşa dilbilimsel izahlar getirdikleri belirlenmiştir. Her iki ekol mensuplarının da kırâat değerlendirmelerinde

ittifak ve ihtilaf ettiği görüşler tespit edilirken, aynı zamanda her temsilci karşı ekol temsilcisine de atıfta bulunmaktan kaçınmamıştır. Yine her iki ekol temsilcileri kırâatleri anlamsal boyut, Arapların kullanım şekli, kelime kökenleri ve mushafa uygunluğu açısından değerlendirmişlerdir. Çoğunlukla Basra ekol temsilcileri olmakla birlikte her iki ekolün de kırâatlere karşı eleştirileri mevcuttur. Ancak bunun örneklerinin, her iki ekole hamledilip genelleştirilemeyecek kadar az olduğunu da belirtmek gerekmektedir.

### **3.2. KÛFE VE BASRA NAHİV EKOLLERİNİN KİRÂATLERE YAKLAŞIM YÖNTEMLERİ VE KARŞILAŞTIRILMALARI**

Bu bölümde Kûfî ve Basrî nahiv ekollerinin kırâatlere yaklaşımı noktasında yöntem ve metodları kıyaslanmıştır. Her iki ekol de dilbilimsel görüşleri olsun kavramsal kullanımları olsun ihtilaf ettikleri görüşler üzerinde çeşitli kıyaslamalara tabi tutulmuşlardır. Bu gibi konular ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu iki ekolün kırâatlere yaklaşımları yönünden mukayesesine dair bir çalışma tespit edilememiştir. Bu başlık altında her iki ekolün kırâat rivayetlerindeki senedleri, kullandıkları kavramları ve değerlendirme yöntemleri karşılaştırılmıştır. Bu kıyas sonucunda benzer yönleri ve ayrıştıkları yönleri ortaya konulmuştur. Daha sonra bu mukayeselerden elde edilen görüşler neticesinde her iki ekolün kırâat değerlendirme yöntemleri başlıklar altında incelenmiştir. Daha sonra her iki ekolün sıkça tercih etmiş olduğu şiir ile istişhâd yöntemi müstakil olarak ele alınmış bu yöntemi sıklıkla tercih etmelerinin sebepleri ve olumlu/olumsuz yönleri irdelenmiştir.

#### **3.2.1. Kırâatlere Yaklaşımları Bakımından Basra ve Kûfe Nahiv Ekollerinin Mukayesesi**

Basra ve Kûfe ekolü kurucuları arasında yer alan meşhur kırâat imamları ve onların nakletmiş oldukları farklı okuyuşlar, dilbilimcilerin Arap dili kaidelerini tespitlerinde belirleyici rol oynamıştır. Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin Arap dilinin kurallarını belirlemede kullanmış oldukları yöntemlerin farklılık göstermesi, kırâatlerin seçimine de yansımıştır. Bu iki ekole mensup alimler, sahîh kırâatlerin değerlendirilmesi hususunda hem eleştirel hem de savunmacı bir yaklaşım sergilemişlerdir. Kendi benimsedikleri dil kurallarını desteklemek ve kabul ettirmek için kırâatleri kullanmışlardır. Bu ekollerin dilbilimcilerinin kırâatlere dilsel mantık ile

yaklaşımları, sahîh kırâat rivayetlerine lahn/kabih gibi yakıştırmalarda bulunmalarına neden olmuştur.

Bu başlıkta Basra ve Kûfe dil ekolüne mensup âlimlerin, kırâatlere yaklaşım konusundaki görüşlerinin karşılaştırılması amaçlanmıştır. Aynı zamanda bu ekollere mensup meşhur kırâat imamlarının kırâat rivayetleri de mukayese edilmiştir. Ayrıca bu iki ekolün kırâatlere karşı savunmacı ve eleştirel tutumları tespit edilip nedenleri tartışılmıştır. Son olarak ekoller, kırâatleri tercih etme ve değerlendirmede kullanmış oldukları yöntemler açısından kıyas edilmiştir. Böylece dilbilimsel açıdan kırâatlerin nahiv ilminin teşekkülüne etkisi belirlenmiştir. Aşağıdaki başlıklarda ikinci bölümde kırâat değerlendirmeleri ele alınan ekol mensuplarının görüşleri ve belirli sahîh kırâatlere yaklaşımları ele alınmıştır.

### 3.2.1.1. Kırâat Rivayetleri Açısından Kıyas

Basra ve Kûfe ekollerinin eserlerinde kırâatler hakkında yapılan değerlendirmeleri ortaya koyabilmek için öncelikle ekol temsilcilerinin farklı okuyuşlardan bahsettikleri yerler tespit edilmiştir. Ekollere mensup müellifler kırâat farklılıklarına işaret etmek için farklı kalıplar kullanmışlardır. Dilbilimcilerin kırâatleri ifade etmek için yalnızca “*kırâat*” lafzını kullanmayıp, “*harf*” kavramını kullandıkları da görülmüştür.<sup>1101</sup>

Ekol temsilcilerinden Ahfeş ve Ferrâ kırâat farklılıklarını aktarırken Abdullâh b. Mes‘ûd ve Übey b. Ka‘b gibi sahâbîlere izafe edilen okuyuşlar için “*harf*” kelimesini kullanmışlardır. Örneğin Kûfe ekolü öncülerinden Ferrâ, Bakara sûresi 2/124 âyetinde<sup>1102</sup> geçen الظَّالِمِينَ “*Zâlimler*” kelimesindeki kırâati naklederken “وَفِي حَرْفٍ” şeklinde rivayet etmiştir.<sup>1103</sup> Yine Mü‘min sûresi 40/5 âyetinde<sup>1104</sup> geçen برسولهم kelimesinin farklı bir kırâatini, “وَفِي حَرْفٍ عَبْدَ اللَّهِ بِرَسُولِهَا” şeklinde aktarmıştır.<sup>1105</sup> Aynı dilbilimciler İbn Mes‘ud’un kırâatini rivayet ettiği Tevbe sûresi

<sup>1101</sup> Ali Temel, *Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşım* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 52.

<sup>1102</sup> İbrahim de, “Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)” demişti. Bunun üzerine Rabbi, “Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz” demişti.”

<sup>1103</sup> Ebi Zekeriya Yahya b. Ziyad Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. en-Necar Muhammed Ali, en-Necati, Ahmed Yusuf (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983), 1/28.

<sup>1104</sup> “Her ümmet kendi peygamberini yakalayıp cezalandırmaya azmetmişti. Hakkı yok etmek için batıl şeyler ileri sürerek tartışmışlardı.”

<sup>1105</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/5.

9/112 âyetindeki<sup>1106</sup> (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ) kelimelerinin cem'i "vâv"larının yâ ile okunduğunu "وَفِي حَرْفِ ابْنِ مَسْعُودٍ: التَّائِبِينَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ" şeklinde yine harf ifadesini kullanarak nakletmişlerdir.<sup>1107</sup> Übey b. Ka'b'a izafe ettiği bir okuyuş için de Bakara sûresi 2/31 âyetindeki ثُمَّ عَرَضَهُمْ kelimesini "وَفِي حَرْفِ أَبِي: ثُمَّ عَرَضَهَا" şeklinde ifade etmiştir.<sup>1108</sup>

Basra ekolü öncülerinden Ahfeş de aynı şekilde kırâat rivayetlerinde Abdullâh b. Mes'ûd'a izafe edilen okuyuşları "harf" lafzı ile aktarmıştır. Bu rivayetler; Bakara sûresi 2/240 âyetinde,<sup>1109</sup> "وَفِي حَرْفِ ابْنِ مَسْعُودٍ: كُتِبَ عَلَيْكُمْ وَصِيَّةٌ لِأَزْوَاجِكُمْ", Tâ-hâ sûresi 20/132 âyetinde<sup>1111</sup> "فِي حَرْفِ ابْنِ مَسْعُودٍ: وَإِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلتَّقْوَى", Sâd sûresi 38/23 âyetinde,<sup>1113</sup> "فِي حَرْفِ ابْنِ مَسْعُودٍ:"<sup>1115</sup>, Nisâ sûresi 4/66 âyetinde,<sup>1114</sup> "فِي حَرْفِ ابْنِ مَسْعُودٍ: تَسْعَ وَتَسْعُونَ نَعِجَةً" geçmektedir.<sup>1116</sup>

Bu iki ekol temsilcisinin, kırâatleri izafe ettikleri sahâbelerin mushaflarını kastetmiş olmaları da mümkün olabilir. Ancak tespit edilmiş olan bu kaynakların dipnotlarında eseri tahkik/tahric eden yazarlar bu ibarelerle kastedilenin, "İbn Mes'ûd'un kırâatı" olduğu açıklamalarına yer verilmişlerdir. Bu da bize bu müelliflerin kırâat rivayetlerinde "harf" lafzını da kullandıklarını sonucuna ulaştırmaktadır.

Aynı zamanda Basra ve Kûfe ekol temsilcileri eserlerinde kırâatleri naklederken farklı fiil kalıpları kullanmışlardır. Her iki ekol öncüleri de çoğunlukla قرأ

<sup>1106</sup> "Bunlar, tövbe edenler, ibâdet edenler, hamdedenler."

<sup>1107</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/16.

<sup>1108</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/26; Temel, *Dilbilimsel*, 52-53.

<sup>1109</sup> "İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler."

<sup>1110</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/192.

<sup>1111</sup> "Ailene namazı emret ve kendin de ona devam et. Senden rızık istemiyoruz. Sana da biz rızık veriyoruz. Güzel sonuç, Allah'a karşı gelmekten sakınmanındır."

<sup>1112</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/445-246.

<sup>1113</sup> "Bu kardeşimin doksan dokuz dişi koyunu, benim de bir tek dişi koyunum vardır; O'nu da bana ver dedi ve tartışmada beni yendi."

<sup>1114</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/175.

<sup>1115</sup> "Şâyet onlara "Kendinizi öldürün" ולו אָנָּא קָטַבְנָא עֲלֵיהֶם אֲנִי אִתְּלִי אֲנַפְסְכֶּם אוֹ אֲחֵרְכֶּם מִן דִּיבְרֵיכֶם מָה עָלְוּהּ אִלָּא קָלִיל מִנְהֶם yahut "Memleketinizden çıkın" diye emretmiş olsaydık, pek azından başkaları bunu yapmazlardı."

<sup>1116</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/467.

“*karæ*” fiilini<sup>1117</sup> kullanmışlardır. Ancak bu fiilin türevlerini kullandıkları da görülmüştür. Örneğin Basra ekolünden Ahfeş’in eserinde قَالَ “*kâle*” fiili ve benzerleri ile kırâat farklılıkları nakledilmiştir.<sup>1118</sup>

Bunun yanı sıra Basra ekolünden Ahfeş, Sîbeveyhi ve Müberred kırâatleri naklederken kırâat imamlarını zikretmeden قَرَأَ بَعْضُهُمْ “*karæ ba’duhum*” lafzı ile farklı okuyuşlara değinmişlerdir.<sup>1119</sup> Her iki ekol de bu lafızların yanında kırâat rivayetinin nakli için رَوَى “*ravâ*”<sup>1120</sup> ve ذَكَرَ “*zekera*”<sup>1121</sup> gibi fiilleri kullanmışlardır. Yine bir iddiayı dillendiren زَعَمَ “*ze’ame*”<sup>1122</sup> gibi fiillerle de kırâatleri nakletmişlerdir.

Ayrıca Sîbeveyhi ve Müberred gibi müellifler nakledilen kırâatin birden fazla kişiden olmasını kasteden القراء “*kurrâ*” gibi lafızlara da yer vermişlerdir.<sup>1123</sup> Kûfe ekolünden Ferrâ قَرَأَ بَعْضُ الْقُرَاءِ “*karæ ba’du’l-kurrâ*” şeklinde imamların bir kısmını kapsayan kurrâ kelimesini kullanmıştır.<sup>1124</sup> Ayrıca Ferrâ, sıklıkla kullanılan lafızlar arasında olmayan قَارَى “*kârî*” kelimesine de yer vermiştir.<sup>1125</sup> Bu lafıza eserlerinde sıkça yer veren Müberred,<sup>1126</sup> aynı zamanda kendi kırâatinin dışındaki kırâati kast ederek قَرَأَ غَيْرَهُ “*kare gayruh*” kalıbını kullanmıştır.<sup>1127</sup> Mechûl nakledilen kırâat rivayetleri için ise قَرَأَ قَوْمٌ “*karæ kavmun*” terkibine yer vermiştir.<sup>1128</sup>

### 3.2.1.2. Kırâat Senetleri Açısından Kıyas

<sup>1117</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/50; Ebû’l-‘Abbâs Muḥammed b. Yezîd el-Ezdî el-Muberred, *el-Mukteḍab*, thk. Muḥammed ‘Abdulḥâlîk ‘Aḍîme (Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, ts.), 1/155-157-252-254; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/9-18-19-23-28-38; Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/55-57-69-70-74-89.

<sup>1118</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/9-11-15-; Temel, *Dilbilimsel*, 52-53.

<sup>1119</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/82-148, 3/258; Muberred, *el-Kâmil fî’l-Luğa ve’l-Edeb*, 1/54; Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/125.

<sup>1120</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/55; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/191.

<sup>1121</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/250; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/330.

<sup>1122</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/58.

<sup>1123</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/50-3/90; Muberred, *el-Mukteḍab*, ts., 2/171-3/43.

<sup>1124</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/19-23-28.

<sup>1125</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/101-117.

<sup>1126</sup> Ebû’l-‘Abbâs Muḥammed b. Yezîd el-Ezdî el-Muberred, *el-Mukteḍab*, thk. Muḥammed ‘Abdulḥâlîk ‘Aḍîme (Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, ts.), 2/171-4/208; Muberred, *el-Kâmil fî’l-Luğa ve’l-Edeb*, 1/96-159.

<sup>1127</sup> Muberred, *el-Mukteḍab*, ts., 2/202.

<sup>1128</sup> Muberred, *el-Mukteḍab*, ts., 2/316.

Basra ve Kûfe dilbilimcileri eserlerinde genellikle kırâat rivayetlerini senetleri ile birlikte aktarmaktadırlar. Her iki ekol mensupları da bazı sahâbe ve tâbiînden gelen birtakım kırâat rivayetlerini senetleriyle birlikte nakletmişlerdir. Aynı zamanda meşhur kırâat imamlarının naklettikleri kırâatleri de isimleri ile birlikte nakletmişlerdir.

Kûfe ekolünden Kisaî ve Ferrâ görüşlerini dile getirirken rivayet edilen kırâatin senedindeki râvilerin isimlerini sıkça zikretmişlerdir. Yine Kûfe ekolüne mensup İbn Sikkît ve Sa‘leb, kırâat senetlerini aktarırken قِرَاءَةُ عَلَيْهِ “*kıraaetü aleyh*” lafzını kullanmıştır.<sup>1129</sup> Ancak çoğu rivayetin senetlerinde isim zikretmeksizin sadece قَرَأَ “*karae*” lafzı ile görüşlerini belirtmişlerdir.

Eserlerde tespit edebildiğimiz kadarıyla diğer dilcilere göre senede en çok yer veren Ferrâ’dır. Bununla birlikte Ferrâ’nın kendi eserinde senedsiz naklettiği kırâatlerin senedi ile naklettiklerine nazaran daha çok olduğu da söylenebilir. Ferrâ sahâbe ve tâbiînden gelen kırâat rivayetlerini isimleri belirterek zikretmiştir. Bu meyanda kırâatlerin Ömer b. Hattâb<sup>1130</sup> (ö. 23/644), İbn Mes‘ûd<sup>1131</sup> (ö. 32/652), Übey b. Ka‘b<sup>1132</sup> (ö. 33/654), Alî b. Ebî Tâlib<sup>1133</sup> (ö. 40/661), Zeyd b. Sâbit<sup>1134</sup> (ö. 45/665), Âişe bint Ebî Bekr<sup>1135</sup> (ö. 58/678), İbn Abbâs<sup>1136</sup> (ö. 68/687) gibi sahâbelere isnad edildiği görülmektedir. Tâbiînden Alkame<sup>1137</sup> (ö. 62/682), Abdurrahmân es-Sülemî<sup>1138</sup> (ö. 73/692), Mücâhid<sup>1139</sup> (ö. 103/721), Hasan-ı Basrî<sup>1140</sup> (ö. 110/728), A‘meş<sup>1141</sup> (ö. 148/765), Yahyâ b. Vessâb<sup>1142</sup> (ö. 148/765) başta olmak üzere İbrâhim en-Neha‘î<sup>1143</sup> (ö. 96/714) gibi sahâbe sonrası dönem âlimlerinden de kırâat nakledilmiştir. Ferrâ bu

<sup>1129</sup> İbnu’s-Sikkît, *el-Kenzu’l-Luğavî fî’l-Leseni’l-‘Arabî*, 3-138; Ebû’l-‘Abbâs Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî Sa‘leb, *Mecâlisu Şa‘leb* (b.y.: y.y., ts.), 1-45.

<sup>1130</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/115.

<sup>1131</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/314.

<sup>1132</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/97.

<sup>1133</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/53.

<sup>1134</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/57.

<sup>1135</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/213.

<sup>1136</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/70.

<sup>1137</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/300.

<sup>1138</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/300.

<sup>1139</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/235.

<sup>1140</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/323.

<sup>1141</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/99.

<sup>1142</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/66.

<sup>1143</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/289.

isnatların yanı sıra Kûfî kırâat imamları çoğunlukta olmakla beraber, Kırâat-ı Aşere imamlarından da ismen bahsetmiştir.

Ferrâ genellikle kırâatleri şahıslara nispet ederek nakletmekle beraber eserinde belirsiz şahıslara isnat ederek zikrettiği kırâatler de bulunmaktadır. Bu kırâat rivayetlerini genellikle بِعْضُهُمْ “ba ‘duhüm”,<sup>1144</sup> نَاسٌ “nâsün”,<sup>1145</sup> عَوَامٌ “avâmün”,<sup>1146</sup> قِرَاتٌ “Kuriet”,<sup>1147</sup> تُقْرَأُ “tukrau”<sup>1148</sup> gibi tabirlerle, nakledeni belirsiz râviler için kullanmıştır.

Basra ekolü dilbilimcileri ise aynı şekilde çoğunlukla senetlerinde râvilerin isimlerini zikretmişlerdir. Ancak Sîbeveyhi ve Müberred kırâat nakillerinde çoğunlukla قَرَأَ “karae” kelimesini kullanmışlardır.<sup>1149</sup> Bunun yanı sıra Sîbeveyhi kırâat rivayetlerini verirken hocasına atıfta bulunarak قَرَأَ أَبُو عَمْرٍو “karae Ebû Amr”<sup>1150</sup> şeklinde aktarmıştır. Aynı zamanda diğer dilcilerin eserlerinde sıklıkla kullanılmayan قَرَأَ النَّاسَ “karae ‘en-nas”<sup>1151</sup> ve قَرَأَ نَاسٌ “karae nasün”<sup>1152</sup> kalıplarını da yer vermiştir. Müberred de hocası Ebu Amr’a atıfta<sup>1153</sup> bulunmakla beraber قَرَأَ قَارِئٌ “karae kariu”<sup>1154</sup> lafzı ile râvisi belirsiz kırâatleri de nakletmiştir.

Ahfeş ise Ferrâ’ya nispeten kırâatleri çok fazla isim zikretmeden nakletmiştir. Ancak bununla beraber Basra Ekolü temsilcilerine nazaran azımsanamayacak kadar râvi ismine de yer vermiştir. Ahfeş sahâbe, tabiin ve sonrasındaki alimlerden, Abdullah b. Mes‘ûd<sup>1155</sup> (ö. 32/652-53), Übey b. Ka‘b<sup>1156</sup> (ö. 33/654), Mücâhid<sup>1157</sup> (ö. 103/721), Hasan-ı Basrî<sup>1158</sup> (ö. 110/728), A‘meş<sup>1159</sup> (ö. 148/765), İsâ b. Ömer<sup>1160</sup> (ö.

<sup>1144</sup> Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur’ân*, 1/76.

<sup>1145</sup> Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur’ân*, 2/273.

<sup>1146</sup> Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur’ân*, 2/294.

<sup>1147</sup> Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur’ân*, 1/9-11-40-49-77.

<sup>1148</sup> Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur’ân*, 1/17-123-149-157-174.

<sup>1149</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 1/6-10-50-58-72.

<sup>1150</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 4/186-338.

<sup>1151</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 1/144-2/119.

<sup>1152</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/108-147.

<sup>1153</sup> Muberred, *el-Muktedab*, ts., 1/254.

<sup>1154</sup> Muberred, *el-Kâmil fî ‘l-Luğa ve ‘l-Edeb*, 3/101.

<sup>1155</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me ‘âni ‘l-Kur’ân*, 1/38-71290-71385.

<sup>1156</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me ‘âni ‘l-Kur’ân*, 1/359.

<sup>1157</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me ‘âni ‘l-Kur’ân*, 1/112.

<sup>1158</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me ‘âni ‘l-Kur’ân*, 1/183.

<sup>1159</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me ‘âni ‘l-Kur’ân*, 1/380.

<sup>1160</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me ‘âni ‘l-Kur’ân*, 2/489.

149/766) ve Ebû Amr<sup>1161</sup> (ö. 154/771) isimlerini, kırâatlere dair yapmış olduğu rivayetlerin senetlerinde zikretmiştir. Ahfeş râvileri bilinmeyen kırâatlerin nakillerinde ise, تَأْسُ مِنَ الْعَرَبِ “nâsün mine'l-Arab”,<sup>1162</sup> بَعْضُ الْعَرَبِ “ba'du'l-Arab”,<sup>1163</sup> قَوْمٌ “kavmün”,<sup>1164</sup> بَعْضُ الْقُرَاءِ “ba'du'l-kurrâ” gibi lafızlar kullanmıştır.<sup>1165</sup>

### 3.2.1.3. Basra ve Kûfe Ekollerinin Kırâatlere Olumlu/Olumsuz Yaklaşımları

İlk dönem dil bilimcileri nahiv ilminde önemli bir mesele haline gelen kırâat vecihlerini dil ve i'rab yönünden değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda Basra ve Kûfe ekolleri de kırâatler ile ilgili olarak savunmacı ve eleştirel yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Özellikle Kûfe ekolüne mensup dilciler kıyas metodu ile kırâatleri ele alırken Basra dil ekolüne mensup dilciler ise semâ'a dayalı olarak şiir ve nesr gibi rivayetlerden istifade etmişlerdir. Bu bağlamda ekoller dilsel kıyasta şâz ve geçersiz okuyuş şekillerini makbul görmemişlerdir. Bu şekildeki okuyuşları, sahîh kırâatler içerisinde yer alsalar bile, eleştirmekten çekinmeyip bu kırâatleri lahn, hata, galat, zayıf ve kabîh gibi kavramlarla nitelemişlerdir.<sup>1166</sup> Dilbilimcilerin kırâatlere yönelik eleştirel yaklaşımları üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır.<sup>1167</sup> Ancak bu çalışmalarda Basra ve Kûfe ekolü özelinde müstakil olarak konu değerlendirilmemiştir.

#### 3.2.1.3.1. Eleştirel Yaklaşımlar ve Cevaplar

Meşhur kırâat imamları tarafından sahîh bir sened ile nakledilen kırâatleri Basralı dilbilimcilerden bazıları lahn olarak nitelemişlerdir. Örneğin yukarıda değerlendirilen, Câsiye sûresi 45/14 âyetindeki لِيَجْزِيَ<sup>1168</sup> kelimesini İbn Âmir, Hamza, Kisâi ve Halef “nûn” ile لِيَجْزِيَ okurken, Ebû Câfer لِيَجْزِيَ şeklinde “yâ” ile mechûl olarak

<sup>1161</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/206-283.

<sup>1162</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/11-15.

<sup>1163</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/9.

<sup>1164</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/17-25.

<sup>1165</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/254.

<sup>1166</sup> Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serî Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abdüh Çelebî (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988), 2/321. Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/265-266, Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 3/203.

<sup>1167</sup> Temel, *Dilbilimsel*; Süleyman Yıldız, “Dilbilimsel Kaynaklarda Sahih Kırâatlere Yönelik Eleştirel Yaklaşımlar”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (15 Haziran 2023), 134-164; Ayşe Meydanoğlu, “Dilbilimcilerin Kırâat Farklılıklarına Yaklaşımları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2017), 177-192.

<sup>1168</sup> قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ “Allah'ın (ceza) günlerinin geleceğini ummayanları (şimdilik) bağışlasınlar ki Allah herhangi bir topluma (kendi) kazandığının karşılığını versin.”

okumuşlardır.<sup>1169</sup> Kelimenin “yâ” ile mechûl okunmasında “*herhangi bir topluma kazandığının karşılığı verilecektir*” anlamı çıkmaktadır. Basralılar, bu okuyuşu lahn olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. Delilleri ise, mevcut sahîh bir mef’ul varken, mastar olan bir kelimenin onun yerine geçmesinin câiz olmamasıdır. Ancak ikinci bir mef’ulün yerine geçmesi câiz olabilir. Kûfeliler ise, (ليَجْزِي الْجَزَاءَ قَوْمًا) şeklinde takdir olduğunu vurgulayıp başka âyetlerde de bunun benzeri örneklerin olduğunu beyan etmişlerdir.<sup>1170</sup>

Enbiyâ sûresi 21/88 âyetinde<sup>1171</sup> geçen نُنْجِي kelimesini İbn Âmir ve Ebu Bekr نُجِّي şeklinde şedde ve tek “nûn” ile okumaktadır.<sup>1172</sup> Basralılar, bu okunuşu lahn kabul etmektedirler. Onlara göre mechûl bir fiilin ismi nasb edilerek نُجِّي الْمُؤْمِنِينَ “Mü’minler kurtarıldı” şeklinde okunması anlamda bir farklılık oluşturmamaktadır. Zira “Zeyd bir sûrette dövüldü” örneğinde zaten “Zeyd dövüldü” ibaresi onun dövülmüş olduğunu belirtmektedir diyerek bu benzetmenin câiz olmadığını aktarmaktadırlar.<sup>1173</sup> Kûfeliler, kelimenin iki nûn ile okunması “Biz mü’minleri işte böyle kurtarıyoruz” anlamında – يُنْجِي – نُجِّي kurtardı-kurtarır fiillerinden geldiğini söylemektedirler. İbn Amir’in kıraâtı olan tek “nûn” ve şeddeli bir “cîm” ile نُجِّي okunması ise mazi bir fiil ve mastar takdîri ile olmaktadır ki, bu durumda âyetin, “İşte Mü’minler böyle bir kurtuluş ile kurtulmuşlardır” anlamında olduğunu belirtmişlerdir. Bu okunuşu tıpkı ضَرَبَ زَيْدَا “Zeyd dövüldü” derken ضَرَبَ الضَّرْبَ زَيْدَا “Zeyd bir sûrette dövüldü” anlamındaki kullanıma benzetmektedirler.<sup>1174</sup>

Kûfe ekolüne mensup dilbilimcilerin de aynı şekilde bazı kırâat rivayetlerine karşı eleştirel yaklaşımları görülmüştür. Örneğin, Hûd sûresi 11/108 âyetinde<sup>1175</sup>

<sup>1169</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 198; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/372.

<sup>1170</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 27/674; Bennâ, *İthâf*, 1/502; Kurtubî, *el-Câmi*’, 16/161.

<sup>1171</sup> فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ “Biz de duasını kabul ettik ve kendisini kederden kurtardık. İşte biz mü’minleri böyle kurtarıyoruz.”

<sup>1172</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 430; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 250; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 6/47-48.

<sup>1173</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/403; Kurtubî, *el-Câmi*’, 11/334-335.

<sup>1174</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 11/335.

<sup>1175</sup> وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ “Mutlu olanlara gelince onlar da cennettedirler. Rabbinin dilediği hariç, gökler ve yer durdukça onlar da orada kesintisiz bir lutuf olarak ebedî kalacaklardır.”

geçen سُعِدُوا kelimesindeki “sîn” harfini Ebu Bekr hariç Kûfi kırâat imamları âyette geçtiği gibi ötre ile okurken geri kalan imamlar fetha ile okumaktadırlar.<sup>1176</sup> Ebu Amr bu kelimenin fetha ile okunmasını 106. âyette geçen شَقُّوا “*bedbaht olanlar*” kelimesinin أَشَقُّوا şeklinde gelmemesi ile delillendirmektedir. Kisaî bu kelimenin ötre ile okunmasını Arapların “*mesûd-bahtiyâr*” şeklindeki kullanışları ile delil göstermiştir. Ali b. Süleyman, Kisaî’nin çok iyi bir dilci olduğunu belirtmekle birlikte bu okuyuşunu câiz olmayacak şekilde lahn olarak görmüş ve bu fiilin (سعد فلان واسعده) “*fulanca bahtiyar oldu Allah onu bahtiyar etti*” şeklinde kullanılabileceğini söylemiştir. Mehdevî (ö. 440/1048-49) de ötre ile okunan kırâatin Arapların mes‘ûd (*bahtiyar edilmiş kimse*) sözüne hamledileceğini söylemiş ama bunun istisna ve nadir bir kullanım olduğunu aktarmıştır. Sîbeveyhi ise bu kelimenin ötre ile okunuşu için, سُعِدَ فلان “*Falanca bahtiyar edildi*” veya شَقِّيَ فلان “*Falanca bedbaht edildi*” şeklinde kullanılamayacağını çünkü bu fiillerin teaddî etmeyen fiiller olduğunu ifade etmiştir.<sup>1177</sup>

Bir başka örnek ise, En’âm sûresi 6/86 âyetinde<sup>1178</sup> geçen وَالْيَسَعَ kelimesinin okunuşu ile ilgilidir. Bu kelimedeki “lâm” harfini şedde ile “yâ” harfini de cezm ile وَالْيَسَعَ şeklinde kırâat imamları Hamza, Kisâî ve Halef okumuşlardır.<sup>1179</sup> Kûfeli dilbilimciler, burada imam Asım’ın rivayet ettiği وَالْيَسَعَ okuyuşunun lahn olduğunu dile getirmişlerdir.<sup>1180</sup> Kelimenin tek “lâm” ile şeddesiz okunması onun aslının يَسَعَ olması ve başına elif-lam harflerinin zâid olarak gelmesi ile açıklanmıştır. Araplar kabile ismi olarak (اليحمد) taş ismi olarak (اليرمع) kullanmışlardır. Kûfeliler bu isimlerin başına gelen elif-lam’ın medh ve ta’zim için olduğunu söylemektedirler. Basralılar ise bu kelimenin

<sup>1176</sup> Dâni, *et-Teyssîr*, 126; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 339; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/290; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/536.

<sup>1177</sup> Ebû Zür’a Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü’l-Kırâat*, thk. Saîd el-Afgânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1997), 349; Kurtubî, *el-Câmi*, 9/102; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ’il Nehhâs, *İ’rabu’-Kur’an*, thk. Züheyr Gazi Zahi (Kahire: Âlemu’l-Kütüb, 1985), 2/112.

<sup>1178</sup> وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ “*İsmail’i, Elyasa’ı, Yunus’u ve Lût’u da doğru yola erdirmiştik. Her birini âlemlere üstün kılmiştık.*”

<sup>1179</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 262; Dâni, *et-Teyssîr*, 104; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/260.

<sup>1180</sup> İbn Zencele, *Hüccetü’l-Kırâat*, 259; Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 3/345-349.

aslının sıfat olup sonrasında isimlendirmeye (özel isme) intikaline binaen elif-lam takısı aldığını savunmaktadır.<sup>1181</sup>

Yukarıdaki örneklere bakıldığında ekollerin ve temsilcilerinin kırâatlere yönelik eleştirilerine karşı, diğer ekol mensuplarından bir savunma veya açıklama geldiği görülmektedir. Bu yaklaşım, bize kırâatler konusunda ekollerin kendi aralarında görüşleri açısından yorumsal farklılıklar olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra her iki ekole mensup dilbilimcilerin eleştirdiği ve lahn/galat olarak nitelediği farklı okuyuşlar da olmuştur. Bu tür kırâat farklılıklarına dilbilimciler cevap ve açıklama getirmişlerdir.

Sahîh bir sened ile gelmiş, meşhur kırâat imamları tarafından nakledilen kırâatlere dilbilimcilerin bu yaklaşımları, kırâatlerin sıhhat şartlarının o dönemde henüz tam netleşmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Sonraki dönemlerde ise kırâatlere yönelik eleştirilerin azalması hatta yok olması, genel iskeletin ortaya çıkması ve imamların İslam aleminde referans alınması bunun en büyük göstergesidir. Yine erken dönem ekoller içerisinde sahîh kırâatleri rivayet ve telakkîyi esas alarak değerlendiren kırâat ve dilbilimci alimler bu tür tenkid edilen kırâatlerin aslında problemli olmadığını Arap şiirlerinden çokça referans getirerek savunmuşlardır. Aynı zamanda bir dil kaidesine uymadığı gerekçesi ile eleştirilen bir kırâati farklı bir dil kaidesi getirerek savunan gramer alimleri de azımsanamayacak kadar fazladır.

### 3.2.1.3.2. Savunmacı ve Olumlu Yaklaşımlar

Yukarıda aktarılan ekol ve temsilcilerinin kırâatlere yönelik eleştirileri olduğu gibi bu görüşlerin aksine bir takım kırâat rivayetlerine karşı yapılan eleştirilere de savunmacı bir tepki gösterdikleri de olmuştur. Bazen de aynı ekole mensup âlimlerin bu tarz eleştirilerde birbirilerine karşı savunmacı yaklaşımları da bulunmaktadır. Ancak bu doğrultuda dilbilimcilerin kendi dil kaidelerine uymayan kırâatleri eleştirilerinin, onların kırâatin mahiyetine yapmış oldukları bir eleştiri olarak görülmemesi gerekmektedir. Nitekim farklı okunuşları eleştiren dilcilerin kırâatler hakkındaki yorumları bunu ortaya koymaktadır. Sahîh kabul edilen kırâatlere karşı

<sup>1181</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâat*, 259-260.

eleştirel bir tavır sergileyen dilciler bir taraftan da kırâatlerin rivayete dayalı olduğunu ve bu okunuşların “*tâbi olunması gereken bir sünnet*” olduğunu da ifade etmişlerdir.

Basra ekolü temsilcilerinden olan Sîbeveyhi, kırâatlere karşı muhalefet edilemeyeceğini, çünkü kırâatlerin nakillerinin silsile yoluyla nesilden nesile aktarılmış bir sünnet olduğunu vurgulamıştır.<sup>1182</sup> Aynı ekol mensubu Ahfeş, kırâatlerin ancak semâ’ yolu ile elde edileceğini ve bundan dolayı nakil senetlerinin kuvvetli olduğunu söylemiştir.<sup>1183</sup> Hicri 3. asrın sonlarında yaşayan Basra ekol mensuplarından Zeccâc, kırâate tâbî olmanın doğru yol olduğunu ve kırâatin rivayetler ile tenakuz olmayan bir sünnet olduğunu dile getirmiştir.<sup>1184</sup> Ebû Ali el-Fârisî de nakil ve rivayetin önemini vurgulamış ve kırâat konusunda nakledilen rivayete tâbî olup kıyası terk etmenin daha uygun olacağını ifade etmiştir.<sup>1185</sup>

Kûfe ekolü öncülerinden Ferrâ kırâat konusunda Hz. Peygamber’den nakledilmiş olan haberler doğrultusunda ve icmâ ile sabit olan görüşlere karşı ihtilaf edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>1186</sup> Nehhas kırâatlerin icmâ ile rivayet edildiğini ve tabaka tabaka aktarılan bu okuyuş farklılıklarının kesin bilgi ifade ettiğini ve bunlara ayrıca (dilbilimsel) hüccet getirmenin gereksiz olduğunu söylemiştir.<sup>1187</sup>

Kırâatlere savunmacı bir yaklaşıma sahip olan dilbilimcilerden Sîbeveyhi, kırâatlere yönelik eleştiri geleneğini ilk başlatan isimlerden görülmektedir. Aynı şekilde yukarıdaki örneklerde bazı kırâatlere yönelik lahn iddiasında bulunan Ferrâ’nın kırâat algısı da bu yöndedir. Bu da bizlere ekol mensubu dilbilimcilerin sahîh kırâatler konusunda aslında hassas olduklarını, ancak yaşadıkları dönem itibari ile sahîh kırâatlerin genel çerçevesinin tam belirlenmemiş olmasından kaynaklandığını göstermektedir. Aynı şekilde bazı kırâatlerin, dönemin getirmiş olduğu dilbilimsel tartışmalara kurban edildiği de söylenebilir. Sonraki dönemlerde kırâat geleneğinin oturmasından sonra bu tarz tartışmaların yok denecek kadar az olması da bunun bir göstergesidir. Dilbilimsel tartışmalarda eleştirilen kırâatler ve bu eleştirilere karşı verilen cevaplar neticesinde kırâat geleneğinin şekillenmesi tamamlanmıştır. Bu

<sup>1182</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/148.

<sup>1183</sup> Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/44; Temel, *Dilbilimsel*, 83-84.

<sup>1184</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/321.

<sup>1185</sup> Fârisî, *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*, 1/388-401.

<sup>1186</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/218.

<sup>1187</sup> Nehhâs, *Î’rabu’-Kur’an*, 1985, 4/69.

dönemde eleştirilere konu olan kırâatler hakkında tekrar bir ihtilaf olmamış ve kırâatlerin sıhhati hakkında tereddütler yaşanmamıştır.

Bu başlıkta iki önemli ekol temsilcilerinin eserlerinde kırâatlere yaklaşımlarının mukayesesi neticesinde Basra ekolünün kırâatleri daha çok semâ'a dayalı olarak dilsel veriler ile değerlendirirken, Kûfe ekolünün kıyas yöntemini kullanarak görüşlerini dile getirdiği tespit edilmiştir. Yine bu iki ekol mensubu alimlerin, kırâatleri naklederken kullanmış oldukları kavramlarda farklılıklar olduğu; aynı şekilde Basra ve Kûfe ekollerinin naklettikleri kırâatlerin senetlerinde zikretmiş oldukları râvilerin bazen benzerlik bazen farklılık gösterdiği belirlenmiştir. Her iki ekol de sahâbe, tâbiîn ve sonrası dönem alimlere senetlerinde yer vermişlerdir. Basralı dilbilimciler sıklıkla kendi ekollerine mensup kırâat imamlarının rivayetlerinden yararlanmışlardır. Genellikle kırâatlerin değerlendirilmesinde Basra ve Kûfe ekolü dilbilimcilerin terminolojik olarak farklı kavramlar kullandıkları da göze çarpmaktadır. Özellikle kırâat ilminde sıklıkla kullanılan kavramların dışında dil temelli terimlere yer vermişlerdir.

Kırâatlere yaklaşımları kıyas edilen bu iki ekolün dilsel veriler neticesinde farklı okuyuşları değerlendirirken, olumlu ve eleştirel yaklaşımlarının olduğu da belirlenmiştir. Kırâatler ile ilgili olumlu/olumsuz yaklaşımların her iki ekole mensup dilbilimciler tarafından da dile getirildiğini söylemek mümkündür. Genellikle ekollerin bir kırâati dilsel veriler ile değerlendirip lahn/kabîh görmesi, diğer ekol mensubu alimler tarafından farklı bir dil kaidesi delil getirilerek cevaplanmıştır. Bunun yanı sıra her iki ekole mensup dilbilimcilerin kırâatlere karşı olumlu söylemleri de olmuştur. Basralı ve Kûfeli dilbilimciler tarafından sahîh bir sened ile aktarılan kırâatlerin bir sünnet olduğu ve bunlara muhalefet etmenin hoş olmadığı ifade edilmiştir. Bu da bizlere kırâatlerin sadece dilsel veriler ile değerlendirilmesinin uygun olmadığını ve kırâat geleneğindeki sıhhat şartları göz önünde bulundurularak kırâatlere yaklaşılmasının daha uygun olacağını göstermektedir.

### **3.2.2. Kûfe ve Basra Nahiv Ekollerinin Sahîh Kırâatleri Değerlendirme Yöntemleri**

Dilbilimciler ve müfessirler kırâatleri, âyetlerin anlam zenginliklerini ortaya çıkarması, dilbilimsel izahları belirlemesi ve manası kapalı olan kelimelerin anlaşılması gibi durumlarda sıkça başvurulmuş kaynaklar arasında ilk sıralara

almışlardır.<sup>1188</sup> Arap dilinin teşekkülünde önemli bir yere sahip olan Basra ve Kûfe ekolü kendi dil kabulleri doğrultusunda kırâatlere yaklaşmışlar ve temeli sahîh rivayete dayanan kıraatlerdeki tercihlerini dil kaidelerini esas alarak yapmışlardır. Bu ekollerin temsilcileri eserlerinde ihtilaf ettikleri konulardaki kırâat değerlendirmelerine yukarıda yer verilmiştir. Ekoller için Kur'an ve kırâatlerin dil malzemeleri arasında sayılması ve sağlam bir dayanak haline gelmesinin sebepleri de açıklanmıştır. Bu itibarla nahiv ilmi için Kur'an kırâatlerinin ne denli önemli bir delil kaynağı olduğu ortaya konulmuştur.<sup>1189</sup>

Bu başlık altında Basra ve Kûfe ekollerinin kırâatleri değerlendirme yöntemleri ve eserlerinde uygulamış oldukları metotlar irdelenmiştir. Bu metotların uygulanışı ve dilbilimcilerin yöntemleri örnekler ile açıklanmıştır. Daha önce bu iki ekol özelinde bu bağlamda bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Ancak yukarıda kendisine atıfta bulunulan Temel'in dilbilimsel tefsirlerde kırâatlere yaklaşımı başlığında bir çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmada ise Basra ve Kûfe ekolü özelinde metot ve yöntem ele alınmıştır. Literatüre baktığımız zaman nahiv-kırâat ilişkisi üzerine yazılmış olan eserlerin de bu çalışmaya katkı sunacağı düşünülmektedir.

Kırâat farklılıkları İslâmî ilimler içerisinde dilbilimci müellifler tarafından çeşitli yöntemler ile açıklanmış ve değerlendirilmiştir. Bu başlıkta dilbilimcilerin yaygın olarak şu dört yöntem üzerinde durduğu tespit edilmiştir: 1. Kırâatlere Kur'an'dan farklı bir âyet ile delil getirilmesi. 2. Kırâatin yazılışının resmî mushaf hattından örnek getirerek gösterilmesi. 3. Rivayet edilen kırâatin Arap dili kâideleri ile açıklanması. 4. Kırâatin şiir ile istişhâd edilerek delillendirilmesi. Bu yöntemler çeşitli sahîh kırâat örnekleri ile aşağıda açıklanmıştır.

### 3.2.2.1. Kur'an'da Geçen Başka Âyetlerin Kullanımını Delil Gösterme Yöntemi

İslâmî ilimlerin genelinde bir konunun açıklanması veya bir görüşü desteklemek amacı ile yaygın olarak ilk delil yaygın olarak Kur'an âyetlerinden getirilir. Örneğin tefsir ilminde Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri başlığı altında bir âyet başka bir âyet ile açıklanma yoluna gidilmiştir. Arap dilinde de hakeza bir kelimenin irabını veya dildeki konumunu belirlerken dilciler Kur'an'dan örnekler vermişlerdir. Gerek tefsirciler gerekse Basra ve Kûfe ekolü temsilcileri gibi dilbilimciler eserlerinde bir kırâati

<sup>1188</sup> Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2001), 97.

<sup>1189</sup> İnanç, *Nahiv-Kıraat İlişkisi*, 1-3.

değerlendirirken bu kırâatin okunuşu ile ilgili başka bir âyetteki okunuş ile veya başka âyette yer alan kelimenin dil kaidesi konumu ile ilgili örnekler getirerek o kırâati açıklama yoluna gitmişleridir. Örneğin Bakara sûresi 2/185 âyetinde<sup>1190</sup> geçen وَلِتُكْمِلُوا kelimesindeki mim harfini şeddeli olarak وَلِتُكْمِلُوا şeklinde Ebû Bekr ve Ya‘kûb okumuşlardır.<sup>1191</sup> Kisâî, şeddeli kırâatin yerine şeddesiz okuyuşun daha uygun olduğunu söylemiştir. Tıpkı Mâide sûresindeki الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim”<sup>1192</sup> âyetinde olduğu gibi kelimenin şeddesiz geldiğini delil göstermiştir. Nehhâs ise bu iki kelimenin aynı lehçeden olduğunu savunmuştur.<sup>1193</sup> İmam Kisâî kendi tercih etmiş olduğu kırâati bir başka âyet-i kerîmeden örnek göstererek savunmuştur. Bu yöntem ile aslında iki şeyi kanıtlamak istemiştir. Birincisi, bu delil ile kendi kırâatinin (kelimenin şeddesiz okunuşu) daha güzel olduğunu belirtmiştir. İkincisi de kendi kırâati için getirmiş olduğu delilin âyet olması sebebi ile muhalif bir görüşe imkân bırakmak istememiş olmasıdır. Ancak imam Kisâî’nin bu kırâati değerlendirirken nakletmiş olduğu âyette geçen أَكْمَلْتُ kelimesi farklı okunan kırâat ile aynı kalıpta gelmemiştir. Burada emsal getirmiş olduğu kelime aynı kökten olsa bile farklı kalıplarda şeddeli gelmesi de mümkündür. Nitekim şedde ile okunan kırâatte sahîh bir sened ile Kisâî’nin kendisi gibi meşhur kırâat imamları tarafından rivayet edilmiştir.

Kur’an’da hareke farklılığından doğan kırâat farklılıkları arasında edatlar da yer almaktadır. Bununla ilgili olarak Basra ve Kûfe ekolleri diğer âyetlerde geçen aynı edatlar ile açıklama yoluna gitmişlerdir. Örneğin Yâsîn sûresi 36/32 âyetinde<sup>1194</sup> geçen وَلَئِنْ كُنَّا kelimesindeki لَمَّا edatını İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Ebû Ca‘fer’in râvisi Süleyman b. Cemmâz dışındaki imam ve râviler tahfif<sup>1195</sup> ile okumaktadırlar.<sup>1196</sup>

<sup>1190</sup> وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ “Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidâyete ulaştırmasına karşılık Allah’ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.”

<sup>1191</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 176-177; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/284; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/226.

<sup>1192</sup> Maide 5/3.

<sup>1193</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/97; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî el-Ḳurtubî, *el-Câmi‘ li-Âḥkâmi’l-Kur’ân*, thk. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş (Kahire: Dâru’l-Kutubî’l-Mısrîyye, 1384/1964), 2/305; es-Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 1436/2015, 4/507; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 1/257.

<sup>1194</sup> وَلَئِنْ كُنَّا جَمِيعٌ لَنُتَيْنَا مُحْضَرُونَ “Onların hepsi de mutlaka toplanıp (hesap için) huzurumuza çıkarılacaklardır.”

<sup>1195</sup> Kelimenin şeddesiz şekilde cezm ile okumasına denir.

<sup>1196</sup> Dâni, *et-Teyssir*, 126; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/291; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/215.

Basralılar, âyetin başındaki اِنَّ edatının şeddesiz (in-i muhaffef) olup, ondan sonraki kelimenin mübtedâ olarak merfû' olduğunu, sonraki ifadelerin ise haber olması gerektiğini söylemişlerdir. Daha sonra şeddeli olan lafzın şeddesiz olmasından dolayı amel edemeyeceğini belirtmişlerdir. Haberin başında bulunan لَمَّا edatının başındaki “lam” harfinin ise buradaki nûn harfini olumsuzluk nûnundan ayıran “lâm’ûl-fârîka” olduğunu savunmuşlardır. Görüşlerini ispat edip kuvvetlendirmek için Şu‘arâ sûresinden اِنَّ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَٰذِبِيْنَ âyetinin<sup>1197</sup> de bu şekilde olduğunu ifade etmişlerdir. Kûfeliler de لَمَّا edatının şeddeli okunduğu takdirde اِلَّا anlamında olacağını, اِنَّ edatının ise olumsuzluk anlamı veren mâ-i nâfiye anlamında kullanıldığını aktarmışlardır.<sup>1198</sup> Bu görüşlerine de Mü‘minûn sûresinde geçen اِنَّ هُوَ اِلَّا رَجُلٌ بِهٖ حِجَّةٌ âyetini<sup>1199</sup> delil göstermişlerdir.<sup>1200</sup> Bu her iki ekolün de söz konusu ayeti değerlendirirken nakletmiş oldukları âyetlere bakıldığında kendi görüşlerini destekleyen âyetleri emsal getirdikleri anlaşılmaktadır.

Ekollerin kullanmış oldukları bu yöntemde onlar harekesinde farklı okunmuş olan edatı başka âyetlerde geçtiği sûreti ile delil göstermişlerdir. Aynı zamanda bu edatın diğer âyetlerde hangi dil kaidesi içerisinde yer aldığı ile örneklendirmişlerdir. Yine örnek gösterilen âyet-i kerîmede edatın âyete hangi anlamı kattığı üzerinden mana yönü ile değerlendirilmiş ve farklı okunan kırâate kıyas edilmiştir. Bu yöntemler ile ekoller bir nevi kırâatlerin sahîh olma şartları arasında yer alan “Arap dili gramerine bir vecih ile de olsa uygun olma” şartını yerine getirmiş olmaktadır. Yani nakledilen kırâat rivayetinin Kur’an’daki kıyas edilen diğer âyetlerin gramerdeki konumu ile birebir örtüşmektedir. Bu da bize nakledilen kırâatin sahîh olma şartlarından birini içerdiğini açıkça göstermektedir.

Kelimedeki harflerin değişikliği ile ilgili olan bir kırâat farklılığında ise yaygın olarak bilinen bir Arap dili kaidesi başka âyetlerden örnek gösterilmiştir. Şûrâ sûresinde yer alan müennes bir kelimenin müzekker olarak okunduğu bir kırâat

<sup>1197</sup> Şuarâ 26/186.

<sup>1198</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 3/266; Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, 1982, 592; Hatîb, *Mu'cemu'l-kirâât*, 4/144-152; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 26/271-274.

<sup>1199</sup> Mü'minûn 23/25.

<sup>1200</sup> Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, 1982, 590; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, 6/216-220; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, 4/286.

farklılığını Kûfeliler Arapçada cümlede geçen müennesin müzekker gibi muamele görmesi yani müennesin müzekker sayılması (tezki'ru'l-müennes) kaidesi ile açıklamışlardır. Nitekim Şûrâ sûresi 42/5 âyetinde<sup>1201</sup> geçen تَكَادُ kelimesini Nâfi' (ö. 169/785) ve Kisâi yâ harfî ile يَكَادُ şeklinde okumuşlardır.<sup>1202</sup> Kûfeliler, kelimenin sonrasında gelen السَّمَوَاتِ kelimesinin cemi'-i killet olduğunu söylemişlerdir. Arapların müennes fiil, killet olduğu zaman âyette geçtiği (فَإِذَا انْشَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَمَ)<sup>1203</sup> gibi انْشَلَخَتْ gibi demediği gibi (وَقَالَ نِسْوَةٌ)<sup>1204</sup> kelimelerinde de قالت demeden müzekker şekilde okuduklarını belirtmişlerdir. Sa'leb (ö. 291/904) ise bu okuyuş ile ilgili olarak her zaman çoktan önce cem'-i killet'in, müennesten önce müzekkerin öncelikli olduğunu söylemiştir. Ardından bu saydığı terkiplerin ilk olma konusunda her zaman öncelikli olduğunu aktarmıştır.<sup>1205</sup> Bu örnekte تَكَادُ kelimesinin müzekker şekilde okunuşu "tezki'ru'l-müennes" kaidesi olan diğer âyetler örnek verilerek açıklanmıştır. Buna mukabil Kûfe ekolü temsilcilerinden Sa'leb bu kırâat ve âyetler çerçevesinde gramer kaidesini delillendirmiştir.

Bir başka örnek ise Duhân sûresinde geçen bir kırâat farklılığında görülmektedir. Sûrenin 44/47 âyetinde<sup>1206</sup> geçen فَاعْتَلُوْهُ kelimesini Nâfi', İbn Kesîr (ö. 120/738), İbn Âmir (ö. 118/736), Ya'kûb el-Hadramî tâ harfini fetha ile okumaktadırlar.<sup>1207</sup> Leys b. el-Muzaffer Râfi' (ö. 187/803) bu kelime ile ilgili olarak insanın yakasından tutup, çekerek hapse veya istemediği bir yere götürme anlamında olduğunu söylemiştir. Arapların وَأَخَذَ فُلَانٌ بِرِمَامٍ النَّاقَةَ يَغْتَلِيْهَا "Falancanın hayvanın yularının kökünden tutup, hayvanı zorla götürdü" şeklinde kullandıklarını ifade etmiştir. İbn Sikkî (ö. 244/858) bu kelimenin fetha ile okunuşunu Arapların "birisini hapsetmek için zorla çektiğinde"

<sup>1201</sup> تَكَادُ السَّمَوَاتِ يَنْقَطِرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ "Neredeyse yukarılarından gökler çatlayacak!"

<sup>1202</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu 's-Seb 'a*, 412-413; Dâni, *et-Teyisîr*, 150; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 3/76; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/319.

<sup>1203</sup> Teybe 9/5.

<sup>1204</sup> Yusuf 12/30.

<sup>1205</sup> Ebû Zur'a 'Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele İbn Zencele, *Hucetu 'l-Kirâ'ât* (b.y.: y.y., ts.), 640; İbn Atıyye, *el-Muharreru 'l-veciz*, 4/33; Vâhidî, *et-Tefsîru 'l-Basît*, 14/334.

<sup>1206</sup> خُدُوْهُ فَاعْتَلُوْهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَبِيْنِ "Allah, görevli meleklerle şöyle der:)"Tutun onu, cehennemden ortasına sürükleyin."

<sup>1207</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu 's-Seb 'a*, 593; Dâni, *et-Teyisîr*, 198; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/371; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/264.

عَتَلْتُهُ إِلَى السَّجْنِ وَأَعْتَلْتُهُ (يَعْرِشُونَ) şeklinde kullandıklarını söylemiştir. Basra ve Kûfe ekollerinin yanı sıra dilcilerin tamamı bu görüş üzerinde ittifak etmişler ve bu kelimenin tıpkı (يَعْرِشُونَ) âyetlerinde geçen fiillerde olduğu gibi esre ve fetha ile okunduğunu aktarmışlardır.<sup>1208</sup> Â'râf sûresinden örnek gösterilen iki kelime de farklı kırâat imamları tarafından esre ve fetha ile okunmaktadır. Aslında burada gösterilen örnek ile harekesi farklı okunan bir kırâatin okunuşu başka bir kırâat farklılığı ile açıklanmıştır. Ekoller burada kelimelerin kökeninden kaynaklı okunan kırâati, benzer şekilde olan kelimeler üzerinden örnekleme yoluna gitmişlerdir. Ancak burada harekenin neden fetha ya da neden esre ile okunduğuna ayrıca değinmemişlerdir.

### 3.2.2.2. Resm-i Mushaf Hattının Yazımı ile Delil Gösterme

Hiz. Osman'ın döneminde yazılıp çoğaltılan mushafların yazımını ifade eden “*resm-i mushaf*” kavramı kırâat ilminde büyük öneme sahiptir. Bu kavram için farklı tabirler de kullanılmıştır.<sup>1211</sup> Bu dönemde istinsah edilen mushaflar Mekke, Medîne, Basra, Şâm, Kûfe, Yemen, Bahreyn, Mısır ve el-Cezîre gibi belirli İslâm beldelerine gönderilmiştir. Bu nüshalar genel olarak “*mesâhif-i Osmâniyye*” tabiri ile tanımlanmıştır. Bu beldelerdeki nüshaların kendine özgü niteliklere sahip olmaları sebebiyle kırâatlerin sıhhati için bu mushafların herhangi birinin hattına uygun olması yeterli kabul edilmiştir. İbnü'l-Cezerî, bu konu ile ilgili olarak mushafların bazısında bulunan fakat diğerlerinden birinde yer almayan okuyuşların varlığına işaret etmiş ve kırâatlerin bu mushaflardan herhangi birinin hattına uygun olması gerektiğini, aksi halde herhangi bir mushafa uygun olmayan kırâatin şâz olacağını söylemiştir.<sup>1212</sup>

Nahiv ekolleri de bu bağlamda bir kırâati ele alırken onunla ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra görüşlerini kuvvetlendirmek için bu okunuşun hangi mushafta yer aldığı ile bilgiler vermektedirler. Çünkü ekol temsilcileri bir kırâatin sahîh sayılması için gerekli olan Hiz. Osman mushaflarından birinin resm-i hattına

<sup>1208</sup> A'râf/137, Nahl 16/68.

<sup>1209</sup> A'râf/138.

<sup>1210</sup> Ebû 'Abdullâh el-Huseyn b. Ahmed b. Hâleveyh İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi'l-Kırâ'ati's-Seb'a*, thk. 'Abdu'l-'Âl Sâlim Mekrem (Beyrut: y.y., 1401), 324; Ezherî, *Me'âni'l-Kırâ'ât*, 2/372; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 27/664; Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'ân*, 4/89.

<sup>1211</sup> el-Kitab, el-mushaf, el-mesâhif gibi kelimeler kullanılmakla beraber bu ifadeler Enes b. Malik, Abdullâh b. Mes'ûd ve Übey b. Ka'b gibi sahabelerin elindeki koleksiyonlar için de kullanılmıştır.

<sup>1212</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/16-17; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası* (Otto, İstanbul: 2015), 145-146.

uygun olması<sup>1213</sup> şartına riâyet etmişlerdir. Bu bakımdan nakledilen farklı okunuşlar bu şart göz önünde bulundurularak değerlendirilmeye tabi tutulmuşlardır. Ayrıca dilbilimciler nakledilen bir kırâati eleştirmek için de mushafa uygun olmadığı gerekçesini dile getirmişlerdir. Bu bilgilerin yanı sıra bazı dilbilimciler şaz olan kırâatlerin de mushaf hattında yer alması ile ilgili görüş belirttikleri de olmuştur. Ancak bir kırâatin sahîh sayılması için sadece mushaf hattında yer alması yeterli olmayıp sağlam bir sened ile de nakledilmesi gerekmektedir. Şimdi konu ile ilgili olarak aşağıdaki örnekleri şu şekilde ele alabiliriz;

Basra ekolü temsilcilerinden Ahfeş'in kelimenin sonundaki harekenin farklı okunuşu ile ilgili olan bir kırâati Şam mushafında yer alan hat ile delillendirilmiştir. Bu kırâat, Nisâ sûresi 4/66 âyetinde<sup>1214</sup> geçen **إِلَّا قَلِيلٌ** kelimesidir. İstisna edatından sonra gelen **قَلِيلٌ** kelimesinin sonunu İbn Âmir nasb ile **قَلِيلَا** okurken diğer imamlar ise ref ile okumaktadır.<sup>1215</sup> İbn Âmir istisnayı göz önünde bulundurarak kelimeyi nasb ile okumayı tercih etmiştir. Kelimenin merfû' okunmasının delilinin ise **فَعْلُوْهُ** kelimesindeki vâv harfinden bedel olması sebebiyle olduğu nakledilmiştir.<sup>1216</sup> Tercih edilen görüşlerin çoğunluğu bu yöndedir. Kûfeliler ise burada **إِلَّا** edatının atıf olarak alınmasından dolayı merfû' okunduğunu dile getirmektedirler.<sup>1217</sup> Ahfeş Neml sûresinde istisnadan dolayı nasb edilen bir kelimeyi açıklarken **إِلَّا قَلِيلَا** kelimesini örnek vererek bu kırâatin İbn Mes'ûd mushafından bu şekilde geldiğini söylemiştir.<sup>1218</sup> Ebû Sa'îd es-Sîrâfî, Sîbeveyhi'nin *el-Kitab'ını* şerhinde bu kırâatin Şam mushafında yer aldığı ve Şamlıların böyle okuduğunu zikretmiştir.<sup>1219</sup> Aynı zamanda bu kırâatin nasb

<sup>1213</sup> Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne*, 150; Ebû Şâme, *Mürşidü'l-Vecîz*, 171-172.

<sup>1214</sup> **وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ** "Eğer biz onlara, "Hayatlarınızı feda edin veya yurtlarınızdan çıkın" diye yazmış olsaydık, içlerinden pek azı hariç, bunu yapmazlardı."

<sup>1215</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 235; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Kesf*, 1/392; Dâni, *et-Teyisîr*, 96; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/250; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/100.

<sup>1216</sup> Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/223.

<sup>1217</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/243; Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/131; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/223; Ebû Zur'a 'Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele İbn Zencele, *Huccetu'l-Kırâ'ât* (b.y.: y.y., ts.), 206.

<sup>1218</sup> Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/467; Fârisî, *el-Hüccetü*, 3/168.

<sup>1219</sup> Ebû Sa'îd el-Hasan b. 'Abdullâh b. el-Merzubân Ebû Sa'îd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, thk. Ahmed Hasan Mehdeli - 'Alî Seyyid 'Alî (Beyrut: y.y., 2008), 3/15; Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Kırâât ve eseruhâ fî ulûmi'l-Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Eseriyye, 1984), 2/188.

okunmasını câiz görmeyen dilcilere karşı birçok eserde bu kırâatin, Enes b. Malik'in mushafında bu şekilde yazılmasından kaynaklı olduğu da belirtilmektedir.<sup>1220</sup>

Ahfeş, bazen de nakledilen farklı bir okuyuşu eleştirmek veya tenkit etmek için o kırâatin mushafta yer almadığını ileri sürmüştür. Örneğin, Tâ-hâ sûresi 20/63 âyetinde<sup>1221</sup> geçen **إِنَّ هَٰذَا** kelimesini İbn Kesîr sondaki “nûn” harfini şedde ile **إِنَّ هَٰذَا** şeklinde, Ebû Amr, ilk “nûn”u şeddeli, “yâ” harfini de cezm ile **إِنَّ هَٰذَا** şeklinde, Hafs'ın dışında kalan imamlar ise **إِنَّ هَٰذَا** olarak okumuşlardır.<sup>1222</sup> Ebû Amr ile İlsâ b. Ömer (ö. 149/766) kelimenin okunuşu hakkında kendi naklettikleri kırâati savunarak “*Bu, Saîd b. Cübeyir'in ve Hasan el-Basrî'nin kırâatidir*” diye açıklamışlardır. Kendi görüşlerini Hz. Âişe'den naklettikleri hadis ile desteklemişlerdir.<sup>1223</sup> Ahfeş bu kelimedeki **إِنَّ** edatını şeddesiz olarak okumuş, bu kırâatin **إِنَّ** inne edatını amel ettirmek istemeyenlerin lehçesi olduğunu belirtmiştir. Onların **إِنَّ** edatı ile ve **لَا** manasında olan **إِنَّ** edatının arasını ayırmak için haberin başına lam harfini getirdiklerini söylemiştir. Aynı zamanda bu kırâatin resm-i mushafa muhalif olduğunu belirtmiştir.<sup>1224</sup> Kûfe ekolü temsilcilerinden Ferrâ (ö. 207/822) bu kırâat ile ilgili olarak çeşitli şiirleri örnek olarak verdikten sonra bu kırâatin az yerde geçmiş olsa bile kıyasi olduğunu belirtmiştir. Sebebinin de tesniye harfinden önce gelen harfin harekesinin fetha olmasından dolayı, elif harfinin bulunması gerektiğini aktarmıştır.<sup>1225</sup>

Yine Ferrâ aynı şekilde bu kırâatleri değerlendirirken mushafın hattına uygun olmadığı ile ilgili örnekler vererek görüşünü desteklemiştir. Örneğin Mâide sûresi 5/53

<sup>1220</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 235; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 10/130; Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'an*, 5/270.

<sup>1221</sup> “قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ أَرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكَ الْمُتْلَىٰ” “Şöyle dediler: “Şüphesiz bu ikisi, sihirleri ile sizi yurdunuzdan çıkarmak ve en üstün olan dininizi ortadan kaldırmak isteyen birer sihirbazdırlar.”

<sup>1222</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 419; Dâni, *et-Teysîr*, 151; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

<sup>1223</sup> “Hişam b. Urve'nin babasından, babasının da Hz. Âişe'den rivâyet ettiği şu hadisi delil getirmişlerdir: Hz. Âişe'ye, bu âyet ve **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّثُونَ وَالنَّصَارَىٰ** (Mâide 5/69) **لَكِنَّ الرَّاكِبُونَ** (Nisâ 4/163) âyetleri sorulduğunda o Urve'ye: “Ey kardeşim oğlu, bunların (böyle yazılmış olması) kâtib hatasıdır” demiştir. Yine Hz. Osman (r.a)'n, Mushaf'a bakarak: “Ben bunda (kraat-yaz) hatalar görüyorum. Arap, dili (selîkas) ile onlar düzgün okur” dediği rivâyet edilmiştir.” bkz. Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/183.

<sup>1224</sup> Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'an*, 1/121; Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 7/289-290; Ezherî, *Me'ânî'l-Kırâ'ât*, 2/149.

<sup>1225</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/183; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 22/66; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/216.

âyetinin<sup>1226</sup> başındaki وَيَقُولُ kelimesini Nâfi‘, İbn Kesîr, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer (ö. 130/747) vâv’sız olarak geri kalan imamlar ise vav ile okurken, Basralı kırâat imamları kelimeyi nasb ile okumaktadırlar.<sup>1227</sup> Kûfeliler kelimenin sonunun vâv’sız ve merfû’ olarak okunmasını, (bir kimsenin) “*Bu durumda mü’minler ne dediler*” diye soran bir ifadenin cevabı niteliğinde müste’nefe olarak açıklamışlardır. Basralılar ise kelimeyi, önceki âyette geçen عَسَىٰ أَنْ يَأْتِي kelimesi üzerine matuf sayarak “*İman edenlerin şöyle şöyle demeleri beklenir*” manasında nasb okumaktadırlar. Yahut bir önceki âyetteki فيصلحوا kelimesi üzerine atfederek Kûfe mezhebinin “teracci üzerine atıf ile mansubiyet kazandığı” görüşünü baz alarak nasb okunacağını savunmuşlardır.<sup>1228</sup> Ferrâ kelimenin vâv’sız okunması ile Kûfelilerin yukarıdaki dil kaidesini aktardıktan sonra bu kırâatin Medîne mushafında da vâv’sız yazıldığını söyleyerek görüşünü kuvvetlendirmek istemiştir.<sup>1229</sup> Ayrıca bu kırâatin Hicaz ve Şam mushaflarında vav’sız hattının olduğu, Irak mushafında ise vav ile yazıldığı da farklı kaynaklarda ifade edilmiştir.<sup>1230</sup>

Ferrâ Hadîd sûresinin 57/24 âyetinde<sup>1231</sup> geçen فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ “*Ta kendisidir*” ifadesinde olan هُوَ kelimesinin hazf ile okunmasının, Medineli imamların mushafında yer aldığını nakletmiştir. İmam Nafi‘, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer âyeti فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ şeklinde zâmiri hazfedip okumazken geri kalan imamlar ise isbât ile okumuşlardır.<sup>1232</sup> Basralılar âyetteki هُوَ lafzını haber ile sıfatı ayırdığı için “fasıla” olarak adlandırırken, Kûfeliler ise bu lafzın فَإِنَّ (muḥakkak) kelimesinin haberi olduğunu söylemiş ve bu lafzı “imâd”<sup>1233</sup> diye isimlendirmişlerdir.<sup>1234</sup> Ferrâ burada geçen zâmirin فِي مَصَاحِفِ

<sup>1226</sup> وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ

<sup>1227</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 245; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/44; Dâni, *et-Teysîr*, 99; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/254; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 2/292.

<sup>1228</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/254; Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/272; Ezherî, *Me‘ânî’l-Kırâ’ât*, 1/333.

<sup>1229</sup> Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur’ân*, 1/313.

<sup>1230</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 12/376; Kurtubî, *el-Câmi*, 6/218; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîṭ fi’t-Tefsîr*, 4/290.

<sup>1231</sup> فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ “*Kim yüz çevirirse bilsin ki şüphesiz Allah ganîdir, zengindir, övülmeye lâyıktır.*”

<sup>1232</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 208; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/226.

<sup>1233</sup> Ertuğrul Özkul, *Basra ve Kûfe Ekollerinin Terminoloji Farklılıkları* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 81.

<sup>1234</sup> Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibe*, 3/327; Bennâ, *İthâf*, 1/534; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 9/247.

أهل المدينة “fī mesâhif-i ehli Medīne” diyerek resmi mushafta bu şekilde yazdığını ifade etmiştir.<sup>1235</sup>

Bu örnekler neticesinde Basra ve Kûfe ekollerinin resm-i mushafa uygunluğu dikkate alarak kırâatleri eleştirdikleri veya tercih ettikleri okuyuşlara delil olarak kullandıkları görülmektedir. Bu bağlamda ekol temsilcilerinin eserlerinde resmi mushafa çokça itibar edildiğine ve resm-i hattın yazısına muvafık olması hususunda, kırâatlerin tercih ölçütü olarak ele alındığını görmekteyiz.

### 3.2.2.3. Kırâatleri Dilbilimsel Kaidelerle Açıklama Yöntemi

Bir vecih ile de olsa Arap dili gramerinde yer alması, kırâatlerin sıhhat şartlarından bir tanesidir.<sup>1236</sup> Nitekim bu farklı okuyuşların temeli, Arapça inzal olan Kur’ân’ın lafzı ile ilgili olması bakımından doğal olarak filolojik bir olguya dayanmaktadır. Buna bağlı olarak kırâatlerin odaklandığı temel husus dilbilim konuları ile doğrudan ilişkilidir. İbnü’l-Cezerî de *Neşr*’inde bir kırâatin sahîh kabul edilmesi için “bir vecihle de olsa Arapça’ya uygun olmak” şartının gerekli olduğunu belirtmiştir.<sup>1237</sup> Bu şart geleneksel kırâat anlayışında fazlaca ciddiye alınan bir konu olmuş ve müellifler neredeyse her kırâatin dil kaidesindeki yerini açıklama yoluna gitmişlerdir. Hatta yeri geldiğinde kırâatleri eleştiren dilcilere karşı savunmacı bir üslup ile onları tenkit etmişlerdir. Basra ve Kûfe ekollerinin eserleri incelendiğinde kırâatle ilgili konuların dilsel argümanlar eşliğinde değerlendirildiği ve gramerin uygunluğuna önem atfedildiği görülmüştür. Bu değerlendirmeler sarf ve nahiv başlıkları altında açıklanacaktır.

#### 3.2.2.3.1. Sarf Kaideleri Açıklanan Kırâatler

Basra ve Kûfe ekollerinin değerlendirmelerinde sarf ilmine ait dil kaidelerinden faydalandığı görülmektedir. Örneğin En’âm sûresi 6/96 âyetinde geçen وَجَعَلَ اللَّيْلَ kelimesini Kûfî kırâat imamları fiil sigası ile geri kalan imamlar ise وَجَاعَلَ ism-i fâil sigası ile اللَّيْلَ kelimesinin sonunu da kesre ile okumaktadırlar.<sup>1238</sup> Basralılar âyetin

<sup>1235</sup> Ferrâ’, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 3/133; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît fî’t-Tefsîr*, 1/398; Ezherî, *Me’ânî’l-Kırâ’ât*, 3/57.

<sup>1236</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/11-13; Zürkânî, *Menahilul’İrfan*, 349-350.

<sup>1237</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/9-13.

<sup>1238</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 263; Dâni, *et-Tefsîr*, 105; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/261; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 2/494-495.

başında geçen *فَالِقُ الْإِصْبَاحِ* kelimesi ile uyumlu olarak okumayı tercih edip buradaki ismi fâil'in mazi anlamında olduğunu söylemektedirler. Bu sebeple fail okumasının sebebini *فَالِقُ* kelimesi mazi anlamında fâil olarak geldiği için sonraki fiil onun üzerine atfolunmuş olup, aralarında bir uyum olması gerektiğinden (ma'tufun ma'tufun aleyhe benzemesi gerekir) fâil olmasını bildirmek istemişlerdir.<sup>1239</sup> Kûfeliler ise âyetin devamında geçen “şems” ve “kamer” kelimelerinin mansub olduğunu ve bunları nasb eden bir amil (fiil) olması gerektiğini bunun da “güneşi ve ayı, bir hesap üzere yaratan” takdîri olmak üzere *وَجَعَلَ* ile yapıldığını iddia etmişlerdir.<sup>1240</sup> Burada iki ekol de kırâatin fiil ve fail vezninde gelmesi ile ilgili olarak gramerdeki yerini söylemişlerdir.

Yine Basra ekolünden Ahfeş'in bir kırâat farklılığı ile ilgili olarak sarf ilmine ait dil kaidelerinden yaranmakta olduğu görülmektedir. Buna göre Bakara 2/283'te geçen *فَرِهَانَ مَقْبُوضَةً* ifadesini Ebû Amr ve İbn Kesîr *فَرِهَانُ* şeklinde okumuştur.<sup>1241</sup> Ahfeş, bu okuyuş ile ilgili olarak *فَعْلُ* “fa'lün” kalıbındaki bir kelimenin *فُعْلُ* “fü'ulün” şeklinde çoğul olarak okunmayacağını, çoğul olarak ancak nadir rastlanan şâz kullanımlarda görülebileceğini söylemiştir. Ardından bu görüşü ile nakledilen bu kırâati “kabih” bir kullanım olarak nitelendirmiştir.<sup>1242</sup> Bu örnek ile Basra ekolünden Ahfeş'in, meşhur kırâat imamları olan Ebû Amr ve İbn Kesîr'den nakledilen bir sahîh kırâatı dilsel bir husustan dolayı eleştirmesi de ekollerin kırâatlere yaklaşımları açısından önemlidir.

İnsân sûresi 76/4 âyetindeki<sup>1243</sup> *سَلَسِلًا* kelimesini vaslen tenvinli vakfen med olarak, Nâfi', Hişâm, Ebû Bekr, Kisâi ve Ebû Ca'fer okurken, vakfen-vaslen *سَلَّاسِل* şeklinde Ebû Amr ve Ya'kûb el-Hadramî'nin ikinci râvisi Râvh (ö. 234/848) okumaktadır. Sadece vakıfta *سَلَّاسِل* şeklinde İbn Kesîr'in râvisi Kunbül (ö. 291/904), Hamza, Ya'kûb el-Hadramî'nin birinci râvisi Ruveys (ö. 238/852) ve Halef (ö.

<sup>1239</sup> Bennâ', *İthâfu Fuḍalâi'l-Beşer fi'l-Kırâ'ati'l-Erbe'ate Aşer*, 1/270; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 2/23; Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 4/182.

<sup>1240</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 13/78-79; Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/346; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 2/23; Ezherî, *Me'ânî'l-Kırâ'ât*, 1/372.

<sup>1241</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 195; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/227; Dâni, *et-Teysîr*, 85; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/322.

<sup>1242</sup> Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/206.

<sup>1243</sup> *إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا* “Şüphesiz biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık.”

229/844) okumaktadır.<sup>1244</sup> Kûfeliler bu kelime için “*Biz bazı Araplardan gayr-i munsarîf olmayan kelimeleri munsarîf kılanlar gördük ancak ef’al vezninde gelen tafdil fiilleri hariç*” kaidesi üzerine gayr-i munsarîf kelimeleri tenvin ile munsarîf kabul etmişlerdir. Basralılar ise, “*Biz bazı Araplardan (Benû esed kabilesi) gayr-i munsarîf olmayan kelimeleri munsarîf kılanlar gördük, çünkü isimlerde asıl olan munsarîfliktir.*” kaidesi üzerine tümünü munsarîf kabul etmişlerdir.<sup>1245</sup> İki ekol de sarf ilminde baz aldıkları kelimelerin munsarîfliği ile ilgili sarf kaidesi ile amel etmişler ve görüşlerini dile getirmişleridir.

Kûfe ekolünden Kisâî, kendi rivayeti olan bir kırâat ile ilgili görüşlerini sarf ilmi verileri ile desteklemiştir. Bu kırâat, Nisâ sûresi 4/11 âyetinde<sup>1246</sup> فَلَا مِثْلَ ثُلُثٍ geçən ifadesidir. Burada فَلَا مِثْلَ kelimesindeki lam harfinden sonraki elifi imam Hamza ve Kisâî, esre ile okumuşlardır.<sup>1247</sup> İmam Kisâî esreli okunan bu kırâatin Hevâzin ve Huzeylilerin çoğunun okuyuşu olduğunu söylemektedir. Ona göre; “lam” harfi esreli olup başka bir harfe bitişik olduğu zaman bitişigindeki harfi ötre ile okumak istemediklerinden dolayı bu kabileler o harfin ötesini esre ile değiştirmişlerdir. Çünkü Arap dilinde (فِعْلٍ) kalıbında bir isim yoktur. Aynı zamanda Kisâî, bu kelimedede hemzeyi ötre ile okuyanların kelimenin aslına uygun olarak okumadıklarını da vurgulamaktadır.<sup>1248</sup> Kisâî, bu kırâatin kendi naklettiğinin dışındaki okunuşu ile ilgili olan eleştirel görüşünü, kelimenin sarf kalıbında yer almaması ile delillendirmiştir.

### 3.2.2.3.2. Nahiv Kaideleri Açıklanan Kırâatler

Kırâat değerlendirmelerinde ekoller nahiv ilminden sıkça yaralanmışlardır. Örneğin Mâide sûresi 5/71 âyetindeki<sup>1249</sup> أَلَا تَكُونُ kelimesinin sonunu Ebû Amr, Kisâî, Ebû Bekr, Hamza, Ya’kûb el-Hadramî ve Halef ref ile geri kalan imamlar ise nasb ile

<sup>1244</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 663; Dâni, *et-Teysîr*, 217; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/394.

<sup>1245</sup> Muhaysin, *el-Hadî Şerhu Tayyibe*, 3/319; Ferrâ’, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 3/214; Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 5/20.

<sup>1246</sup> فَلَا مِثْلَ ثُلُثٍ “Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer.”

<sup>1247</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 228; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/248; Dâni, *et-Teysîr*, 94; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 192.

<sup>1248</sup> Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, 1/203; Kurtubî, *el-Câmi’*, 5/56-60; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 2/28-29.

<sup>1249</sup> وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ “(Bu yaptıklarında) bir belâ olmayacağını sandılar da kör ve sağır kesildiler. Sonra (tövbe ettiler), Allah da onların tövbesini kabul etti.”

okumaktadır.<sup>1250</sup> Basralılar nasb ile okunmasının nedenini âyetteki اِنَّ edatının sakil (şeddeli) halden muhaffef (şeddesiz) duruma gelmesinden dolayı olduğunu savunmuşlardır. Kûfeliler ise kelimenin merfû' okunmasına göre âyetin manasının لَا عَلِمَ اَنْ سَيَكُونُ şeklinde olduğunu, buradaki nûn harfinin birinin kaldırıldığını ve hazfedilen zamirin yerine de لَا harfî getirildiğini söylemişlerdir. Devamında da hazfedilen edatların yerine “س”, “سوف” ve “قد” getirilmediği müddetçe merfû' okumanın güzel kabul edilemeyeceğini aktarmışlardır. Bu edatların gelmesine örnek olarak عَلِمَ اَنْ سَيَكُونُ âyetini delil göstermişlerdir.<sup>1251</sup>

Yine Mâide sûresinde 5/119 âyette<sup>1252</sup> geçen يَوْمُ kelimesini İmam Nâfi' nasb ile okumuştur.<sup>1253</sup> Basralılar ve Kûfe ekolüne mensûb Kisâi ve Ferrâ'nın “*isim olmayan kelimeye izafe edilen yevm kelimesi (يَوْمٌ) de olduğu gibi fetha üzerine mebnidir*” sözüne ihtilaf ederek, zarfların ancak mebni bir kelimeye izafe edildiği zaman mebni kılınacağını söylemişlerdir. Ayrıca bu âyet-i Kerîmede يَوْمُ kelimesinin mu'rab olan bir kelimeye muzaaf olduğunu يَنْفَعُ kelimesinin ise fiili muzari ve mu'rab olup يَوْمُ zarfının bu fiile muzaaf olmasından dolayı mebni olmasını gerektirmediğini söylemişlerdir. Yine Basralılar bu izafetin mazi fiil üzere yapılmasında mahsur olmadığını ve şiirde bunun örneklerinin olduğunu ifade ederler. Fiilin zaman zarflarına izafe olmasının câiz oluşunu da buradaki fiilin mastar anlamında olmasına bağlamaktadırlar. Kûfeliler ise, يَوْمُ “gün” lafzı هَذَا kelimesinin haberi olduğu için merfû olup fiil cümlesine izafet ile mahallen mansub okunması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>1254</sup>

<sup>1250</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 247; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/416; Dâni, *et-Teyisîr*, 100; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/255; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/324.

<sup>1251</sup> Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, 3/246; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât*, 233; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/286-287; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/660.

<sup>1252</sup> قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ “Allah, şöyle diyecek: “Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür.”

<sup>1253</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/424; İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 205; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/247; Dâni, *et-Teyisîr*, 101.

<sup>1254</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/258; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 2/204; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/379-380.

Bir başka örnek ise A'râf sûresi 7/150 âyetinde<sup>1255</sup> geçen *قَالَ ابْنُ أُمِّ* lafzındaki *أُمِّ*'nin son harekesini İbn Âmir, Ebû Bekr, Hamzâ, Kisâî ve Halef kesre ile geri kalanlar ise fetha ile Tâ-hâ sûresindeki benzer kelimeyi de aynı şekilde okumaktadırlar.<sup>1256</sup> Kesre ile okuyuşu Basralılar, “mim ’in sonundaki izafet “*yâ*” sı düşmüş olup, geriye izafeyi delâlet etmesi açısından “mim”in üzerinde kesre kalmıştır. Çünkü nidâ hazf üzere menbî olur” görüşü üzerine bina etmişlerdir. Kûfelilerin ise fetha ile okunmasını, “genellikle bu iki lafız yan yana çok geldiğinden tek bir isim olarak mebni kabul edilmiştir. Tıpkı خمسة عشر kelimeleri gibi tek isim oluşlardır” görüşü üzerine temellendirmişlerdir.<sup>1257</sup>

### 3.2.2.4. Şiir ile İstişhâd Etme Yöntemi

Kur’ân’ın anlaşılmasında kullanılan yöntemlerden birisi de şiirle istişhâddır. Arap şiirleri hem İslâmî ilimlerde hem de Arap dili ilimlerinde önemli başvuru kaynaklarından biri olmuştur. Özellikle tefsir faaliyetlerinin ilk dönemlerinde bazı kelimelerin manalarının tespitinde ve anlaşılmasında tereddütler ortaya çıkmıştır. Manalarının tespitinde tereddüt yaşanan bu tür kelimelerin anlamını tespit etmek için sahabe ve tabiinden gelenler, şiire başvurmuşlardır. Müfessirler eserlerinde genellikle âyetlerin manalarını aktarırken kırâat farklılıkları ve Arap dilinin yanı sıra Arap şiirinden de çokça istifade etmişlerdir. Bu bağlamda ilk dönemden itibaren tefsir eserlerinde şiir ile istişhâd yöntemi yaygın olarak kullanılmaktadır.

Müfessirler ve dilbilimciler eserlerinde kırâatleri ele alırken o kırâatin anlamını ve hangi dil kaidesi üzerine inşa edildiğini açıklamaktadırlar. Bu bağlamda o kırâatin manasını, sûretini, imlasını ve hangi gramer kuralı üzerine olduğunu şiirlerden delil getirerek göstermişlerdir. Basra ve Kûfe ekolleri de eserlerinde kırâatler ile ilgili görüşlerine bazı durumlarda şiiri delil göstermişlerdir.

Kûfe ekolünün önemli temsilcilerinden olan İbn Sikkât ve Ferrâ’nın şiir ile istişhâd ederek kırâatleri değerlendirdiği görülmektedir. Örneğin Sebe sûresi 34/52 âyetinde<sup>1258</sup> geçen التَّنَاضُش kelimesini Ebû Amr, Ebû Bekr, Hamza, Kisâî ve Halef hemze

<sup>1255</sup> *Hârûn*, “Ey anam oğlu! Senin bu kavmin beni cidden zayıf gördüler; neredeyse beni öldüreceklerdi!”

<sup>1256</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 295; Dâni, *et-Teyssir*, 113; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/272.

<sup>1257</sup> Bennâ, *İthâf*, 1/290; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 3/167-168.

<sup>1258</sup> وَقَالُوا أَمَّا بِئِزَّةٍ وَآلِي لَهُمُ التَّنَاضُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (*Azabı görünce*), “ona inandık derler” ama onlar için, artık uzak bir yerden (dünyadan) iman elde etmek nasıl mümkün olur?”

ile التَّنَائُشُ şeklinde okumuşlardır.<sup>1259</sup> Ebû Ca‘fer ise bu kırâatin câiz ve güzel olduğunu ve Arap dilinde bunun izahları olduğunu belirtmiştir. Bu izahlardan birini şöyle açıklamıştır: “Kelimenin aslının hemzeli olmaması ve vâv harfinin harekesinin hafif olmasından dolayı hemze ile okumuş olabilir.” Bu okuma şekli Arapçada çokça görülen bir husustur ki mushafta (وَإِذَا الرُّسُلُ أُقْنِتُ) “peygamberlerin belirli vakitleri geldiği zaman”<sup>1260</sup> âyetinde “belirli vakitler” anlamındaki kelimenin aslı (وَقْنِتُ) şeklindedir. Çünkü bu vakitten türetilmiş bir kelimedir. Bu kırâatin diğer bir izahını ise Ebû İshâk, kelimenin ağırca hareket etmek anlamına gelen (النَّيَّيشُ)’den türetildiğini ve uzak kalınan bir hususta onların hareket edemeyecekleri anlamında olduğunu ifade ederek yapmıştır.”<sup>1261</sup> Cevherî de hemze ile التَّنَائُشُ okunuşunun “gecikmek ve uzaklaşmak anlamında olduğunu söylemiştir.”<sup>1262</sup>

İbn Sikkât, bir kişi diğerinin başından ve sakalından yakaladığı takdirde (نَاشَهُ) “O’nu yakaladı, yakalar, yakalamak” fiillerinin kullanıldığını şu beyti aktararak delillendirmiştir;

فَهِيَ تَنْوُشُ الْحَوْضَ نَوْشًا مِنْ عَلَا نَوْشًا بِهِ تَقْطَعُ أَجْوَارَ الْقَلَا

“O develer havuzdan suyu içiyorlar, öyle bir içiş ki hem bunlar büyük çöllerin ortasını kat ederler”<sup>1263</sup>

Buradaki şiir ile sözünü ettiği develerin boyları uzun olduğu için hızlıca suyu kaptıkları ve çok büyük miktarda su içip ihtiyaçları olmadan uzun çölleri aştıkları anlamını kastetmektedir. Yine İbn Sikkât bu savaş esnasında kullanılan “Munâveşe” tabirinin de buradan geldiğini ve iki tarafın birbirine yaklaşması halinde وَرَجُلٌ نَوْشٌ “Şiddetlice adamı yakalayan” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ferrâ ise bu kelimenin

<sup>1259</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 181; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 530; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/208.

<sup>1260</sup> Mürselât 77/11.

<sup>1261</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 14/316-317.

<sup>1262</sup> İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihah tâc’ül-Lugati ve Sihah’il-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgaflur (Beyrut: Dâru’l İlmi, 1990), 3/1020-1024.

<sup>1263</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 14/316; Muḥammed b. ‘Alî b. Muḥammed el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr* (Dımaşk: y.y., 1414), 4/385; Muḥammed El-Emin b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan El-Uremî El-Alevî El-Hererî, *Tefsiru Hadâiku’r-Ravhi ve’r-Rayhân*, 23/329.

hemzeli ve hemzesiz okunuşunun anlam itibari ile birbirine yakın olduğunu tıpkı ( ذِمْتُ ) hemzeli ve hemzesiz okunuşunun anlam itibari ile birbirine yakın olduğunu tıpkı ( ذِمْتُ ) fiiline benzediğini aynı şiiri delil getirerek nakletmektedir.<sup>1264</sup> Şiir ile yüce Allah'ın ne takdir ederse ne hüküm verirse onun meydana geleceğini anlatmak istemiştir.

Basra ekolü temsilcilerinden Ebû Ubeyde (ö. 209/824) ise, *Mecaz'ül-Kur'ân*'ında kelimenin hemze ile okunduğunda “uzaklık” anlamında olduğunu ve bu şekilde âyetin “*uzak bir yerden onlar için iman nasıl olur*” gibi bir manaya geleceğini söylemiştir. Kelimenin hemze ile olan kırâati için şu beyti delil göstermiştir;

أَفَحَمْنِي جَارُ أَبِي الْخَامُوشِ      إِلَيْكَ نَاشِي الْقَدَرِ النَّوْشِ

“*Ey komşum Hâmûş (her ne kadar uzakta olsan) kaderim beni sana gelmeye sevk etti*”<sup>1265</sup>

Nehhâs da hemze ile okunan kırâat için Ebû Ubeyde'nin “doğruluktan uzak” anlamına gelir” dediğini nakletmiştir.<sup>1266</sup>

Basra ekolünün bir başka önemli temsilcilerinden Sîbeveyhi de En'âm sûresindeki bir kelimedede harfin teşdid-tahfif okunması ile ilgili olan kırâat farklılığını şiirde geçen başka bir kelime ile kıyas edilerek delil getirmiştir. Buna göre, En'âm sûresi 6/80 âyetinde<sup>1267</sup> geçen اُنْحَاجُوْنِي kelimesinin sonunu şeddesiz tahfif ile Nâfi, İbn Zekvân ve Ebû Ca'fer okumaktadır.<sup>1268</sup> Kelimenin şedde ile okunması ile ilgili olarak, ilk nun'un ref alameti olarak gelmesinden diğerinin ise fiil ile yâ harfini birbirinden ayırmak için gelmesinden dolayı olduğu söylenmiştir. Çünkü kaide gereği fiilde iki aynı harf bir araya geldiğinde idgâm kaçınılmaz olmaktadır. Kelimenin şeddesiz okunması ile ilgili ise, bir kelimedede iki aynı harfin gelmesinden dolayı tahfif kastı ile ikinci nûnun hazfedildiği belirtilmiştir. Birinci “nûn”un hazfedilmesi merfû' alameti olması sebebiyle mümkün olmamaktadır. Bazı Basralılar bu kırâatte “nûn” harfinin

<sup>1264</sup> Ferrâ', *Me'ânî'l-Kur'ân*, 2/365; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/316.

<sup>1265</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 2/150-151.

<sup>1266</sup> Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'ân*, 3/242-243.

<sup>1267</sup> وَخَاجَهُ قَوْمُهُ قَالَ اُنْحَاجُوْنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِيْنٌ “Kavmi onunla tartışmaya girişti. Dedi ki: “Beni doğru yola ilettiğin, Allah hakkında benimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz?”

<sup>1268</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 261; Dâni, *et-Teyisr*, 104; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/259; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/436; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/468.

hazfininin lehçesel olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>1269</sup> Sîbeveyhi bunun câiz olabileceğini ve Arapların ta'difi<sup>1270</sup> ağır bulduklarını şiir ile örneklendirmiştir.<sup>1271</sup>

تراه كا التّعام يعل مسكا يسوء الفاليات اذا فليّني

“Misk sürülürken (saçlarını) onu yandık otu<sup>1272</sup> gibi görürsün, saçından bit ayıkladıklarında ayıklayan kadınların hoşuna gitmez”<sup>1273</sup>

Sîbeveyhi şiirde geçen فليّني kelimesinin sonundaki nun harfinin hafifedilmesini âyette geçen اُنْحَاجُوْني kelimesi ile kıyas etmiştir. Arapların okunuşunu ağır buldukları kelimeleri tahfif ile okumalarını ve bir kabilenin de bu şekilde telaffuzunu bu kırâatin açıklamasında delil olarak göstermişlerdir.

Yine Ahfeş de kırâatleri ele alırken şiir ile istişhâd yöntemine başvurmaktadır. Örneğin Meâric sûresi 70/1 âyetinde geçen سأل سائل kelimelerini hemzesiz olarak Nâfi‘ ve İbn Âmir okumaktadır.<sup>1274</sup> Kelimenin hemze ile okunmasında anlam السؤل “istemek, sormak”dan gelmektedir. Hemzesiz olarak okunan kırâat ise Kureyş şivesinde (سال) geçmesinden veya السؤال kelimesinin başka türlü söylenişi ile açıklanmıştır.<sup>1275</sup> Ahfeş ise, “Çıkıp falancaya dair şöyle sorduk” anlamında (خرجنا نسأل عن فلان وبفلان) denildiğinde buradaki kelimenin hemzesi hafifletildiği gibi bu kelime de hafifletilmiş demiştir. Nitekim şu şiirle de delil getirmiştir;

ومرهق سال إمتاعا بأصدته لم يستعن وحوامي الموت تغشاه

<sup>1269</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/436.

<sup>1270</sup> Aynı harfin iki defa okunması.

<sup>1271</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/519-520; Fârisî, *el-Hüccetü*, 3/335; Kurtubî, *el-Câmi*, 8/443.

<sup>1272</sup> Kuruduğunda bembeyaz kesilen bir ot.

<sup>1273</sup> ‘Abdulkâdir b. ‘Omar el-Bağdâdî ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab* (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1418/1997), 5/371; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/154; Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Ammâr Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, thk. Hâzim Saîd Haydar (Riyad: Mektebetü’l-Rüşd, 1415), 1/282; Kurtubî, *el-Câmi*, 8/443.

<sup>1274</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 650; Dâni, *et-Teysîr*, 214; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 3/334; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/390.

<sup>1275</sup> Firûzâbâdî, *Besâiru zevi’t-temyîz*, 3/162; Kurtubî, *el-Câmi*, 18/280.

*“Ve öldürülmek için kendisine yetişilmiş ölüm emareleri kendisini bürüyen bir kişi ki. İç çamaşırının kendisine lütfedilmesini istedi çünkü o etek tıraşı olmamıştı”*<sup>1276</sup>

Ahfeş, bu kırâatin okunuşunu tıpkı Sa‘leb’in yaptığı gibi şiirde geçen kelimenin anlamına hamlederek delil göstermiştir. Bir nevi kırâati değerlendirirken müfessirlerin âyetin anlamını şiirden delil getirmeleri gibi kırâatin âyete katmış olduğu anlam zenginliğine katkıda bulunmuştur.

Çoğunlukla dilbilimsel olarak değerlendirilmeye tabi tutulan kırâatler, ekol temsilcilerinin eserlerinde farklı açılardan ele alınmıştır. Bu değerlendirmeler genellikle kelimenin lafzî telaffuzu, grameri ve tefsiri üzerine olmuştur. Basra ve Kûfe ekollerinin farklı okuyuş şekillerini kırâat ilmi geleneğine uygunluk çerçevesinde yaptığı da tespit edilmiştir. Bu bağlamda ekollerin kırâatleri genel çerçevede dört temel yöntem ile değerlendirmeye tabi tuttukları söylenebilir. Öncelikle kırâatin okunuşu ile ilgili olarak farklı âyetlerden örnek göstermişlerdir. Bir başka değerlendirme yöntemleri ise farklı okuyuşları resm-i mushafa uygunluğu bakımından ele alarak kırâatin hangi mushafta yer aldığını belirtmek Sûretiyle görüşlerini beyan etmeleridir. Bir kırâatin Arap dili açısından değerlendirmeye tabi tutulduğunda ise o okunuşun lügat açısından konumu, Arap gramerine uygunluğu, lafız-mana ilişkisi fesahat ve belagat yönleri ile ele alınmıştır. Yine bir kırâatin gramer ve anlam yönünü açıklarken müellifler dilbilim ve tefsir ilminde yaygın olarak kullanılan şiir ile istişhâd yöntemini kullanmışlardır.

Dilbilimcilerin yapmış olduğu bu değerlendirmelere genel çerçevede bakılmış ve yaygın olarak bu yöntemler üzerinde durdukları tespit edilmiştir. Yoksa bazı müelliflerin eserlerinde kırâatleri değerlendirirken hadis rivayetleri, sahabe kavli, icmâ faktörü ve bazı kârîlerin diğerine tercihi gibi yöntemlere de yer verilmiştir. Tüm bu değerlendirmelerin sonucunda söz konusu eserlerde kırâatler ile ilgili yapılan değerlendirmelerin kırâat ilminin temelini belirleyen görüş ve açıklamalar olmadığını tekrar belirtmek gerekmektedir. Dolayısıyla dilbilim ve anlam yönünden önem taşıyan bu değerlendirme yöntemleri Arap dili ve kırâat ilmi açısından bizlere ilmi bir karine olarak model olmaktadır.

### 3.2.3. Sahîh Kırâatlerin Değerlendirilmesinde Şiir ile İstişhâd Yöntemi

<sup>1276</sup> İmil Bedi’u Yakup, *el-Mucemü-l Mufasssal Fi Şevahidi’l-Lügati-L Arabiye* (Beyrut: Daru’l Kutubi’l İlmiyye, 1996), 8/291; Firûzâbâdî, *Besâiru zevi’t-temyîz*, 3/162.

Basra ve Kûfe ekollerinin değerlendirme yöntemlerinden olan “şîir ile istişhâd”ın en fazla kullandıkları metod olduğu görülmektedir. Bu nedenle ekollerin bu yöntemi nasıl sistematize ettiklerinin, şîirler ile kırâatleri hangi açıdan kıyasladıklarının ettikleri ve bu metodu neden diğer delillerden fazla kullandıkları tespit edilme gereksinimi duyulmuştur. Ekollerin şîirler ve Arapların kullanımları üzerinden kıyas ettikleri kıraat vecihlerini genellikle görüşlerini desteklemek için kullanıldığı da tespit edilmiştir. Şîirleri delil gösterirken ayet ve hadis nakillerinden daha fazla yer verdikleri de aşikardır. Bu sebepler ile ele alınan bu yöntemin olumlu ve olumsuz sayılabilecek yönleri de ortaya konulmuştur. Konunun önemini ve bu delil yönteminin dilbilimciler nezdinde ehemmiyetini ortaya koymak için şîir ve istişhâd kavramlarının açıklanması ve Arap dilinde kullanımlarına dair bilgiler ile konuya açıklık getirilmiştir.

### 3.2.3.1. Şîir ile İstişhâd

Lügatte şahitlik yapmak istemek, delil getirmek, şahitlik etmek<sup>1277</sup> anlamına gelen istişhâdın terim anlamı, “Bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla güvenilirliği kesin olan nazım ve nesirden örnek verme”ye denir.<sup>1278</sup> Şîir ile istişhâd ise, bir mesele veya kapalı bir sözcüğü açıklamak, dil kaidesi ile ilgili bir konuyu veya edebi bir metni beyan etmek için şîirleri delil olarak tanımlanabilir.

Her toplumda olduğu gibi, Arap toplumunun da dili fasih kullandığı alanların başında şîir ve nesirler gelmektedir. Arap dili kaidelerinin tespiti ve nahiv ilminin sistemleşmesi hususunda şîirler dilsel malzemenin en önemli ürünüdür. Cahiliye döneminde de Arap kültüründe şîir ve şairler önemli bir yere sahiptir. Bu dönemde düzenlenen panayırılar ve şîir terennümlerinde seçilen şîirlerin Kâbe’nin duvarına asılması da bunun en büyük göstergesidir. İslamiyet’ten önce bu denli önemli olan şîirin İslam’ın gelmesiyle birlikte dinin özü ve muhtevasına zararlı olan yönleri yasaklanmıştır. Daha sonra dinin anlaşılması ve yayılmasına yardımcı olması yönü ile terennüm edilmesine izin verilmiştir.<sup>1279</sup>

<sup>1277</sup> Ebu’l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükrim İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990), 2/629.

<sup>1278</sup> Sâ’id Afgânî, *Fî Usûli’n-Nahv* (Beyrut: el-Mektebetu’l-islâmî, 1987), 6; Harun Ögmüş, *Kur’ân Yorumunda Şîirin Yeri* (İstanbul: İslâm Yayınları, 2010), 70; İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

<sup>1279</sup> Abdulmuttalip Arpa, “Şîirle İstişhad Yöntemi Açısından Kurtubî’nin el-Cami’ li Ahkami’l-Kur’ân Tefsiri”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 6 (Temmuz 2013), 93.

Gerek İslamiyet'in ilk yıllarında gerek fetihlerden sonra Kur'an'ın anlaşılmasında ashâb şiirlerden çokça yararlanmışlardır. Hatta sahabe döneminde Hz. Ömer'in, "*Ey insanlar! Cahiliye şiirlerine, divanlarınıza önem verin. Çünkü onda kelâmınızın anlamları ve kitabınızın tefsiri vardır.*"<sup>1280</sup> sözü nakledilmektedir. Bundan dolayı şiir, hem Arap dili ve belâgatı açısından, hem de genel anlamda Kur'an'ı anlama ve yorumlama hususunda önemli bir kaynak olmaktadır. Bu yönüyle şiirin dolaylı olarak Kur'an'ın tefsirine hizmet ettiği söylenebilir. İslâmî eserlerin kaleme alındığı ilk dönem başta olmak üzere çoğu tefsirde, ayetlerin anlamı şiirle istişhâd edilip, şiirlerden çokça istifade edilmiştir.

Özellikle İslâmî ilimlerin tedvini konusunda büyük hizmetlerin yapıldığı hicrî 2. yüzyıla bakıldığında, Basra ve Kûfe'de kurulan dil ekollerinin etkisiyle birlikte "*Lügât, Garîbü'l-Kur'an ve Meâni'l-Kur'an*" adında birçok eserin şiirle istişhâd yöntemine yer verdiği görülmektedir.<sup>1281</sup> Bu eserlerin müelliflerinin dilci/lügatçı olmaları sebebiyle kendi alanları çerçevesinde Kur'an âyetlerine şiirlerden örnekler vererek çeşitli izahlarda bulunmuşlardır. Bu izahları kaleme aldıkları alanlar genellikle sarf, nahiv, lügat ve belâgatla ilgili konulardır. Müellifler eserlerinde şiirleri kelimelerin müfred, tesniye ve cemi olması durumunu veya kelimenin aslî, mecâzî ve kinâî anlamlarını belirlemede kullanmışlardır. Yine Kur'an lafızlarının mânâlarının ve köklerinin tespit edilmesi gibi hususlarda lügatle ilgili olarak şiire başvurmuşlardır.<sup>1282</sup> Nahiv konuları ile ilgili olarak, i'rab bakımından müşkil görünen âyetlere ve kırâat farklılıklarına da şiirler vâsıtasıyla açıklamalar getirilmiştir.<sup>1283</sup> Bu açıklamaları eserlerinde kullananların başında özellikle Ferrâ (ö. 207) ve Ahfeş (ö. 215), sonraki dönemlerde de Kurtûbî (ö. 671) ve Râzî (ö. 606) gelmekte olup, tefsirlerinde bu tür şiir ile kıyaslamalara çokça yer verdikleri görülmektedir. Bu bağlamda dilbilimciler ve tefsirciler eserlerinde kırâatlere şiir ile istişhâd getirmişlerdir.

### 3.2.3.2. Kırâat ve Şiirde Aynı Resim/Hat ile Yazılan Kelimeler ile Örnekler

Kırâat ilmi literatüründe, ferşü'l-hurûf<sup>1284</sup> olarak adlandırılan kırâat farklılıkları daha çok kelimelerin harekesinde, harfinde, i'râbında veya bâb kalıbında

<sup>1280</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/332.

<sup>1281</sup> İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 58-59, 69, 77.

<sup>1282</sup> Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, 1/67, 2/48, 116; Ferrâ, 2/203; Ahfeş, 1/193-194

<sup>1283</sup> Ögmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri*, 353. Bkz. Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 1/286-287.

<sup>1284</sup> Okunuşunda ihtilaf vâki olan, üzerine kıyas yapılamayan cüziyyâta denir. Ferşü'l-hurûf başlığı altında ele alınan ferş farklılıkları, belli bir kaideye dayanmayıp Kur'an'da dağınık olarak bulunmakta

görülen değişiklikleri ifade etmektedir. Kelimeye harf eklemek veya bir kelimedeki harfi hazfetmek Sûretiyle gerçekleşen bu farklı okunuşların bir kısmı da iki ayrı mushafa farklı yazılma şeklinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bir kırâatin resmî mushafın hattına uygun olması, kırâatin sıhhat şartlarındandır. Aşağıda değerlendirmeye tâbi tutulan kırâatler, muttasıl bir sened, resmî mushafın hattına muvâfık ve Arapça dil kaidesine uygunluk<sup>1285</sup> gibi sahîh olma şartları taşımaktadır. Bu nedenle tefsirciler ve dilciler eserlerinde bu kırâatlere açıklık getirme zorunluluğu hissetmişlerdir. Bu açıklamalar kimi zaman dil kaidesi ile kimi zaman da şiirden örnekler verilerek yapılmıştır. Bu başlık altında inceleyeceğimiz farklı okuyuşlar harf ziyâdesi ve noksanlığı ile ilgili ve kelimenin harekelerindeki farklılıkları içermektedir. Müellifler, bu şekilde rivâyet edilen kırâatleri şiirde aynı Sûrette gelen kelimeler ile istişhâd etmişlerdir. Buna göre, Bakara sûresi 2/258 âyetinde<sup>1286</sup> geçen (قَالَ أَيْ) lafzındaki (أَيْ) zahirinin “elif” harfini İmam Nâfi vasılda ve vakıfta isbât<sup>1287</sup> ile (أَيْ) şeklinde uzatarak okurken, geri kalan imamlar ise sadece vakıfta isbât ile okumaktadır.<sup>1288</sup> Basralılara göre isbât ile med olarak okunan bu “elif” munfasıl zamiri olarak adlandırılıp vakıfta harekenin beyanı için zâid olarak geldiği savunulmuştur. Ayrıca Temîm kabilesinin kullanımında vakfen (durakta) ve vaslen (geçişlerde) isbât ile uzatılarak (أَيْ) şeklinde okunmuştur. Kûfelilerin görüşü ise sondaki “elif” zâid olmayıp (أَيْ) şeklindedir. Bu görüşe göre İmam Nâfi kelimeyi isbât ile uzatırken kelimenin aslını esas almaktadır. Kelimedeki “elif” harfini hazfederek (أَيْ) şeklinde okuyanlar ise hem tahfif<sup>1289</sup> ile hem de fethaya delâlet ettiği için sonunu uzatmadan okumaktadırlar.<sup>1290</sup>

ve ayetin anlamını değiştiren farklı okumalar şeklinde tanımlanmaktadır Bkz. Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/358.

<sup>1285</sup> Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne*, 51; Ebû Şâme, *Mürşidü'l-Vecîz*, 65-66; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/9-13; Zürkânî, *Menâhilul'İrfân*, 349-350.

<sup>1286</sup> (أَيْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ) “Hani İbrahim, “Benim Rabbim diriltir, öldürür.” demiş; O da, “Ben de diriltir, öldürürüm” demişti.”

<sup>1287</sup> Kırâat ıstılahında, iskatin zıddı olarak kullanılmıştır. Sonunda hemze bulunan kelimelerde vakfedildiğinde, hemzenin varlığı belirtilerek, sakın kılınmasıdır.

<sup>1288</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 188; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/306; Dâni, *et-Teyşîr*, 82; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/231.

<sup>1289</sup> Kırâatte herhangi bir harfi şeddesiz okumak.

<sup>1290</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/306-307; Bennâ, *İthâfu Fuḍalâi'l-Beşer fi'l-Kırâ'âti'l-Erbe'ate Aşer*, 1/108; Râzi, *Mefatihü'l-Gayb*, 7/26-27; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/293.

Nahivciler ise bu konuda, tekil şahıs olan ben anlamındaki (أَنَا) kelimesi ancak (أَنَا أَوْ أَنَا) şeklinde gelecek olursa “elif” harfi ile “he” harfinin durak yapmak için kullanıldığını söylemektedirler. Devamında ancak kelime başka bir kelimeyle birleştiği takdirde kendisi ile bitiştiği sesin elif harfinin yerini tutacağını da dile getirmektedirler. Bu yüzden şiirlerde istisnâ olarak gelmesi dışında (أَنَا فَعَلْتُ) şeklinde “elif” uzatarak “*ben yaptım*” denilmesinin uygun olmayacağını savunmaktadırlar. Buna örnek olması açısından Humeyd b. Bahdel’in aşağıdaki şiirinde elif ile uzatarak (أَنَا) şeklinde naklettiği delil göstermişlerdir.<sup>1291</sup>

أَنَا سَيْفُ الْعَشِيرَةِ فَاعْرِفُونِي حُمَيْدًا قَدْ تَذَرَيْتُ السَّنَامَا

“*Ben aşiretin kılıcım tanıyın beni, Humeyd'im ben, işte zirvelere tırmandım*”<sup>1292</sup>

Cevherî de yukarıda geçen şiiri delil göstererek, (أَنَا) kelimesinin tek kişi anlamında ismin yerini tutan mütekellim (konuşan kişi) yerine kullanılan zamir olduğunu söylemektedir. Fetha üzerine mebni olarak gelmesinin de nasb eden edat olan (أَنْ) den ayırt etmek için olduğu bilgisini vermektedir. Sondaki “elif” harfinin ise vakıf halinde harekeyi beyan için gelebileceğini ve söz ortasında gelmesi durumunda bir lehçe dışında bu “elif”in düştüğünü aktarmaktadır.<sup>1293</sup>

Bu kırâat farklılığının harfin hazfî ve isbâtî ile ilgili olması yönünden Temîm lehçesinde geçtiğine dair bir bilgi verilmiştir. Basralı ve Kûfeli dilciler bu kırâati önce kendi görüşleri çerçevesinde dil kaideleri ile açıklamaktadırlar. Daha sonra nahivciler görüşlerini temellendirmek için (أَنَا) kelimesinin şiirde de uzatılarak okunduğunu aktarmış ve şiirdeki uzatılarak okunmak Sûretiyle gerçekleşen farklılığı kırâatin sıhhati için delil göstermişlerdir.

<sup>1291</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 2/359; Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz fî tefsîri 'l-Kitâbi 'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2001), 1/346; Kurtubî, *el-Câmi*, 4/293.

<sup>1292</sup> İbnü'l-Enbârî, *Îzâh*, 411; Fârisî, *el-Hüccetü*, 2/365; İbn Atıyye, *Muharrerü 'l-vecîz*, 1/346; Zeccâc, *Me'âni 'l-Kur'ân*, 3/287.

<sup>1293</sup> el-Cevherî, *es-Sıhah*, 5/2074; Kurtubî, *el-Câmi*, 4/293.

Bir başka örnekte, Yûsuf sûresi 12/31 âyetinde<sup>1294</sup> geçen (حَاشَ لِلّٰهِ) kelimesini Ebû Amr vaslen (geçişte) (حَاشَا) şeklinde sonunu “elif” ile okumuştur.<sup>1295</sup> Bu şekilde okunması kelimenin beri kılma, kenarda tutma ve uzaklaşma gibi anlamlara “*muḥâşât*” lafzından gelmesindendir. Geri kalan kırâat imamları ise resmi hatta muvâfık olması ve çok kullanılmasından dolayı tenzih manası içeren (حَاشَ) “hâşe” lafzı ile okumuşlardır. Basralıların bazı şiirlerinde sonunun hazfedilmeden geldiği de söylenmektedir.<sup>1296</sup> Sîbeveyhi ise bu kelimenin istisna edatı olan harflerden olduğunu söylerken<sup>1297</sup> Müberred (حَاشَ) kelimesinin fiil olduğunu savunmaktadır. Dilbilimcilerden el-Asmaî ise Ebû Amr’ın okuyuşunun doğru kullanım olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda “şîn” harfinden sonraki “elif”i hazfederek okuyanların bunu, Allah lafzındaki “elif”i onun bedeli olarak kabul ettiklerinden dolayı tercih ettiklerini bildirmektedir.<sup>1298</sup>

en-Nehhâs ise bu edattan sonra gelen ismin nasb edilmesinin daha uygun olduğu görüşünü Ali b. Süleyman ve Muhammed b. Yezîd’den aktarmıştır. Çünkü Arapların (حاشا لزيد) “*Hâşâ Zeyd’den*” şeklindeki kullanımlarından dolayı bu kelimenin fiil olmasının daha sahîh olduğunu söylemiştir. Arapların bu kullanımından yola çıkarak ismin başından da harfin (meksur lam edatı) hazfedilmediğini belirterek şair Nâbiğa’nın şu şiirini delil göstermiştir.<sup>1299</sup>

ولا احاشي من الاقوام من احد

“*Ve ben kavimlerden hiçbir kimseyi müstesna kılmıyorum.*”<sup>1300</sup>

<sup>1294</sup> (فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) “*Kadınlar Yûsuf’u görünce, onu pek büyüttüler ve şaşkınlıkla ellerini kestiler. “Hâşâ! Allah için, bu bir insan değil, ancak şerefli bir melektir” dediler.*”

<sup>1295</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 348; Dâni, *et-Teyisr*, 128; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/10; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/295; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 4/243.

<sup>1296</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 4/423-424; Râzi, *Mefatihu’l-Gayb*, 18/131.

<sup>1297</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/349.

<sup>1298</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 348-349; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/334-335.

<sup>1299</sup> Kurtubî, *el-Câmi’*, 1/334-335; Nehhâs, *İ’rabu’l-Kur’an*, 1985, 2/326.

<sup>1300</sup> ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab*, 3/403; Ebû’l-Berakât ‘Abdurrahmân b. Muḥammed b. ‘Ubeydillâh el-Enşârî Kemâluddîn Ebû’l-Berakât el-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye* (b.y.: y.y., 1420/1999), 308.

Nâbiğâ'nın şiirinde geçen (احاشي) kelimesi elif-i maksûra ile uzatılarak yazılmasından dolayı (حاش) kelimesindeki uzatılarak okunan kırâate delil olarak gösterilmiştir. Bazı dilciler de (حاش) kelimesinin “dışında” anlamında bir edat olduğunu, (احاش)'nin ise “müstesnâ kılıyorum” anlamında bir fiil olduğunu dile getirmektedirler. (احاش) kelimesinin fiil olduğunu ise ondan sonra harfî cer'in gelmesine bağlamaktadırlar.

Ebû Zeyd'in naklettiğine göre de bedevi bir arabin şu şiiri ile (حاشا) dan sonraki kelimenin nasb edildiği haber verilmektedir.<sup>1301</sup>

اللهم اغفر لي ولمن يسمع حاشا الشيطان و ابا الأصمغ

“Allah'im bana ve işiten herkese mağfiret buyur, Şeytan ile Ebû'l-Esbâ müstesnâ.”<sup>1302</sup>

Burada (حاش) kelimesi için getirilen istişâdlara baktığımız zaman bu kelimenin kırâatinin açıklamasının iki şekilde yapıldığı görülmektedir. Önce kırâatin farklı okunuşu ile ilgili rivâyetler verilirken sonrasında bu kelimenin fiil mi yoksa edat mı olması üzerine tartışmalar yapılmaktadır. Bu bağlamda dilciler (حاشا) şekilde uzatılarak okunan kırâat ile ilgili kelimenin kökeninden ve hattından yola çıkarak görüşlerini şiirde geçen kelimenin hem Sûreti hem anlamı üzerinden delillendirilmektedir.

### 3.2.3.3. Kelimelerin Harekesinde Farklılık Gösteren Kırâat Örnekleri

Kelimelerin farklı harekeler ile okunmasına dayalı olan kırâatler bazen kelimenin mana yönünü de etkilemektedir. Müfessirler genellikle bu tür kırâatlerin anlam yönünü ele alırken dilciler ise bu okunuşun gramerdeki yeri üzerinde durmaktadırlar. Aynı zamanda bu kırâatin şiirde de aynı hareke ile okunduğunu delil getirmektedirler. Örneğin, Bakara sûresi 2/271 âyetinde<sup>1303</sup> geçen (فَنِعْمًا هِيَ) kelimesini

<sup>1301</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/334-335.

<sup>1302</sup> İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 2/1/342; Ebû'l-Bekâ' Ya'îş b. 'Alî el-Halebî İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaşşerî*, thk. İmîl Bedî' Ya'kûb (Beyrut: y.y., 1422/2001), 2/85.

<sup>1303</sup> (إِنْ تُبْنُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ) “Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel!”

Kâlûn, Ebû Amr ve Ebû Bekr Şu‘be, “nûn” harfini esreleyerek “ayn” harfini de esreli şekilde ihtilâs<sup>1304</sup> ile okurken, İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Halef “nûn’un fethasıyla ve “ayn”ın kesrasıyla okumuşlardır.<sup>1305</sup> Basralılar burada iki sakin harfin icmâ etmesinin söz konusu olduğunu, bunun ancak med harfi veya lîn harfi olması halinde câiz olacağını söylemektedir.<sup>1306</sup> Her iki okuyuşta da anlam değişmemektedir.

Nehhâs ise kelimenin farklı okunuşu ile ilgili olarak, Ebû Amr ve Nâfi‘den nakledilen kıraâtte ayn harfinin sakin gelmesinin imkânsız olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Nehhâs, Muhammed b. Yezid’den rivâyetle ayn harfinin sakin olup “mîm”in de şeddeli olarak gelmesi durumunda kimsenin bunu telaffuz edemeyeceğini, bunun yerine iki sakinin bir arada gelmesi ile revm yapmanın daha uygun olacağını aktarmıştır.<sup>1307</sup>

Ebû Ali ise, “ayn” harfini esreli olarak okuyanların bu kıraâtlerinin uygun olmadığını belirtmektedir. Bu kıraât ile iki sakinin bir araya getirilmiş olduğunu söyler. İkinci kıraât için ise, “nûn” harfinin fetha ile “ayn” harfinin de esreli olarak (نَعِم) şeklinde okuyan imamların kelimeyi aslına uygun şekilde okuduklarını savunmaktadır. Şairin şu sözünü de delil olarak aktarmaktadır.<sup>1308</sup>

مَا أَقَلَّتْ قَدَمَايَ إِهْمُ نَعِمُ السَّاعُونَ فِي الْأَمْرِ الْمَوِيرُ

“Ayaklarım hareket ettikçe onlar, iyi işlere koşan ne iyi kimselerdir.”<sup>1309</sup>

Bu kıraât, (فَتَعِمًا) kelimesindeki hareke farklılığı ile ilgilidir. Bu kıraât ile ilgili, iki sakin harfin yan yana gelemeyeceği ve aksi takdirde kelimeyi okumanın imkânsızlığına dair görüşler belirtilmektedir. Burada “ayn” harfinin sakin olarak okunmadığı ihtilâs ile okunduğu belirtilmektedir. Kelimedeki bir diğer farklı okunuş

<sup>1304</sup> Harfi sesin üçte ikisiyle okumaya denir.

<sup>1305</sup> Dâni, *et-Teysîr*, 84; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 190; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/235-236; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 1/393.

<sup>1306</sup> Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzu’l-Meânî Hırzu’l-Emânî fi’l-Kırââtî’s-Seb’a*, thk. İbrâhîm Atûh Avad (Beyrut: Daru’l Kutubi’l İlmiyye, 1982), 375; Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/407.

<sup>1307</sup> Nehhâs, *l’rabu’-Kur’an*, 1985, 1/338.

<sup>1308</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 2/396-397; Kurtubî, *el-Câmi’*, 4/362-364.

<sup>1309</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 2/398; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab*, 9/378.

(نَعَمْ) şeklinde gelmesidir. “Nûn” harfinin fetha ile gelmesi ise bu kullanımın şiirde de bulunması ile istişhâd edilmiştir.

Kırâat rivâyetinin resim/hattındaki farklı okunuşun şiirde yer almasına diğer bir örnek ise, Âl-i İmrân sûresi 3/39 âyetteki (أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ) kelimesindeki (أَنَّ) edatını İbn Âmir ve İmam Hamza’nın kesre ile diğer imamların ise fetha ile okumasıdır. Yine âyetteki (يُبَشِّرُكَ) kelimesini ise Hamza ve Kisâî ya harfini fetha ile “bâ” harfini sakın ve “şın” harfini şeddesiz olarak (يُبَشِّرُكَ) şeklinde okumaktadır.<sup>1310</sup>

Ahfeş, (يُبَشِّرُكَ) kelimesinin üç farklı kırâatte okunduğunu ve hepsinin aynı anlamı ifade ettiğini söylemektedir.<sup>1311</sup> (يُبَشِّرُكَ) şeklinde şeddeli okunan kırâatin delilini imamların çoğunluğunun bu şekilde okuyuşuna bağlamaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de bu kabilden mazi yahut emir fiillerinin bu şekilde şeddeli olarak geldiğini, Yâsîn 36/11 (فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ) ve Hûd11/71 (فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ) âyetleri ile örneklendirmiştir. (يُبَشِّرُكَ) şeklinde okunan kırâatin ise Abdullah b. Mes‘ud’un kırâati olduğunu ve Tihâmelilerin söyleyişi olan (يُبَشِّرُ - بَشِرَ) kökünden geldiğini savunmaktadır. Bu görüşünü ise aşağıdaki Müslim b. Ma‘be’in şu beyitleri ile delillendirmektedir.<sup>1312</sup>

بَشِّرْتُ عِيَالِي إِذْ رَأَيْتُ صَحِيفَةً      أَنْتَكَ مِنَ الْحَجَّاجِ يَتْلَى كِتَابَهَا

“Ben aile halkıma müjde verdim sana Haccac’tan yazılı olarak okunan bir sahife geldiğini gördüğüm zaman.”<sup>1313</sup>

وَإِذَا رَأَيْتُ الْبَاهِشِينَ إِلَى الْعَلَا      عَبْرًا أَكْفَهُمْ بَقَاعٍ مَحَلٍّ  
فَأَعْنَهُمْ وَابْشُرْ بِمَا بَشَرُوا بِهِ      وَإِذَا هُمْ نَزَلُوا بِضْنِكَ فَانْزِلْ

“Yardımcı ol onlara ve onların sevindiklerine sen de sevin, sıkıntılı dar bir yere konaklarsa sen de konakla.”<sup>1314</sup>

<sup>1310</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb‘a*, 205; Dâni, *et-Teysîr*, 87; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/343-344; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 27239; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 1/488.

<sup>1311</sup> Kurtubî, *el-Câmi‘*, 5/113-114.

<sup>1312</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 5/368; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/212; Nehhâs, *I‘rabu’-Kur’an*, 1985, 1/373; İbn Atıyye, *Muharrerü’l-vecîz*, 1/429.

<sup>1313</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 5/368; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/212; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/219.

<sup>1314</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 5/368; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/212; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/219.

Âyette geçen (يُبَشِّرُكَ) kelimesindeki kırâat sarf bakımından farklı kalıplarda gelmiştir. Ahfeş bu kırâati değerlendirirken ilk önce Kur'ân'daki benzer kelimelerden örnekler göstermektedir. Devamında bu kelimenin kırâatteki okunuşunun şiirlerde de aynı şekilde kullanıldığını örnekleyerek görüşünü desteklemektedir. (يُبَشِّرُكَ) şeklinde okunan kırâat farklılığının kırâat imamlarının çoğunun rivâyet etmesinden dolayı makbul kırâat olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu da bizlere Ahfeş'in imamlardan nakledilen kırâatlere sahîh gözü ile baktığını göstermektedir. (يُبَشِّرُكَ) şeklinde rivâyet edilen kırâati şiir ile değerlendirmesi de sahîh kırâatleri temellendirirken sıhhatini kuvvetlendirmeye yönelik olduğu söylenebilir.

### 3.2.3.4. Şiirde Geçen Dilbilimsel Kullanımlar ile Örnekler

Yukarıda aktarmış olduğumuz örneklerde müfessir ve dilciler, Kur'an'da geçen kelimelerin resim/hattında ve harekelerinde meydana gelen kırâat farklılıklarını şiir ile istişhâd etmişlerdir. Bu başlık altında ise müelliflerin kırâat farklılığı olan kelimenin farklı okunma sebebini şiirdeki dil kaidesi üzerinden açıklamaları ele alınacaktır. Kelimedeki değişikliği, şiirde de aynı değişikliğe uğramış farklı kelimeleri örnek göstererek istişhâd etmektedirler. Örneğin Mâide sûresi 5/119. âyette<sup>1315</sup> geçen (يَوْمُ) kelimesini İmam Nâfi nasb ile geri kalan imamlar ise ref ile okumaktadır.<sup>1316</sup> Ferrâ ve Kisâi bu kırâatle ilgili “*isim olmayan kelimeye izafe edilen yevm kelimesi (يَوْمِيذٍ) kelimesinde olduğu gibi fetha üzerine mebnidir*” demiştir.<sup>1317</sup> Basralılar ise onun bu sözüne muhalefet ederek, zarfların ancak mebni bir kelimeye izafe edildiği zaman mebni kılınacağını söyler. Bu âyet-i kerîmede ise (يَوْمُ) kelimesi mu'rab olan bir kelimeye muzâftır. Basralılar (يَنْفَعُ) kelimesini fiili muzari ve mu'rab olduğundan dolayı (يَوْمُ) kelimesinin bu fiile muzaaf olup onun mebni olmasını gerektirmediğini söylemektedir.<sup>1318</sup> Kûfeliler ise, (يَوْمُ) “gün” lafzı (هَذَا) kelimesinin haberi olduğu için

<sup>1315</sup> قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ “Allah, şöyle diyecek: “Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür.”

<sup>1316</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 205; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/424; Dâni, *et-Teyisîr*, 101; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/247; Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâât*, 2/379.

<sup>1317</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/327; Nehhâs, *İ'rabu'l-Kur'an*, 1985, 2/53.

<sup>1318</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/224; Nehhâs, *İ'rabu'l-Kur'an*, 1985, 2/53-54; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/424.

merfû olup fiil cümlesine izafet ile mahallen mansub okunması gerektiğini söylemektedir.<sup>1319</sup>

Kisâî, Basralılara itiraz etmek ve yukarıda aktardığımız görüşlerini desteklemek için Nâbiğâ'nın şiirini delil göstermektedirler.<sup>1320</sup> Şiir'de;

على حين غائب المشيب على الصبا      وقلت لما اصح والشيب وازع

*“Ağaran saçlarıma gençliğim için sitem ettiğim ve bu ağaran saçlar (eğlenceden) alıkoyup kendime gelemeyecek miyim dediğim zaman.”*<sup>1321</sup>

Şiirde geçen (حين) kelimesi mebni olan (غائب) kelimesine muzâf olduğu için (ينفع) nasb üzere mebni kılınmıştır. Aynı şekilde âyetteki (يَوْم) kelimesinin de (حين) fiiline muzâf yapılması ve nasb üzere gelmesi şiir ile açıklanmıştır. Bu örnek ile yukarıda geçen “zarfların ancak mebni bir kelimeye izafe edildiği zaman mebni kılınır” görüşünü desteklemektedirler.<sup>1322</sup>

Basralılar da bu izafetin mazi fiil üzere yapılmasında mahsur olmadığını ve bu şiirdeki örneğin farklı olduğunu ifade ederler. Ancak şiirdeki fiilin zaman zarflarına izafe olmasının câiz oluşunu da buradaki fiilin mastar anlamında olmasına bağlamaktadırlar.<sup>1323</sup>

Kırâatte bir kelimedede harfin hazfedilmesini şiirde de hazfedilmiş başka bir kelime ile kıyas edilmesine örnek olarak, En‘âm sûresi 6/40 âyetinde<sup>1324</sup> geçen (أَرَأَيْتَكُمْ) kelimesini ve bu kalıpta (أَرَأَيْتَ) gelen tüm lafızların ikinci hemzesini Nâfi ve Ebû Ca‘fer teshil<sup>1325</sup> ile okumaktadır. Kisâî ise Kur‘ân’ın tamamında ikinci hemzeyi ıskat (düşürerek) (أَرَيْتَ) şeklinde okumuştur.<sup>1326</sup> Îsâ b. Ömer de Kisâî’nin bu okuyuşunu güzel görmüş ve bu kiraâti tercih etmiştir. Râzî kelimedeki ikinci hemzenin ıskat ile

<sup>1319</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/423; İbn Atrıyye, *Muharrerü'l-veciz*, 2/264; Bennâ, *İthâf*, 258.

<sup>1320</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 8/308-309.

<sup>1321</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/330.

<sup>1322</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 8/308-309.

<sup>1323</sup> Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 12/146-148.

<sup>1324</sup> (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ) “De ki, “Üzerinize Allah’ın azabı gelse veya kıyamet saati size gelse, Allah’tan başkasına mı yalvarırsınız?”

<sup>1325</sup> İki hemzenin yan yana gelmesi durumunda ikinci hemzenin ‘hâ’ harfine yakın bir ses ile okunması.

<sup>1326</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/431; İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb‘a*, 257; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/398; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 2/424.

okunmasının şiirlerde çokça geçtiğini aktarmaktadır. Arapların kelimeyi hafifletmek için hemzeyi hazfetmesini şiirde geçen (سله) “ona sor” kelimesini örnek vererek kıyas etmektedir.<sup>1327</sup> Ahmed b. Yahyâ’nın şiirinde hemzenin hazfedilmesi ise şu şekildedir;

وان لم أقاتل      فَأَلْبِسُونِي بِرَقْعًا

“Eğer ben savaşmazsam, bana başörtüsü giydirin”<sup>1328</sup>

Şiirde geçen (فَأَلْبِسُونِي) kelimesindeki hemze tahfif için hazfedilerek okunmuştur.

Arapların bu şekilde hemzeyi hazfetmesinin sebebinin ise Râzî, hemzenin aynel fiilinde/orta harfinde bulunmasına bağlamaktadır.<sup>1329</sup> Aynı şekilde En‘âm sûresindeki (أَرَأَيْتَ) kelimesini İmam Kisâî’nin ıskat ile okumasını, şiirde geçen (فَأَلْبِسُونِي) kelimesini örnek göstererek görüşünü desteklemektedir.

Ebû Hayyân, (أَرَأَيْتَ) kelimesini Kisâî’nin “elif”i hazfederek okumasına delil olarak şiirde aynı sûrette hazfedilmiş şeklini aşağıdaki reczz şeklindeki beyiti ile örneklendirmiştir.<sup>1330</sup>

أريت ان جاءت به املودا      مرجلا ويلبس البرودا      قائلن احضروا الشهود

“Onu silahlı kalkanlı ve zırhlı olarak getirse şahit getirin” derler mi sanıyorsunuz?”<sup>1331</sup>

Bu şiirde geçen (أريت) kelimesi İmam Kisâî’nin kırâati ile kıyas edilerek delil gösterilmiş ve lafzın “elif”siz bir şekilde yazıldığı beyan edilmiştir. Şiirlerde veya herhangi bir metinde (أَرَأَيْتَ) kelimesinin “elif” ile yazılıp telaffuzunda hazf ile okunması ise ancak semâ ile bilinen bir gerçektir. Ferrâ ise (أريت) kelimesinin bu şekilde okunuşunun Arapların genel kullanımı olduğunu aktarmaktadır.<sup>1332</sup>

<sup>1327</sup> Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 12/233.

<sup>1328</sup> Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/227.

<sup>1329</sup> Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 12/233.

<sup>1330</sup> Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endulusî, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcut, Şeyh Ali, Muhammed Muavvid (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2010), 4/129.

<sup>1331</sup> ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab*, 4/574; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 2/1/193.

<sup>1332</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur‘ân*, 1/33.

En‘âm sûresindeki bir kelimedede harfin teşdid-tahfif okunması ile ilgili olan kırâat farklılığı ise şiirde geçen başka bir kelime ile kıyas edilerek delillendirilmiştir. En‘âm sûresi 6/80 âyetinde<sup>1333</sup> geçen (أَنْحَاجُوْنِي) kelimesinin sonunu şeddesiz tahfif ile Nâfi, İbn Zekvân ve Ebû Ca‘fer okumuşlardır.<sup>1334</sup> Basralılar bu kırâatte “nûn” harfinin hazfinin Gatafân kabilesi lûgatında olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>1335</sup> Fakat Sîbeveyhi bunun câiz olabileceğini Amr b. Ma‘dikerib’in şiiri ile örneklendirmiştir.<sup>1336</sup>

يسوء الغاليات اذا فَلَئِنِي

تراه كا التَّغام يعل مسكا

“Misk sürülürken (saçlarını) onu yandık otu<sup>1337</sup> gibi görürsün, saçından bit ayıkladıklarında ayıklayan kadınların hoşuna gitmez”<sup>1338</sup>

Şiirde geçen (فَلَئِنِي) kelimesinin sonundaki “nûn” harfinin hafzedilmesi âyette geçen (أَنْحَاجُوْنِي) kelimesi ile kıyas edilmektedir. Arapların okunuşunu ağır buldukları kelimeleri tahfif ile okumalarını ve bir kabilenin de bu şekilde telaffuzunu bu kırâatin açıklamasında delil olarak göstermişlerdir.

Bir başka örnekte ise, En‘âm sûresi 6/86 âyetinde<sup>1339</sup> geçen (وَالْيَسَعَ) kelimesinin “lâm” harfini şedde ile ي/ya harfini de cezm ile (وَالْيَسَعَ) şeklinde Âsım’ın dışında Kûfeli imamlar okumaktadır.<sup>1340</sup> Kelimenin tek “lam” ile şeddesiz okunması onun aslının (يَسَعَ) olmasından ve başına elif-lam harflerinin ziyade olarak gelmesinden dolayıdır. Arapların kabile ismi olarak (اليحمد) taş ismi olarak (اليرمع) kullanmışlardır. Kûfeliler bu isimlerin başına gelen elif-lam’ın medh ve ta’zim için olduğunu söylemektedirler.

<sup>1333</sup> (وَحَاجَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَنْحَاجُوْنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْنِ) “Kavmi onunla tartışmaya girdi. Dedi ki: “Beni doğru yola ilettiğin, Allah hakkında benimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz?”

<sup>1334</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 261; Dâni, *et-Teyşîr*, 104; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/259; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/436; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 2/468.

<sup>1335</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/436.

<sup>1336</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 3/519-520; Fârisî, *el-Hüccetü*, 3/335; Kurtubî, *el-Câmi*, 8/443.

<sup>1337</sup> Kurduğunda bembeyaz kesilen bir ot.

<sup>1338</sup> Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab*, 5/371; Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/154; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/282; Kurtubî, *el-Câmi*, 8/443.

<sup>1339</sup> (وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُوسُفَ وَلُوطًا وَكَأَلَّا فَضْلَنَا عَلَى الْعَالَمِينَ) “İsmail’i, Elyasa’ı, Yûnus’u ve Lût’u da doğru yola erdirmişti. Her birini âlemlere üstün kılmiştık.”

<sup>1340</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 262; Dâni, *et-Teyşîr*, 104; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/438; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/260; Hatîb, *Mu‘cemu’l-kırâât*, 2/476.

Basralılar ise bu kelimenin aslının sıfat olup sonrasında isimlendirme (özel isme) intikaline binaen elif-lam takısı aldığını savunmaktadır.<sup>1341</sup>

Ebû Hatim, Arap dilinde (الْيَسْع) şeklinde bir ismin olmadığından dolayı bu kırâati reddetmektedir. Nehhâs ise cevap olarak Arapçada kullanılan Zeyneb ve Haydar gibi isimlerin Arapça olmadığını ve bunların ucme (Arapça olmayan) olarak kabul veya reddedilemeyeceğini savunmaktadır. Dahası Arapların bu isimleri sema yolu ile öğrendiklerini ve bu kelimelerde çokça değişiklik yaptığını da aktarmaktadır.<sup>1342</sup>

Mekkî, (الْيَسْع) şeklinde iki lam ile okunan kırâat için kelimenin aslının (لَيْسَع) olduğunu daha sonra başına lam-ı tarif geldiğini söylemektedir. Kelimenin aslının (لَيْسَع) şeklinde olması halinde başına elif-lam takısının gelmeyeceğini belirtmektedir. Çünkü elif-lam takısının erkek ismi olan Yezîd ve Yeşkûr gibi isimlerin başına marife olduklarından dolayı gelemeyeceğini (لَيْسَع) kelimesinin ise nekra olup el takısını alabileceğini savunmaktadır.<sup>1343</sup>

Mehdevî ise, tek lam harfi ile (الْيَسْع) şeklinde okunan kırâat için kelimenin aslının (لَيْسَع) olduğunu ve başına elif-lam takısının ziyade olarak geldiğini söylemiştir. Nitekim bunu (الخمسة العشر) “on beş” başına getirilen elif-lam takısına benzettir. Daha sonra İbn Miyâde’nin aşağıdaki şiiri ile görüşünü delillendirmektedir.<sup>1344</sup>

وجدنا الوليد بن يزيد مباركاً      شديداً بسأعباء الخلافة كاهله

“Biz el-Yezîd b. el-Velîdi mübarek ve omuzlarına Halîfeliğin ağır yükleri binmiş gördük”<sup>1345</sup>

Şiirde geçen (الوليد بن يزيد) isminin, dipnotta (الوليد بن يزيد) şeklinde vaki olduğu aktarılmıştır. Buna göre (يَزِيد) kelimesinin başına elif-lam takısının ziyade edilmesi ile

<sup>1341</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 1/144.

<sup>1342</sup> Nehhâs, *İ'rabu'l-Kur'an*, 1985, 2/80; Kurtubî, *el-Câmi* ' , 8/448-449.

<sup>1343</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/438; Kurtubî, *el-Câmi* ' , 8/449-450.

<sup>1344</sup> Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/282-283; Kurtubî, *el-Câmi* ' , 8/449-450.

<sup>1345</sup> 'Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab*, 2/226.

(يَسَعَ) kelimesinin başına elif-lam getirilmesine delil gösterilmektedir. Aşağıdaki bir başka beyitte ise Arapların muzâri fiilin başına elif-lam takısı getirdiğini delil göstermiştir.

فِيستخرج اليربوع من نافقائه ومن بيه بالشيخة اليتفصع

“Yerboayı kazdığı tünelin çıkış yerinden ve eş-Şihâ’da bulunup girişini açtığı yuvasından çıkartır.”<sup>1346</sup>

Bu iki şiirde de (وَالْيَسَعَ) kelimesindeki farklı okunuşunun açıklanması başka kelimelerden kıyas ile yapılmıştır. Buna göre müellifler, kelimenin kökünün fiil mi isim mi yoksa ucme mi olduğu hakkındaki görüşlerini şiir ile desteklemiş ve karşı bir savunma olarak kullanmışlardır.

Enbiyâ sûresinde, kelimede harf ve harekenin değişmesi ile olan bir kırâat farklılığı ise şiirde anlam yönü ile delillendirmiştir. Enbiyâ sûresi 21/88 âyetinde<sup>1347</sup> geçen (نُجِّي) kelimesini İbn Âmir ve Ebû Bekr (نُجِّي) şeklinde şedde ve tek “nûn” ile okumaktadır.<sup>1348</sup> Zemahşerî, bu kelimenin üç şekilde (نُجِّي), (نُجِّي) ve (نُجِّي) şeklinde okunduğunu aktarmaktadır. Bu okunuşlarda “nûn” harfinin “cîm”e idgâm edilemeyeceğini söylemektedir. Üçüncü kırâatin okunuşunun takdîrini ise fiili (فُعِلَ) kalıbında kabul ederek (نُجِّي) şekline getirip sonuna ي/yâ harfi eklenerek okunabileceği ile açıklamıştır. Fakat kırâatin okunuşu için bunun zorlama bir yorum olduğunu da eklemektedir. Aynı zamanda Zemahşerî Allah’ın kitabına karşı böyle bir beytin delil getirilmesinin câiz olmadığını da belirtmektedir.<sup>1349</sup> Zeccâc ise bu fiilin mechûl olarak okunmasını lahn olarak görmüştür.<sup>1350</sup>

Kurtubî tefsirinde, iki “nûn” ile okunan kırâatin “Biz mü’minlere işte böyle kurtarırsınız” buyruğundaki (يُنْجِي-أُنْجِي) “kurtardı kurtarır” fiillerinden geldiğini

<sup>1346</sup> ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab*, 1/34-35.

<sup>1347</sup> (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ) “Biz de duasını kabul ettik ve kendisini kederden kurtardık. İşte biz mü’minleri böyle kurtarırsınız.”

<sup>1348</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 430; Dâni, *et-Teysîr*, 155; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/113; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/324; Hatîb, *Mu’cemu’l-kirâât*, 6/47-48.

<sup>1349</sup> Ebû’l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Ğavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fi Vücûhi’t-Te’vîl* (Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân, 1418), 4/162.

<sup>1350</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/403.

belirtmektedir. İkinci kırâat olan tek “nûn” ve şeddeli bir cim ile (نُحْي) okunmasının mazi bir fiil ve mastar takdîri ile olduğunu söyler ki, “İşte Mü’minler böyle bir Kurtuluş ile kurtulmuşlardır” anlamındadır. Bu okunuşun tıpkı (ضُرِبَ زَيْدًا) “Zeyd dövüldü” derken (ضُرِبَ الضَّرْبُ زَيْدًا) “Zeyd bir Sûrette dövüldü” anlamında kullanılmaya benzer olduğunu savunmaktadır. Cerîr b. Atıyye’nin şu sözleri ile de görüşünü temellendirmektedir.<sup>1351</sup>

ولو ولدت فُفَيْرَةَ جَرَوِ كَلْبٍ لُسَبَّ بِذَلِكَ الْجَرَوِ الْكَلَابَا

“Eğer Kufeyra (Ferezdağ’ın annesi) o bir köpek yavrusu doğurmuş olsaydı, bu köpek yavrusu dolayısıyla bütün köpeklerle sövülürdü”<sup>1352</sup>

Şiirde, “o köpek yavrusu sebebi ile diğer bütün köpeklerle de sövülürdü” demek istenmiştir. Bu örnek ile (نُحْي) şeklinde okunan kırâat, fertten tümüne hamledilmesi ile, Hz. Yûnus’un nazarında onu kastederek bütün mü’minlerin kurtarıldığı anlamı üzerinden kıyas edilmiştir. Bir nevi kırâatin kapsadığı anlam ile şiirde geçen kelimenin manası üzerinden istişhâd edilmiştir. Bu, müfessirlerin tefsirdeki kelimelere anlam zenginliği katmak için kullandıkları yöntem ile aynıdır. Aynı zamanda Kurtubî’nin bu şiir ile istişhâdı Zeccâc’ın kırâat ile ilgili lahn görüşüne de cevap niteliğindedir.

Kelimelerin i’râbındaki kırâat farklılığının beyanı için şiirde geçen kelime ile istişhâd örneği ise Hadîd sûresi ile örneklendirilmiştir. Buna göre, Hadîd sûresi 57/10 âyetinde<sup>1353</sup> geçen (وَكُلًّا) kelimesini sonunu İbn Âmir, (وَكُلْ) şeklinde ref ile geri kalan imamlar ise nasb ile okumaktadır.<sup>1354</sup> İbn Âmir’in bu kırâatine göre âyetin manası, “Onlardan her birine Allah en güzeli, cenneti vaad etmiştir.” şeklindedir. Bu kırâatın delili ise fiil, mef’ulünden sonra gelirse yani mef’ul başa geçtiği zaman fiilin amel

<sup>1351</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 14/276; ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hiżânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab*, 1/337-338; Nehhâs, *Î’rabu’-Kur’an*, 1985, 47144.

<sup>1352</sup> İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufaşşal li’z-Zemahşerî*, 7/75; ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hiżânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab*, 1/337-338.

<sup>1353</sup> (وَكُلًّا وَعَذَّ اللَّهُ الْخُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) “Bununla beraber Allah, hepsine de en güzel olanı (cenneti) va’detmiştir. Allah, bütün yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”

<sup>1354</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 625; Dâni, *et-Teyisîr*, 208; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/384; Hatîb, *Mu’cemu’l-kırâât*, 9/330.

etmesinin zayıf olmasındandır. Aynı zamanda (وَعَدَهُ) kelimesinin sonundaki hu zamiri hazf olunmuştur. Basralılar bunun sadece şiirde geçtiğini ve bunun câiz olmadığı savunmaktadırlar.<sup>1355</sup>

Râzî ise, İbn Amir'in kıraâtının, Arapların tıpkı (ضربت زيد) “Zeydi dövdüm” demeleri gibi olduğunu aktarırken aşağıdaki Ebu Necm'in şiiri ile de bu görüşünü desteklemektedir.<sup>1356</sup>

قد اصبحت أم الحيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع

“Ümmü'l Hıyar, benim birtakım günahlar işlediğimi iddia etmiştir. Hâlbuki onların hiçbirini ben yapmadım.”<sup>1357</sup>

Buradaki (كُلُّهُ) kelimesinin fiili, sonra gelmesinden dolayı merfû okunması gerekirken, manevi bir amil ile bir başka sebepten ötürü merfû okunduğu rivâyet edilmiştir.<sup>1358</sup> Buradaki kırâat farklılığı fiilin mef'ulünden önce gelmesi durumu üzerinden şiirde geçen kelime ile kıyas edilmektedir. Ancak Basralıların bu okunuşun sadece şiirlerde geçeceği iddiası kendi görüşleri olan kelimenin nasb üzere okunuşunu temellendirme amacından başka bir şey değildir. Ya da kendisine karşı savunulan merfû okuyuş şekline karşı bir savunma göstergesidir.

### 3.2.3.5. Kırâatlerin Şiir ile İstişâd Yönteminin Değerlendirilmesi

Yukarıda aktarılan örnekler ile müelliflerin kırâatleri değerlendirmelerinde kullanmış oldukları şiir ile istişâd yöntemlerini açıklamaya çalıştık. Bu minvalde müfessirler ve dilbilimciler kırâatleri kendilerine özgü yöntemlerle şiirlerden delil getirerek açıklamışlardır. Peki, yapılan bu açıklamalar kırâat ilmi açısından ne derece kabul görmüştür? Aynı zamanda kırâatlerin şiir ile istişâdının olumlu yönleri olduğu gibi olumsuz yönleri de var mıdır? Öncelikle kırâat ilminde rivâyet edilen farklı okuyuşların sahîh olma şartları sahâbe dönemine kadar uzanmaktadır.<sup>1359</sup> Ancak bu şartların genel bir kabul görmesi hicri 2. asrın başlarından itibaren gerçekleşmiştir.

<sup>1355</sup> Bennâ, *İthâf*, 532; İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 625; Fârisî, *el-Hüccetü*, 6/266-267.

<sup>1356</sup> Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 29/221.

<sup>1357</sup> Fârisî, *el-Hüccetü*, 6/267; 'Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab*, 1/173.

<sup>1358</sup> Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 29/220-221.

<sup>1359</sup> Yerlikaya, *Kıraatlerin Sıhhat Kriterleri*, 116.

Bundan sonraki dönemlerde ise bu sıhhat şartları İslam âlimleri tarafından kabul görmüş ve sahîh kırâatleri belirlemede temel ölçü olarak kullanılmıştır.<sup>1360</sup>

Kırâatlerin değerlendirilmesinde şiir ile istişhâd yöntemi ise ilk dönem lûgat ve tefsir eserlerinde yer almaya başlamıştır. Dilbilimciler ve tefsirciler kırâat vecihlerini sadece görüşlerini temellendirmek için şiirleri kullanmışlardır. Ancak bazı dilbilimcileri nakledilen kırâatin şiirlerde geçen Arap dili kaidesine veya resmi hattına uymadığını belirterek o kırâati lahn olarak nitelendirmişlerdir. Bu görüşlerinin sebebi ise yukarıda belirtmiş olduğumuz sahîh kırâat şartlarının o dönemde henüz belirleyici hale gelmemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü ilahi kelâm olma özelliği taşımasından dolayı kırâat farklılıklarının şiir ile delillendirilmesi ve lahn olarak görülmesi abesle iştigal etmek olur. Ayrıca o dönemde Ferrâ ve Ahfeş gibi müellifler kırâatlerin Hz. Peygamber'den semâen ve lafzen sahîh olarak nakledildiklerini ve onların dilbilimcilerin değişkenlik gösteren dil kaideleri ile zayıf düşürülemeyeceğini belirterek bu iddiaları reddetmişlerdir.<sup>1361</sup> Bu tarz eleştirel yaklaşımların yanı sıra kırâatlerin şiir ile istişhâdı daha çok o kırâatin anlam yönünü zenginleştirmek ve Arap dili kaidesindeki yerini belirlemek amacı ile kullanılmıştır.

Kırâatlerin şiirle istişhadında olumlu sayılabilecek yönleri kısaca şu şekilde tespit edilmiştir. Bunlar; kırâatlerdeki sahîh olma şartlarının yanı sıra bir kırâat rivâyetinin sıhhatini kuvvetlendirmek için şiirlerden de delil getirilmesi olabilir. Ayrıca farklı okunan kırâatin şiirde geçmesi, bazı Arap lehçelerinde bu okuyuş tarzının bulunduğu kanıt olarak gösterilmesi sayılabilir. Yine kırâatlerin âyetlerin tefsirine kazandırmış olduğu mana zenginliğini kırâatin şiirdeki anlamı ile çeşitlendirmesi ve kuvvetlendirmesi sağlanmıştır da denilebilir. Sahîh kırâat şartlarında “*bir kırâatin Arap dili gramerine bir vecih ile uygun olması*” kaidesi ile, şiirde geçen kırâatin gramer yönü ile bu şartın yerine getirilmesine örnek verilmiştir. Dilbilimcilerin sahîh bir kırâat hakkındaki görüşlerini kuvvetlendirmek ve kırâatin sıhhatini artırmak amacı ile görüşlerini şiir ile destekledikleri söylenebilir.

Kırâatlerin şiirle istişhadının olumsuz sayılabilecek yönleri kısaca şu şekilde tespit edilmiştir. Bunlar ise; muttasıl bir sened ile mushafa uygun olarak gelen kırâat rivâyetlerinin sadece şiirde geçmesi ile sahîh kabul edilebileceği görüşünün aynı şekilde sahîh kırâatlerin reddedilmesi gibi bir durum ortaya çıkma ihtimali olabilir.

<sup>1360</sup> Yerlikaya, *Kırâatlerin Sıhhat Kriterleri*, 116-117.

<sup>1361</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/218; Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/444.

Nitekim bazı dilciler lahn kabul ettikleri kıraatleri “*bu sadece şiirde geçer*” diye aktarmışlardır. Yine dilbilimci ve müfessirlerin eserlerinde bir kıraati, şiirlerde geçen farklı bir kelimenin resmi ve kuralıyla açıklaması sonucunda, sahîh kıraatlerin şiirde geçen her kurala göre kıyas edilmesi gibi sonuçlar ortaya çıkabilmektedir. Sadece şiir ile bir kıraatin istişhâd edilip sahîh kabul edilmesi, şaz kıraatlerin değerlendirilmesinde şiirden istişhâd edilerek sahîh sayılma gibi bir tehlike oluşturabilir.

Gerek dilbilimciler gerekse nahiv ekolü temsilcilerinin bir kıraati şiir ile delillendirirken kendi görüşlerini temellendirmek ve savunmak amacı ile bu yönteme sıkça yer verdikleri görülmektedir. Onların delillerinde şiirleri ayet ve hadis nakillerinin önüne geçirmesi ve daha fazla yer vermesinin nedeni, bulundukları dönemde şiirin daha fazla kabul görmesinden olabilir. Veya şiirlerde geçen lafızların Araplarda fasih olarak kabul edilmesinin de etkisi olduğu düşünülebilir. Aslında bir bakıma dilbilimcilerin bu yaklaşımı, kendi görüşü olan dil kaidesini karşıt görüşe kabul ettirme çabasından kaynaklanmaktadır. Bir diğer tespitimize göre de bazı dilcilerin kıraati şiir ile delil göstererek o kıraati lahn kabul edip sahîh olmadığını ispatlamak için kullanmasıdır. Sahîh olarak rivâyet edilmiş bir kıraatin kendi dil kaidesi çerçevesine oturmadığı için bunun yalnızca şiirlerde olabileceği görüşünü belirterek bunu yapmaktadırlar. Bunun yanı sıra kıraat eleştirilerine karşı bazı müellifler de şiir ile delil getirerek savunmacı yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, âyette geçen kıraatin anlamını açıklamak veya Arap dili gramerindeki yerini belirlemek için şiirden örnekler verilmesi de ilmî açıdan bir zenginliktir.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: SONUÇ

Kırâat farklılıkları İslami ilimler içerisinde kendisine çokça başvurulmuş delillerdendir. Hicrî birinci asırdan itibaren müfessir ve dilbilimciler tarafından kırâatlere karşı bir teveccüh oluşmuştur. Bu yoğun ilgi, kırâat farklılıklarının dilbilimsel bir olgu olması ve Kur'an'a anlam zenginliği katması sebebi ile olmuştur. Özellikle kırâat vecihleri filolojik tefsir çalışmalarında ayetlerin dilbilimsel açıklamalarında, anlam ve yorum bağlamında yoğun bir şekilde işlenmiştir. İlk dönem Arap dili alimleri ve müfessirlerin bu mesele etrafında farklı yaklaşımları olması, bu yaklaşım ve değerlendirmelerindeki ihtilaflar, Arap dilbilim alanında muhtelif mekteplerin oluşmasında önemli rol oynamıştır. Basra ve Kûfe ekolleri bunların başlıcalarıdır.

Çalışmamızda ortaya konulduğu üzere, hayatlarına değinmiş olduğumuz Kûfi ve Basrî kırâat imamlarının nahiv ekolleri ile ilişkili olduğu görülmektedir. Nahiv ekollerinin teşekkülü sürecinde, Basra ekolünde kırâat imamlarından Ebu Amr, Kûfe ekolünde ise imam Kisâî büyük rol oynamıştır. Ayrıca Basra ve Kûfe ekollerindeki bu iki kırâat imamı dilbilimcilerin çoğunun hocası olarak nitelendirilmektedir. Bu nedenle kırâatlerin nahiv ilmine etkisi kaçınılmaz olmuştur. Nahiv ilminin teşekkülünde gramer kaideleri belirlenirken şiir, nesir, atasözleri ve Kur'an kırâatleri sıkça yararlanılan ana kaynaklardır. Bu kaynaklar Basra ve Kûfe ekollerinin de başvurdukları deliller arasında ilk sıradadır. Nahiv ekollerinin gramer ile ilgili çoğu görüşlerinde sıkça kırâat imamlarına ve kırâat vecihlerine atıfta bulundukları da görülmektedir. Bu atıflar her iki ekolün gramer kaidelerini şekillendirmesinde kırâatlerin öneminin ne denli olduğunu ortaya koymaktadır.

Kırâat imamlarının med, kasr, idgâm ibdâl, iskân, beyne, imâle ve hazf gibi kelimeler üzerindeki eda yönünden rivayet ettikleri farklılıklar nahiv ekollerinin eserlerinde çeşitli değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu değerlendirmeler neticesinde ferşî kırâatlerin yanı sıra usûl farklılıkları da nahiv ilminde delil olarak kullanılmış ve yorumlanmıştır. Usûlu'l-kırâat vecihlerinin de sadece kelimelerdeki yazım ve lehçesel farklılıklar olmadığı Arap dili grameri ile doğrudan ilişkili olduğu belirlenmiştir. Örneğin, imâle ile okunan bir kelimenin gramer yönünden kelime kökenindeki harf dizilimi ve harekesine yönelik bilgileri ortaya çıkardığı görülmüştür. Yine bir kelimenin iskeleti bozulmadan üzerindeki hareke (iskân, ibdâl, hazf) değişiklikleri lafızlardaki i'râbî bilginin belirlenmesine ve kelimenin ayet içerisindeki konumunun

tespitinde kaynaklık etmiştir. Ayrıca usûl vecihlerine dair okunuşların ekoller tarafından hangi yöreye ait bir okunuş olduğu bilgisi bizlere o yörenin lehçesel yönünü ve fasih dil niteliğine ne kadar sahip olduğunu belirlememizi sağlamaktadır. Yine bu yörelerin kırâat tercihleri, o bölgedeki kırâat imamından ne kadar etkilendiği bilgisini de sunmaktadır. Bunların yanı sıra Basra ve Kûfe nahiv ekol temsilcilerinin müstakil eserlerinde de kırâat usûl farklılıkları ile paralel konu başlıkları altında kelimelerdeki okunuşlar incelenmiştir. Örneğin bu ekoller, harflerin mahrec ve sıfatlarına yönelik görüşlerini temellendirirken idgâm ile okunan kırâat farklılıklarını delil göstermişlerdir. Usûl kırâat vecihlerinin mushaf hattının yazımında geçmesi ile görüş bildiren ekoller, mushafa itirazın gelmeyeceği düşüncesi ile gramer kaidelerindeki görüşlerini kabul ettirme yoluna gitmişlerdir. Basra ve Kûfe ekollerinin usûlü'l-kırâat vecihleri üzerindeki tüm bu değerlendirmeleri bizlerde bu rivayetlerin de belirli bir kaide üzerine gelmiş olabileceği algısını oluşturmaktadır.

İkinci bölümde yer alan kelimeler üzerindeki fiil, harf, hareke ve kelime kalıplarındaki değişiklikler kırâatlerin ferşî ihtilaflarını oluşturmaktadır. Basra ve Kûfe ekolleri bu tür ferşî ihtilafları değerlendirirken dilbilimsel yöntemlerden taviz vermemişlerdir. Hatta bu değerlendirmelerinde şiir ve Arapların diline öncelik verip, Kur'an ve kırâatleri ikinci planda tutulmuşlardır bile denilebilir. Onlar eserlerinde bu rivayetleri ele alırken farklı yöntemleri tercih etmişlerdir. Kelimelerdeki farklı okunuşları bir başka ayetteki benzer veya aynı kelimenin yazılışı ile kıyas etmişlerdir. Aynı şekilde bir kelimedeki kırâat ihtilaflarının kelimeye kattığı manayı ifade ederken başka bir kelimenin anlamı ile karşılaştırarak vermişlerdir. Aynı zamanda bu dilbilimcilerin kelimenin kökeni üzerinden değerlendirmeler yaptıkları ve ele alınan lafzın isim mi fiil mi olduğuna dair ihtilafları dile getirdikleri de göze çapmaktadır. Bir başka kullandıkları yöntem ise rivayetin hangi sahabelerin kırâati olduğuna atıfta bulunarak ve okuyuşun hangi mushaf hattına uyduğu hakkında bilgi verme yoluna gitmişlerdir. Sened bakımından değerlendirilen kırâatin hangi sahabenin rivayeti olduğunu da belirtmişlerdir. Yine bu okunuşun hangi sahabenin mushaf'ında yer aldığına dair bilgiler vermişlerdir. Eserlerinde mushaf tabirinin yanı sıra harf ve kitap gibi ifadeler de kullanmışlardır. Basra ve Kûfe ekollerinin en çok kullandıkları yöntem ise kırâatleri dilbilimsel izahlar ile açıklamaları olmuştur. Bu yöntemi çoğu zaman kendi gramer görüşlerini desteklemek için kullandıkları görülmektedir. Bazen de gramer kaidesine uyan kırâatleri tevcih ettikler ve görüşleri ile kırâatlerin paralellliğini

belirttikleri de göze çarpmaktadır. Bu dilbilimsel izahlarda her iki ekolün görüşleri arasında ihtilafın çok, ittifakın az olduğu ortaya çıkmaktadır. Yine ekollerin bir başka kırâat değerlendirme metodu ise şiir ile istişhâd yöntemidir. Çalışmada bu yöntemin dilbilimciler için çoğu delilden daha çok önem arz ettiği belirlenmiştir ki neredeyse çoğu kırâat vechinin tevcihinde bu yöntemi öncelikli olarak kullandıkları tespit edilmiştir. Bunun sebebi ise ekollerin şekillenmeye başladığı dönemde Arapların şiirlerinin, dilbilimciler tarafından çok kabul gören, yöresel fasih bilgiler veren bir olgu olarak kabul edilmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Şiir ile istişhâd yönteminde ise Basra ve Kûfe ekolleri kırâatleri değerlendirirken bazı yöntemleri benimsemişlerdir. Örneğin bir kelimedede rivayet edilen farklılığın aynı sûrette şiirde yer alması ile istişhâd etmişlerdir. Yine bir kelimenin gramer yönünden konumun, şiirdeki konumu ile kıyas edildiği görülmektedir. Diğer yandan bir kelimenin kalıbındaki farklılık şiirdeki telaffuzu ile karşılaştırılarak yaygın kullanımın ne denli olduğunu da belirlemişlerdir. Bu ekollerin kırâatleri şiir ile istişhâd etmelerinde olumlu ve olumsuz bazı yönleri de ortaya çıkarmıştır. Mesela sahîh olarak rivâyet edilmiş ve âlimlerin belirlemiş olduğu sıhhat şartlarını taşıyan kırâatlerin sıhhatini kuvvetlendirmek için o dönem kabilelerin lehçesinde bu kullanımın varlığını bir delil sunmak kırâatin sıhhatinin artırmasına sebep olması açısından olumlu bir yön olarak değerlendirilebilir. Yine olumlu olarak âyette geçen kırâatin anlamını açıklamak veya Arap dili gramerindeki yerini belirlemek için şiirden örnekler verilmesi, ilmî açıdan bir zenginlik olarak kabul edilebilir. Ancak bir kırâatin şiirdeki istişhâdı ile makbul sayılması demek, bir başka kırâatin de şiirden delil gösterilerek lahn sayılması gibi bir durumu ortaya çıkarması bakımından olumsuz sayılabilecek bir durum olarak ifade edilebilir.

Basra ve Kûfe ekollerinin tüm bu kırâat değerlendirmeleri arasında onların kırâat yaklaşımları da tespit edilmiştir. Onların kırâatlere eleştirel olarak yaklaşımları olduğu gibi savunmacı ve olumlu yaklaşımlarının olduğu da gözlemlenmiştir. Onların eserlerinde kırâatleri onaylayıcı, eleştirel, tercih bildirme, muhayyerlik belirtme ve varsayıma dayalı görüşlerine de rastlanmaktadır. Bu tür değerlendirmeler onların döneminde kırâat ilmi geleneğinin tam oturmaması, sıhhat şartlarının tam ortaya konulmaması, meşhur kabul görmüş imamların belirlenmemiş olması gibi faktörler sayılabilir. Bunun yanı sıra dilbilimcilerin kırâatleri vahiy kaynaklı görmeyip içtihadî bir konu olarak görmüş olabileceği de düşünülebilir.



## KAYNAKÇA

- ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, ‘Abdulkâdir b. ‘Omar el-Bağdâdî. *Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-Arab*. 13 Cilt. Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1418/1997.
- Afgânî, Sâ’id. *Fî Usûli’n-Nahv*. Beyrut: el-Mektebetu’l-islâmî, 1987.
- Ahfeş, Ebû’l-Hasen Saîd b. Mes’ade el-Mücâşî el-Belhî el-Evsat. *Me’âni’l-Kur’ân*. thk. Mahmud Kırâa. Kahire: Mektebetü Hanci, 1990.
- Akaslan, Yaşar. “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 217-251.
- Aldemir, Saliha. *Ferrâ’nın kıraatlere yaklaşımı*. Ankara Üniversitesi, Thesis, 2003.
- Ali, Nadiye Nuri. *Neş’etü’l-Medineti’l-Basrati ve Tetavuriha’l-İmrani fî Karni’l-Eveli’l-Hicrî*. Basra: Mecellet’ül-İrasati’l-Basra, 14. Basım, 2012.
- Altıkulaç, Tayyar. “Ebû Amr b. ‘Alâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Halef b. Hişam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Altıkulaç, Tayyar. “Hamza b. Habîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Altıkulaç, Tayyar. “Kisâi, Ali b. Hamza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/69-70. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Altıkulaç, Tayyar. “‘Ya’kûb el-Hadramî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/282-284. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Âlûsî, Maḥmûd b. ‘Abdullâh el-Huseynî el-. *Rûḥu’l-Me’âni fî Tefsîr el-Ḳur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb’u’l-Meşânî*. thk. ‘Alî ‘Abdubârî ‘Atîyye. 16 Cilt. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye; Beyrut: y.y., 1415.
- Arpa, Abdulmuttalip. “Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Kurtubî’nin el-Cami’ li Ahkami’l-Kur’ân Tefsiri”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 6 (Temmuz 2013), 91-119.
- Ateşyürek, Remzi. *Kisai’nin kıraatı ve kıraatının hüccetleri*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Thesis, 1999. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <http://ktp.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=16153&HazirlayanAr a=Remzi+Ate%C5%9Fy%C3%BCrek>
- Avcı, Casim. “Kûfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/339-342. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Avn, Hasan. *el-Lugatu ve 'n-nahv*. İskenderiye: Matbaatu Royâl, 1952.
- Aydın, İsmail. "Kur'ân'ın Çoğaltıldığı Nüsha". *Tafsir Dergisi* II/2 (2022), 1-10.
- Bakır, Abdulhalık. "Basra". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/108-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bakırcı, Selami - Demirayak, Kenan. "Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)". *Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını*.
- Baş, Erdoğan. *Ahfeş ve Kiraatler*. Ankara: Rağbet Yayınları, 2013.
- Bedi'u Yakup, İmil. *el-Mucemü-l Mufasssal Fi Şevahidi'l-Lügati-L Arabiye*. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1996.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir el-. *Futûhu'l-Buldân*. thk. Abdullâh Enis et-Tübbâ-Ömer Enis et-Tübbâ. Beyrut: Mevsua'tü'l-Me'arif, 1987.
- Bennâ', Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. 'Abdu'l-Ğanî ed-Dimyâfi 'Şihâbu'd-Dîn eş-Şehîr bi'l-Bennâi el-. *İthâfu Fuḍalâi'l-Beşer fi'l-Kirâ'âti'l-Erbe'ate 'Aşer*. thk. Enes Mihre. Beyrut: y.y., 1427/2006.
- Beyânu'l-Hak en-Nisâbü'rî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ebî el-Hasen b. el-Huseyn el-Ğaznevî. *İcâzu'l-Beyân 'an Me'ânî'l-Kur'ân*. ed. Hanîf b. Hasen el-Kâsimî. Beyrut: y.y., 1415.
- Beydâvî, Ebû Sa'îd 'Abdullâh b. 'Omer el-Şîrâzî el-. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. ed. Muhammed 'Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1418.
- Birişik, Abdülhamit. *Kirâat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Boz, Abdullah. *Kirâat-i Aşere Kaideleri (İstanbul Tarîki)*. İstanbul: Şifa Yayınları, 2020.
- Cemâleddîn b. Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. 'Abdullâh İbn Yûsuf 'Cemâleddîn İbn Hişâm. *Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'arîb*. thk. Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed 'Alî Hamdullâh. Dimaşk: y.y., 1985.
- Cemâleddîn b. Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. 'Abdullâh İbn Yûsuf 'Cemâleddîn İbn Hişâm. *Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'arîb*. ed. Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed 'Alî Hamdullâh. Dimaşk: y.y., 1985.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Tâcü'l-luga ve sıhahu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülğafur Attar. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 4. Basım, 1990.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-. *Tâcu'l-luga ve sıhahu'l-'Arabiyye*. ed. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.

- Cevheri, İsmail b. Hammad el-. *es-Sıhah tâc'ül-Lugati ve Sıhah'il-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgaaffur. Beyrut: Dâru'l İlmi, 1. Basım, 1990.
- Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali Neccâr. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-İlmiyye, 1952.
- Cumahî, Muhammed b. Sellâm el-. *Tabakâtu fuhûli's-suarâ*. thk. Mahmud Muhammed, Şakir. Kahire: Matbaatu'l-medeni, ts.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed Eş-Şerîf. *et-Tarîfat*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 2. Basım, 1985.
- Cüreysî, Muhammed Mekkî Nasr el-. *Nihâyetü'l-kavli'l-müfid fî ilmi tecvîdi'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Hayri Ünal. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 5. Basım, 2003.
- Çakmakpınar, Sami. *Ferrâ'da Kıraatlerin Gramatik Boyutu (Bakara Sûresi Bağlamında)*. Marmara Üniversitesi, Thesis, 2012.
- Çelik, Cihat. *Şevkânî'nin Fethü'l-Kadîr'inde Furkân ve Şuarâ Sûrelerindeki Kıraat Farklılıkları*. İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 2003.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2010.
- Çetin, Abdurrahman. "Lahn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/55-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çetin, Nihad M. "Arap (Yazı)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çıkar, Mehmet Şirin. *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*. Van: Ahenk Yayınları, 2007.
- Çollak, Fatih. *Hafs Rivayetleriyle Gelen Muhtelif Vecihler ve Huccetleriyle Âsım Kırâatı*. İstanbul: Üsküdar Yayınevi, 2006.
- Dabbâ', Nûreddîn Alî b. Muhammed b. Hasen. *el-İdâ'e fî beyâni usûli'l-kırâ'e*. Mısır: Mektebetü Ezheriyyetü-Türâs, 1. Basım, 2019.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 1. Basım, 2011.

- Damre, Tevfik İbrahim. *el-Cisru'l-Me'mûn ilâ Kırâ'atü Hamza*. Ürdün: Mektebetü'l-Vataniyye, 1. Basım, 2008.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *Câmiu'l-beyân fî'l-kırââti's-seb'i'l-meşhûra*. thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1., 1426.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Said. *et-Teysir fî'l-kırââti's seb'a*. thk. Otto Pertz. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2. Basım., 1984.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Feth ve'l-imâle*. thk. Ebû Said Ömer b. Garâme el-Amrevî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-. *Câmiu'l-Beyân fî'l-Kırââti's-Seb'*. b.y.: Câmi Atı's-Şârika, 1428.
- Dayf, Şevki. *el-Medârisu'n-nahviyye*. Kahire: Daru'l-Me'arif, 1968.
- Demirayak, Kenan - Çögenli, M. Sadi. *Arap Edebiyatında Kaynaklar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. 1 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2015.
- Durmuş, İsmail. "İstişâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Müberred". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/432-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebû Hayyân el-Endulusî, Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf. *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*. thk. Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcut, Şeyh Ali, Muhammed Muavvid. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2010.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*. ed. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: y.y., 1420.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-Teshîl*. ed. Hasan Hindâvî. Dımaşk; Riyad: Dâru'l-Kalem; Dâru Küñzü İşbiliye, 1418.
- Ebû Ma'ser AbdulKerîm b. Abdussamed et-Taberî. *et-Telhis fil Kırââti's-Semân*. thk. Muhammed b. Hasan b. Akil. Cide: el-Cemâatü'l-Hayriyye li Tahfizi'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 2011.
- Ebû Muhammed el-Vâsitî, 'Abdullâh b. 'Abdilmu'min b. el-Vecîh b. 'Abdullâh b. 'Alî b. el-Mubârek. *el-Kenz fî'l-Kırâ'âti'l-Aşr*. ed. Hâlid el-Meşhedânî. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dînîyye, 1425.

- Ebû Sa'îd es-Sîrâfî, Ebû Sa'îd el-Hasan b. 'Abdullâh b. el-Merzubân. *Şerhu Kitâbi Sibeveyh*. thk. Ahmed Hasan Mehdelî - 'Alî Seyyid 'Alî. 5 Cilt. Beyrut: y.y., 2008.
- Ebû Sa'îd es-Sîrâfî, Ebû Sa'îd el-Hasan b. 'Abdullâh b. el-Merzubân. *'Âhbâru'n-Nahviyyîne'l-Başriyyîn*. thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî ve Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî. b.y.: y.y., 1373/1966.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım 'Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî ed-Dimeşkî. *İbrâzu'l-Me'ânî min Hirzi'l-Emânî*. b.y.: y.y., ts.
- Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî. *İbrâzu'l-Meânî Hirzu'l-Emânî fî'l-Kırââtî's-Seb'*. thk. İbrâhîm Atûh Avad. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1982.
- Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî. *Mürşidü'l-Vecîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâr-u Sadr, 1. Basım, 1975.
- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, İbn Miskîn el-Herevî. *Fezâilü'l-Kur'ân*. thk. Mervân el-Atiyye vd. Dimaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1415.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî. *Mecâzu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Fuat Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.
- Ebû'l-Berakât el-'Enbârî, Ebû'l-Berakât 'Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Enşârî Kemâluddîn. *Esrâru'l-'Arabiyye*. b.y.: y.y., 1420/1999.
- Ebû'l-Leyṣ es-Semerḳandî, Ebû'l-Leyṣ Naşr b. Muhammed. *Baḥru'l-'Ulûm*. thk. Maḥmûd Mataracı. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ebû'l-Mehâsin et-Tenûhî, Ebû'l-Mehâsin el-Mufaddal b. Muhammed b. Mis'ar el-Tenûhî el-Ma'arrî. *Târîhu'l-'Ulemâ'i'n-Nahviyyîn*. ed. 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. Kahire: y.y., 1412.
- Emin, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 10. Basım, 1935.
- Enbârî, Kemâleddin el-. *Nuzhetu'l-elibbâ' fî tabakâtî'l-udebâ'*. thk. İbrâhîm es-Sâmerrâî. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985.
- Endelüsî, Ebû Hayyân el-. *el-Baḥru'l-muhîṭ fî't-tefsîr*. thk. Sıdkî Muhammed Cemil. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ezherî, Ebû Manşûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-. *Me'ânî'l-Kırâ'ât*. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Câmi'atu'l-Melik Su'ûd, 1412/1991.
- Fârisî, Ebû Ali el-. *el-Hücce li'l-kurrâî's-seb'a*. thk. Bedruddîn Kahvecî - Beşîr Cuveycâbî. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1993.

- Fârisî, Ebû Ali Hasan b. Abdulğaffâr. *el-Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*. thk. Bedrüddin Kahveci, Beşir Cuycâtî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Me'mun-Turâsi, 2. Basım, 1993.
- Ferâhidî, Halîl b. Ahmed el-. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Dr. Abdulhamid hendâvî. Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Ferrâ, Ebi Zekeriya Yahya b. Ziyad. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. en-Neccar Muhammed Ali, en-Necati, Ahmed Yusuf. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-. *Kitâbun fîhi Luğâtu'l-Kur'ân*. thk. Câbir b. 'Abdullâh es-Serî'. b.y.: y.y., 1435.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-. *Me'âni'l-Kur'ân*. ed. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. Mısır: y.y., ts.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub. *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-Kitâbi'l-azîz*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Goldziher, Ignace. *Klasik Arap Literatürü*. çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er. Ankara: İmaj Yayınları, 1993.
- Güler, Murat. *İbnü's-Sikkât ve Kitâbu'l-Elfâz Adlı Eserinin Tahlili*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Gülle, Sıtkı. *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvîd İlmi*. İstanbul: Huzur Yayınları, 2005.
- Habeş, Muhammed. *el-Kıraâtü'l-mütevâtiretu ve eseruha fî'r-resmi'l-Kur'ân ve'l-ahkâmi's-şeri'yye*. Dımaşk: Dâru'l-Fikir, 1. Basım, 1999.
- Halaçoğlu, Yusuf. "Basra". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/112-114. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*, ts.
- Hamevî, Şihabuddin Ebi Abdullah b. Abdillâh Yakût el-. *Mu'cemü'l-büldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u Sadr, 1993.
- Hâmid, Abdussetâr. *Devrü'l-Basrati fî Tetviri'l-Tefsîr fî'l-Karneyni's-Sânî ve's-Sâlisi'l-Hicriyeyn*. Basra: Câmî'atü'l-Basrati'l-Merkezi'l-Sekâfî, 1990.
- Hârûf, Muhammed Fehd. *el-Müeyssere fî'l-Kirâati Erbeâ Âşere*. 4. Cilt. Beyrut: Dâru İbn-i Kesîr, 2006.
- Hârûf, Muhammed Fehd. *Teshîlu'l-Kirâet-it-Tenzîl*. Beyrut: Daru'l-Beyrûtî, 1. Basım, 2008.
- Hatîb, Abdüllatif. *Mu'cemu'l-kirâati'l-Kur'âniyye*. 11 Cilt. Dımaşk: Dâru Sadeddîn, 1. Basım, 2000.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. ed. Mustafa Abdulkadir 'Ata. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417.

- Hatîb eş-Şîrbînî, Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi'î el-. *es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-Î'âneti 'alâ Ma'rifeti Ba'di Me'ânî Kelâmi Rabbinâ'l-Hakîmi'l-Habîr*. Kahire: Matba'atu Bûlâk, 1285.
- Herarî, Muhammed el-Emin el-. *Hadâiku'r-Ravh ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kurân* 18. 32 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat, 2001.
- İbn Atıyye, Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2001.
- İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî. *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâğ. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 4. Basım, 2011.
- İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî. *et-Temhîd fî ilmi't-tecvid*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1985.
- İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî. *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l Kurrâ*. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1. Basım, 2006.
- İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. Kâhire, 1350.
- İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî. *Tahbîru't-Teysîr fî'l-kırâati'l-aşr*. thk. Ahmed Muhammed Müflih el-Kudât. Amman: Dâru'l-Furkân, 1. Basım, 2000.
- İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî. *Takrîbü'n-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-aşr*. nşr. İbrâhim 'Atve 'İvâd. Kahire: Mustafa el-Bâbî, 1961.
- İbn Cinni Ebu'l- Feth Osman b. Cinnî el-Mevsılî. *el-Mehteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevazzi'l- Kırâat ve'l-İzâhi anha*, thk. Ali Necdî Nâsîf, Abdülhâlim en-Neccâr, Abdulfettah İsmâî'l Şiblî,. 2 Cilt. Meclisü'l-A'la li's-Şuuni'l-İslâmiyye, Kâhire, 1994.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb Fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kıraati ve'l-İzâhi Anhâ*,. thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Dr. Abdu'l-Hâlim en-Neccâr, Dr. Abdulfettah İsmail Şelbî. Kâhire: Metabiu'l-İhram, 1. Basım, 1994.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *Tefsîru'l Kur'âni'l-Azîm*. ed. Es'ad Muhammed et-Tayyib. b.y.: y.y., 1419.

- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemu Mekâyisü'l-Lügâ*. thk. Abdusselam Muhammed, Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Galbûn, Ebû Tâhir. *et-Tezkira fî'l- kıraâtî's-semân*. thk. Eymen Rüşdü Süveyd. Cidde: Cemaâti'l-Hayriyyeti li Tahfizi'l-Kur'an el-Kerîm, 1412.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Mağribî. *Mukaddime*. çev. Zâkir Kâdiri Ugan. 3 Cilt. İstanbul: M.E.B Yayınları, 4. Basım, 1997.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *el-Hücce fî'l-Kıraati's-Seb'*. thk. Sâlim Mukrim Abdul'âli. Kahire: Dâru's-Şürûk, 3. Basım, 1989.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *Î'râbü'l-kırââtî's-Seb' ve ilelihâ*. thk. Abdurrahman b. Süleyman Useymîn. Kahire: Mektebet'u l-Hâncî, 1992.
- İbn Hâleveyh, Ebû 'Abdullâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh. *el-Hucsetu fî'l-Kırâ'âtî's-Seb'a*. thk. 'Abdu'l-'Âl Sâlim Mekrem. Beyrut: y.y., 1401.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*. Beyrut: y.y., 1403.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Uyûnü'l-ahbâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1925.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Ma'ârif*. ed. Servet 'Ukkâşe. b.y.: y.y., 1413.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Ğarîbu'l-Kur'ân*. ed. Ahmed Sakr. b.y.: y.y., 1398.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükrim. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1990.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükrim. *Lisânu'l-Arab*. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- İbn Mihrân, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn en-Nîsâbûrî. *el-Gâye fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr*. nşr. Muhammed Gayyaş el- Cenbâz - Saîd Abdullah. Riyad: Dâru's-Şevvâf, 2. Basım, 1990.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ. *Kitâbü's-seb'a fî'l-kırâat*. thk. Şevki Dayf. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1972.
- İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Beyrut: Darül-marife, 1994.

- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî. *Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1990.
- İbn Ya'îş, Ebû'l-Beḳâ' Ya'îş b. 'Alî el-Halebî. *Şerhu'l-Mufaṣṣal li'z-Zemaḥşerî*. thk. İmîl Bedî' Ya'ḳûb. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Zencele, Abdurrahmân b. Muhammed Ebû Zür'a. *Hüccetü'l-kırâ'ât*. thk. Sa'îd el-Efḡânî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1997.
- İbn Zencele, Ebû Zur'a 'Abdurrahman b. Muḥammed b. Zencele. *Huccetu'l-Kırâ'ât*. b.y.: y.y., ts.
- İbn 'Âdil, Ebû Ḥafş Sirâc ed-Dîn 'Omar b. 'Alî b. 'Âdil el-Ḥanbelî ed-Dimeşķî en-Nu'mânî. *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*. thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419.
- İbnu's-Sikkî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk. *el-Kalb ve'l-İbdâl*. b.y.: y.y., ts.
- İbnu's-Sikkî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk. *el-Kenzu'l-Luḡavî fî'l-Leseni'l-'Arabî*. ed. August Hefner. Kahire: y.y., ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Baḡdâdî. *Sıfetü's-Safve*. thk. Ahmed b. Alî. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Baḡdâdî. *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. ed. 'Abdurrezzâk el-Mehdî. Beyrut: y.y., 1422.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed bin el-Kâsım bin Beşşâr. *İzâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ*. thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan. 1 Cilt. Dimaşk, 1971.
- İbnü'l-Fehhâm, Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. Atik b. Halef el-Kureşî es-Sakalî. *Müfradetu Ya'kûb*. thk. İhab Ahmed Fikri, Halid, Hasan Ebü'l-Cevd. Riyad: Dâru Edvai's-Selef, 2007.
- İbnü'n-Nâzım, Ebû Bekr. *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr*. thk. Enes Mihre. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2000.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshak Ebu'l-Ferec - Rıza Teceddüd. *el-Fihrist*. Tahran, 1971.
- İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- İşbîlî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Şüreyhel. *el-Kâfî fî'l-kırâ'âtî's-seb'a*. nşr. Ahmed Mahmud Abdüssemi. Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 2000.

- Kâdî, Abdülfettah el-. *el-Büdüru'z-Zahira fi'l-Kirâati'l Aşerati'l-Mütevâtira*,. Beyrut: Dârü'l-Kitab el-Arabî, 1981.
- Kafes, Mahmut. “Nahiv İlminin Doğuşu ve Önemi”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 9-10 (1994), 101-115.
- Kalânîsî, Ebu'l-İzz Muhammed b. el-Hüseyin b. Bündâr el-Vâsîfî. *İrşâdü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehî fi'l-Kirâati'l- 'Aşr*. thk. Ömer Hamdan el Kubeys. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1984.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal. “İbnü's-Sikkât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/210-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzulü ve Kiraatı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 6. Basım, 2018.
- Karataş, Şuayip. *Kıraat İmamlarından Yakub'un Kiraatı, Kiraatının Özellikleri ve Delilleri*. İstanbul Üniversitesi, Thesis, 2013.
- Kastalânî, Şihabuddin el-. *Letâifu'l-işârât li funûni'l-kirâât*. thk. Âmir es-Seyyid Osman, Abdussabur Şahin. Kahire: Dârü'l-Kütüb, 1972.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1993.
- Kıfî, Cemâleddin Ali b. Yusuf. *İnbâhu'r-ruvât alâ enbâhi'n-nuh*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dârü'l-fikr el-arabî, 1986.
- Kılıç, Hulusi. “Basriyyûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/117-118. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kılıç, Hulusi. “İbn Ebû İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/435. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kılıç, Mustafa. “Kıraat İlminde Hâ-i Sekt”. *Usûl: İslam Araştırmaları* 35 (2021), 21-54.
- Koçyiğit, Tahsin. *İslam Tarihinin İlk Yıllarında İskân*. İstanbul: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Kudat, Aydın. *Kirâatleri Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2006.

- Ḳurṭubî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî el-. *el-Câmi‘ li-Âḥkâmi‘l-Kur‘ân*. thk. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş. 2 Cilt. Kahire: Dâru‘l-Kutubî‘l-Miṣriyye, 1384/1964.
- Luğâvî, Ebû‘t-Tayyib Abdulvâhid b. Ali el-Ḥalebî. *Kitâbu‘l-Ezdâd fî Kelâmi‘l-‘Arab*. thk. İzzet Hasan. Dımaşk: Dâru Ṭalas, 1996.
- Mahzumî, Mehdi el-. *Medresetü‘l-Kûfe*. Beyrut, 1406.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur‘ân‘ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*. Otto, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Muḥammed el-. *Te‘vîlâtü Ehli‘s-Sunne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru‘l-Kutubî‘l-‘İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverîdî, Ebû‘l-Hasen ‘Alî b. Muhammed el-Basrî el-. *en-Nuket ve‘l-‘Uyûn*. thk. es-Seyyid b. ‘Abdilmaksûd b. ‘Abdirrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru‘l-Kutubî‘l-‘İlmiyye, ts.
- Mehdevî, Ebu‘l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *Şerhu‘l-Hidâye*. thk. Hâzım Saîd Haydar. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü‘r-Rüşd, 1415.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muḥammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Ḳaysî. *el-Hidâye ilâ bulûgi‘n-nihâye fî ‘ilmi me‘âni‘l-Ḳur‘ân ve tefsîrihî ve aḥkâmihî ve cümelin min fûnûni ‘ulûmih*. thk. eş-Şâhid el-Bûşîhî. 13 Cilt. Şârika: Mecmu‘atu Buhûşî‘l-Kitâb ve‘s-Sunne, 1429.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *er-Ri‘âye li-tecvîdi‘l-kırâ‘e ve tahkîki lafzi‘t-tilâve*. ed. Ahmed Hasan Ferhât. Amman: Dâru ‘Ammâr, 3. Basım, 1417.
- Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, Ebu Muhammed b. Hammus b. Muhammed. *el-İbâne ‘an me‘âni‘lkırâât*. nşr. Abdulfettah İsmail Şelebi. Mısır, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Mekkî b. Hammûş b. Muhammed b. Muhtar. *el-Keşf ‘an vücûhi‘l-kırâ‘âti‘s-seb‘ ve ‘ilelihâ ve hucecihâ*. thk. Muhyeddin Ramazan. Beyrut: Müessesetü‘r-Risâle, 3. Basım, 1984.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *Kitâbü‘t-tebsıra fî‘l-kırââti‘s-seb‘*. thk. Muhammed Gavs en-Nedvî. Hindistan: ed-Dâru‘s-Selefiyye, 2. Basım, 1982.
- Mekrem, Abdulâl Sâlim, Ahmed Muhtar Ömer. *Eseru‘l-Kırââti‘l-Kur‘âniyye fî‘d-dirâsâti‘n-nahviyye*. Kuveyt: Muessesetu Ali Cerrâh, 1978.
- Menî, Muhammed b. Sa‘d b. *Kitâbü‘t-Tabakâti‘l-Kebîr*. thk. Alî Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü‘l-Hâncî, 2001.

- Mennâu'l-Kattân. *Mebahis fî Ulumi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l- Vehb, 6. Basım, 2000.
- Mes'ûl, Abdü'l-A'li. *Mu'cemü Mustalahâti İlmi'l-Kirâ'ati'l-Kur'âniyye ve mâ Yete'alleku bihî*. Kahire, 2007.
- Meydanoğlu, Ayşe. "Dilbilimcilerin Kıraat Farklılıklarına Yaklaşımları Üzerine Bir Değerlendirme". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2017), 177-192.
- Muberred, Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî el-. *el-Kâmil fî'l-Luğa ve'l-Edeb*. thk. Muhammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1417.
- Muberred, Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî el-. *el-Mukteḍab*. thk. Muhammed 'Abdulḥâlîk 'Aḍîme. 4 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Muhammed El-Emin b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan El-Uremî El-Alevî El-Hererî. *Tefsîru hadâiku'r-ravhi ve'r-rayhân fî ravâbî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut - Lübnân: Daru Tavki'n-Necat, 2001.
- Muhaysın, Muhammed Sâlim. *el-Kirâât ve eseruhâ fî ulûmi'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Eseriyye, 1984.
- Muhaysın, Muhammed Sâlim. *el-Mühezzeb Fi'l-Kırrati'l-Aşr*. Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1978.
- Muhaysın,. *el-İrşâdâtü'l-Celiyye fî'l-Kirââti's-Sebî min Tarîki's-Şatıbiyye*. Kahire: Daru Muhaysın, 2005.
- Muhaysın, Muhammed Sâlim. *el-Hadî Şerhu Tayyibeti'n-neşr fî'l-kirââti'l-'aşr ve'l-keşf 'an'ileli'l-kirââti ve tevcîhiha*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997.
- Muhtâr, Muhammed Veled Ebbâh. *Târihu'l-Kirââti fî'l-Meşrîkı ve'l-Mağrıbi*. Isıskû: Matbaatu Benî İznesin, 1. Basım, 2001.
- Nâcî, Abdülcebâr. *Târihi'l-Hareketi'l-Fikriyye fî'l-Basra fî'l-'Asri'l-İslâm*. Basra: Dâru'l-Hikme Câmî'atü'l Basra, 1991.
- Nâsıf, Ali en-Necdî. *Târihu'n-nahv*. Kahire: Dâru'l-meârif, 1948.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl. *İ'rabu'-Kur'an*. thk. Züheyr Gazi Zahi. 5 Cilt. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1985.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl. *İ'rabu'-Kur'an*. thk. Şeyh Halid Ali. 2 Cilt. Beyrut: Darül-Marife, 2008.

- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî en-. *Î'râbu'l-Kur'ân*. ed. 'Abdulmun'im Halîl İbrâhîm. Beyrut: Menşûrât Muhammed 'Alî Beydûn; Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî en-. *Me'ânî'l-Kur'ân*. ed. Muhammed 'Alî es-Sâbûnî. Mekke: y.y., 1409.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât 'Abdullâh b. Aḥmed en-. *Medâriku't-Tenzîl ve Haḳâîku't-Te'vîl*. thk. Yûsuf 'Alî Budeyvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Ṭayyib, 1419.
- Neşşâr, Ebû Hafs Siraceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşâr el-Ensârî. *el-Büdüru'z-Zâhire fî'l-Kırââtî'l-'Aşri'l-Mütevâtire*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- Neşvân el-Himyerî, Neşvân b. Sa'îd el-Yemenî. *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arab min el-Kulûm*. ed. Huseyn b. 'Abdullâh el-'Umerî v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Nisâbûrî, Nizâmuddîn el-Hasan b. Muhammed b. Huseyn el-Kummî en-. *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân*. ed. Zekeriyâ 'Umeyrât. Beyrut: y.y., 1416.
- Nuveyrî, Ebu'l-Kâsım Muhammed en-. *Şerhu Tayyibetü'n-neşr fî'l-kırââtî'l-aşr*. thk. Mecdî Baslûm. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Öğmüş, Harun. *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri*. 1 Cilt. İstanbul: İsâm Yayınları, 2010.
- Özkul, Ertuğrul. *Basra ve Kûfe Ekollerinin Terminoloji Farklılıkları*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, , Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Palûvî, Hamid b. Abdulfettah el-. *Zübdetü'l-İrfân fî Vücûhi'l-Kur'ân*. ed. Mustafa Atilla Akdemir. 2 Cilt. Dubai: Câizetu Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1. Basım, 2020.
- Paluvî, Hamid b. Abdülfettâhel. *Zübdetü'l-İrfân*. İstanbul: Âsitâne, ts.
- Râfî, Mustafa Sâdık. *Târihu âdabi'l-Arab*. Kahire: Matbaatu'l-istikâmet, 1940.
- Râğıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-. *el-Mufredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. ed. Safvân 'Adnân ed-Dâvûdî. Dımaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- Râğıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-. *et-Tefsîr*. 2 Cilt. Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, 1424/2003.
- Râğıb İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḫrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtîhu'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1420.

- Râzi, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1981.
- Ruaynî, Ebü'l-Hasan Şurayh b. Muhammed. *el-Cem'u ve't- Tevcîh lima inferade bi-Kirâati Ya' kub b. İshâk el- Hadramî el-Basrî*. thk. Ganim Kaduri Hamed, Dâru Ammar. Amman, 2000.
- Rûmî, Muhammed Emîn er-Rûmî. *Umdetü'l-hullân fî izâhi Zübdetü'l-İrfân*. İstanbul: Âsitâne, 1853.
- Rummânî, bu'l-Hasen Ali b. İsa. *Şerhu Kitabı Sibeveyhi*. Riyad, 1998.
- Ru'aynî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Yûsuf el-Ğirnâtî er-. *Tuhfetu'l-Akrân fî mâ Kuri'e bi't-Teglis min Hurûfi'l-Kur'ân*. Suudi Arabistan: y.y., 1482.
- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Şâkir Seb'a Netyş el-Esedî. Irak: Matbuati Nâsirat'ü, 2010.
- Saleh, Alaadin - Bulut, Ali. "Hemze'nin 'İlmu Resmi'l-Masâhif' ve Kırâatteki Yeri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (01 Aralık 2016), 77-104.
- Sâlih, Ahmed Ali. *et-Tanzîmâtü'l-İçtimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye fî'l-Basra*. Bağdat: Matba'atü'l-Ma'arif, 1953.
- Sallâbî, Ali Muhammed Muhammed. *İslâm Tarihî*. çev. Şerafettin Şenaslan-, Faruk Aktaş. 4 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2009.
- Sarı, Mehmet Ali. "Âsım b. Behdele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/475-576. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Sarı, Mehmet Ali. "İmâle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/177. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Saylan, Nesrişah. "Kıraat İlminde Hemze ile İlgili Bazı Vecihlerin". *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* V/2 (2019), 285-298.
- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî. *Mecâlisu Sa'leb*. b.y.: y.y., ts.
- Şa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm eş-. *el-Keşf ve'l-Beyân*. thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1422.
- Şa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm eş-. *el-Keşf ve'l-Beyân*. thk. Heyet. 33 Cilt. Cide: y.y., 1436/2015.
- Sellâr, Emînüddin Ebû Muhammed Abdülvahâb. *Tabakâtü'l-Kurrâi-s-Seba*. thk. Ahmed Muhammed 'Azuz. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriye, 2019.

- Semîn el-Halebî, Ebu'l-‘Abbâs Şihâb ed-Dîn Ahmed b. Yûsuf b. ‘Abdiddâim es-. *ed-Durru'l-Masûn fî ‘Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*. ed. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrahim. *ed-Dürü'l-Mesûn fî ‘Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1994.
- Sem‘ânî, Ebû Sa‘d ‘Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-. *el-Ensâb*. ed. ‘Abdurrahman b. Yahyâ. Haydarabad: Dâiratü'l-Me‘ârifî'l-‘Osmâniyye, 1382/1962.
- Sem‘ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed el-Mervezî es-. *Tefsîru'l-Kur‘ân*. ed. Yâsir b. İbrâhîm-Ğanîm b. ‘Abbâs. Riyad: y.y., 1418.
- Sezgin, Fuad. *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*. çev. Mustafa Arefe. Riyad: Câmiatü'l-İlmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1988.
- Se‘âlibî, Ebû Zeyd ‘Abdurrahman b. Muhammed b. eş-Şe‘âlibî eş-. *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur‘ân*. thk. Muhammed ‘Alî Mu‘avvið, ‘Âdil Ahmed ‘Abdulmevcûd. 5 Cilt. Beyrut: y.y., 1418.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. ed. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1408.
- Sirâceddîn en-Neşşâr, Ebû Hafş ‘Omer b. Kâsim b. Muhammed b. ‘Alî Sirâceddîn. *el-Mukerrer fî mâ Tevâtere min el-Kırâ‘âti's-Seb‘ (Ekinde: Mûcez fî Ya‘âti'l-İdâfeti bi's-Suver)*. thk. Ahmed Maḥmûd ‘Abdu's-Semî'. Beyrut: y.y., 1422/2001.
- Sirâfî, Ebû Saîd Hasan b Abdullah el-Merzübanî es-. *Ahbârü'n-nahviyyîni'l-Basriyyîn*. thk. Taha Muhammed ez-Zeynî. Kahire: Dâru'l-İ'tisam, 1955.
- Sönmez, MenSûre. *Kisâi'nin Kiraatının Dilbilimsel Analizi*. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Thesis, 2018. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <http://ktp.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=25593&HazirlayanAr a=MenSûre+s%C3%B6nmez>
- Söylemez, Mahfuz. *Kûfe'nin Siyasî Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Subhi, es-Salih. *Mebâhis fî ‘ulûmi'l-Kur‘ân*. Beyrut: Dâru'l-‘İlm li'l-Melâyîn, 10. Basım, 1977.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahman. *el-İtkân fî ‘ulûmi'l-Kur‘ân*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2008.

- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât.* ed. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts.
- Şen, Ahmet. *Ebu'l-Abbas el-Muberrred'in el-Muktedab adlı eserinde nahiv ilmine ait görüşleri.* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Thesis, 2016.
- Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-. *Fethu'l-Kadîr.* Dımaşk: y.y., 1414.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî.* thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 9 Cilt. Kahire: Daru'l-Me'arif, 1967.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'ân.* thk. Abdullah b. Abdulmuhsin. 26 Cilt. Kahire: Dârı Hicr, 1. Basım, 2001.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân.* çev. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tâcu'l-Kurrâ' el-Kirmânî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. Ḥamza. *Ğarâibu't-Tefsîr ve 'Acâibu't-Te'vîl.* 2 Cilt. Cidde; Beyrut: Dâru'l-Kıble, ts.
- Tantâvî, Muhammed. *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât.* Kahire: Dâru'l-maârif, 1995.
- Temel, Ali. *Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşım.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Temel, Nihat. *Kırâat ve Tecvid İstılahları.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Terzî, Fuâd Hannâ. *Fî usûli'l-luga ve'n-nahv.* Beyrut: Dâru'l-kütüb, 1969.
- Tetik, İbrahim. "Kur'ân Kıraatinde İmâle ve Feth'in Kitâbî Referansları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2020), 41-65.
- Tetik, Necati. *Kıraat İlminin Talimi.* İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Türkmen, Muhammed. *Sıbeveyh'in Ayet ve Kırâatlere Yaklaşımı.* Ankara: İksad Yayınları, 2022.
- Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî. *İ'râbü'l-kırâati's-şevâz.* thk. Muhammed es-Seyyid Ahmed Azzûz. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996.
- Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbüddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah. *İmlâü mâ Menne bihi'r-Rahmân min Vücûhi'l-İ'râb ve'l-Kırâât fî Cemî'i'l-Kur'ân.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.

- Vâhidî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nîsâbü'rî el-. *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. ed. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Alî en-Nîsâbü'rî el-. *et-Tefsîru'l-Basîṭ*. b.y.: y.y., 1430.
- Vâsitî, Abdullah b. Abdülmü'min el-Mubârek. *el-Kenz fî'l-Kırâ'âti'l-'Aşer*. ed. Hâlid Meşhedânî. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2004.
- Yâḳût el-Ḥamevî, Ebû 'Abdullâh Yâḳût b. 'Abdullâh er-Rûmî. *Mu'cemu'l-'Udebâ = İrşâdu'l-Erîb 'ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*. thk. İḥsân 'Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993.
- Yerlikaya, Cafer. *Kıraatlerin Sıhhat Kriterlerinin Değerlendirilmesi*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Yesû'î, Luvîs Ma'lûf. *el-Müncid, fî'l-Luğati ve'l-A'lâm*. Beyrut: Darü'n-Neşr, 1986.
- Yıldız, Süleyman. "Dilbilimsel Kaynaklarda Sahih Kıraatlere Yönelik Eleştirel Yaklaşımlar". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (15 Haziran 2023), 134-164. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1258595>
- Yusuf, S. M. "Arap Edebiyatı: Gramer ve Sözlük Bilgisi". çev. Lamii Güngören. *İslam Düşüncesi Tarihi* 3 (1990), 233-247.
- Yüksel, Ali Osman. *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk ez-. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. ed. Heyet. 40 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*. thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. thk. Alî Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Darül-Marife, 1963.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyerü 'a'lâmi'n-nübelâ*. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed ez-. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993.

- Zehebî, Şemsüddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Ma'rifetü'l Kurrâi'l Kibâr ale't-Tabakâti ve'l A'sâr*,. thk. Tayyar Altıkulaç. 3 Cilt. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Zekeriyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zekeriyyâ b. Muhammed. *el-Muksîd li Telhîsi mâ fi'l-Murşid fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*. b.y.: y.y., 1405.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl*. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1418.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menahilul'İrfan fi Ulfuni'l-Kur'an*. thk. Fevvaz Ahmed Zümerli. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arab, 1. Basım, 1995.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütüb, 1957.
- Zeyla'î, 'Osmân b. 'Alî b. Mehcen el-Bârî'î Fahrüddîn el-Hanefî ez-. *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik ve Hâşiyeti's-Şelebî*. Bulak; Kahire: el-Matba'atu'l-Kubrâ'l-Emîriyye, 1313.
- Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm kâmûs terâcîm li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-musta' rabîn ve'l-musteşrikin*. 8 Cilt. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 7. Basım, 1986.
- Zübeydî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1954.