

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**EL-EZHERÎ'NİN ME'ÂNİ'L-ĞIRÂ'ÂT ADLI
ESERİNİN KIRÂATLERİN HÜCCETİ AÇISINDAN
İNCELENMESİ**

Murat GÜNEL

Yüksek Lisans Tezi

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Kur'ân-I Kerim Okuma Ve Kırâat İlmi Programı

Temmuz 2024

ELAZIĞ

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EL-EZHERÎ'NİN ME'
ÂNİ'L-ĞIRÂ'ÂT ADLI ESERİNİN KİRÂATLERİN
HÜCCETİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Tez Yazarı
Murat GÜNEL

Danışman
Doç. Dr. Nesrişah SAYLAN

TEMMUZ 2024
ELAZIĞ

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

Başlığı:	EL-EZHERİ’NİN ME’ANİ’L-KIRÂÂT ADLI ESERİNİN KIRAATLERİN HÜCCETİ AÇISINDAN İNCELENMESİ
Yazarı:	Murat GÜNEL
Tez Öneri Tarihi:	30.11.2023
Savunma Tarihi:	16.07.2024

TEZ ONAYI

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına göre hazırlanan bu tez aşağıda imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilmiş ve akademik dinleyicilere açık yapılan savunma sonucunda OYBİRLİĞİ ile kabul edilmiştir.

İmza

Danışman:	Doç. Dr. Nesrişah SAYLAN Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Başkan:	Doç. Dr. Hacı ÖNEN Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Üye:	Dr. Öğr. Üyesi Nizamettin ÇELİK Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunun/...../20..... tarihli toplantısında
tescillenmiştir.

Prof. Dr. Murat SUNKAR
Enstitü Müdürü

BEYAN

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım “**EL-EZHERÎ’NİN ME’ÂNÎ’L-ĞİRÂ’ÂT ADLI ESERİNİN KİRÂATLERİN HÜCCETİ AÇISINDAN İNCELENMESİ**” Başlıklı Yüksek Lisans Tezimin içindeki bütün bilgilerin doğru olduğunu, bilgilerin üretilmesi ve sunulmasında bilimsel etik kurallarına uygun davrandığımı, kullandığım bütün kaynakları atıf yaparak belirttiğimi, maddi ve manevi desteği olan tüm kurum/kuruluş ve kişileri belirttiğimi, burada sunduğum veri ve bilgileri unvan almak amacıyla daha önce hiçbir şekilde kullanmadığımı beyan ederim.

26.07.2024

Murat GÜNEL



ÖN SÖZ

İslam dininin ana kaynağı olan Kur’ân Yüce Allah tarafından yirmi üç senede Hz. Cebrail (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed’e (s.a.v.) indirilmiştir. Peygamberimiz vahyedilen Kur’ân-ı Kerim’i okumuş ve onunla amel ederek yaşamış aynı zamanda ashabına öğreterek sonraki nesillere tahrif olmaksızın ulaşmasına imkân sağlamıştır.

Ana gayesi Kur’ân-ı Kerim’in kelimelerini hatadan korumak olan kırâat ilmi, Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından verilen ruhsata binaen farklı okuma şekillerini ihtiva etmektedir. Bünyesinde birçok ilahi hikmeti barındıran bu farklı okumalar kırâat ilminin gelişimine paralel olarak birçok âlimin yetişmesinde katkı sağlamıştır.

Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Ashabı tarafından öğretilen ve sonraki nesiller tarafından da aynı metotlarla öğrenilen Kur’ân-ı Kerim’in okuyuşu gün geçtikçe gelişmiştir. Buna paralel olarak da çok sayıda kırâat âlimi yetişmiştir. Öte yandan İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte Arap diline sirayet eden lahn olgusu neticesinde yeni ilmi faaliyetler başlamıştır. Yeni bilim dalları ve kavramların ortaya çıkmasıyla birlikte kırâat ilminin temellendirilmesi ihtiyacı hâsıl olmuş ve bu çalışmalar neticesinde kırâatlerin delillendirilmesi ve temellendirilmesi anlamındaki “ihticac” ve “Hüccet” gibi kavramlar kırâat literatüründe yerini almıştır.

Çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve metodu belirtildikten sonra Ezherî’nin hayatı, yaşadığı dönem, ilmi faaliyetleri, ilmi şahsiyeti, hocaları, öğrencileri ve eserlerine değinilmiştir. Birinci bölümde Me’âni’l-Kırâât’in kavramsal çerçevesi, hüccet ve ihticac kavramları, ihticacın diğer isimlendirmeleri, diğer ilimler ile olan münasebeti ve literatürü ele alınmıştır. İkinci bölümde hüccetlerde kırâat olgusuna değinilmiş ve Ezherî’nin kırâatlere yaklaşımı ve kırâate kullanmış olduğu delillere değinilmiştir. Üçüncü bölümde Me’âni’l-Kırâât kavramının sarf, nahiv, Arap şiiri, belâgat ve lehçelerle olan ilişkilerine değinilerek usûl ve ferşi farklılıklar ele alınmıştır. Farklı kırâatlerin ayetlerin manasında meydana getirdiği değişiklikler, kattıkları farklı yorumlar ve dilbilimsel tahlillere konu olan kırâatler ayet örnekleriyle incelenmiş ve diğer kırâat kaynaklarıyla mukayese edilerek ele alınmıştır.

Çalışmamız esnasında bizlere yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Nesrişah SAYLAN’a; aynı zamanda görüş ve önerilerine başvurduğum kıymetli hocalarım, Doç. Dr. Hacı ÖNEN, Doç. Dr. Lokman ŞAN, Dr. Öğrt. Üyesi Nizamettin ÇELİK ve diğer tüm hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca Yüksek Lisans eğitimi hayatım boyunca benden desteklerini esirgemeyen eşim, çocuklarım, annem ve babama teşekkürlerimi sunarım. Gayret bizden Muvaaffakiyet Allah’tandır.

Murat GÜNEL

ELAĞIĞ 2024

İÇİNDEKİLER

BEYAN.....	I
ÖN SÖZ.....	II
İÇİNDEKİLER	V
ÖZET	VII
ABSTRACT	VIII
KISALTMALAR.....	IX
1. GİRİŞ	1
1.1. Çalışmanın Konusu	1
1.2. Çalışmanın Önemi	2
1.3. Çalışmanın Amacı ve Metodu	2
2. EZHERİNİN HAYATI VE ESERLERİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	4
2.1. Ezherî'nin Hayatı	4
2.1.1. Yaşadığı Dönem	4
2.1.2. Hayatı	7
2.1.3. İlmi Şahsiyeti.....	7
2.1.4. Hocaları	8
2.1.5. Öğrencileri	9
2.2. Ezherinin Eserleri	9
2.2.1. Fıkıh İlmiyle İlgili Eseri	10
2.2.2. Lügat İlmiyle İlgili Eseri	10
2.2.3. Tefsir İlmiyle İlgili Eseri	11
2.2.4. Kırâat İlmiyle İlgili Eseri.....	11
3. ME'ÂNİ'L-KİRÂ'ÂT İSİMLİ ESERİN TANITIMI.....	14
3.1. Me'âni'l-Kirâ'ât Bağlamında Kırâat Olgusu	14
3.1.1. Usûl Farklılıkları	16
3.1.2. Ferşi Farklılıklar	23
3.2. Ezherî'nin kırâatleri İşleyiş Tarzı	24
3.2.1. Kırâati Nakil İle Yetinmesi.....	25
3.2.2. Ezherî'nin kırâatler Arasında Tercihle Bulunması	25
3.2.3. Ezherî'nin kırâatleri Tenkit Etmesi	26
3.2.4. Kırâatlerin Hüccetlendirilmesi	27
4. KİRÂATLERDE HÜCCET OLGUSU	28
4.1. Hüccet.....	28
4.1.1. Tercih	28
4.1.2. İhtiyar	29
4.2. İhticâc	29
4.2.1. Tevcihü'l-Kırâat	30
4.2.2. Me'âni'l-Kirâ'ât	30
4.2.3. İ'râbü'l-Kırâat	31

4.2.4. Ta‘lilü’l-Kırâât	31
4.3. Ezherinin kırâatlerin İhticacında Kullandığı Deliller	31
4.3.1. Kırâatlerin Tevcihinde Âyetle İhticac Etmesi	31
4.3.2. Kırâatlerin Tevcihinde Hadisle İhticac Etmesi	32
4.3.3. Kırâatlerin Tevcihinde Mushaf İmlâsı ile İhticac Etmesi	33
4.3.4. Kırâatlerin Tevcihinde Arap Şiiri İhticac Etmesi	33
4.3.5. Kırâatlerin Tevcihinde Lehçelerle İhticac Etmesi	35
4.3.6. Kırâatlerin Tevcihinde Belagat ile İhticac Etmesi	38
4.4. Dilsel Huccetler	38
4.4.1. Sarf İlmi ile Huccetlendirme	39
4.4.2. Nahiv İlmi ile Huccetlendirme	47
5. SONUÇ.....	55
KAYNAKÇA	58
ÖZGEÇMİŞ.....	1

ÖZET

EL-EZHERÎ'NİN ME'ANÎ'L-KİRÂÂT ADLI ESERİNİN KIRAATLERİN HÜCCETİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Murat GÜNEL

Yüksek Lisans Tezi

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Kur'an-ı Kerim Okuma ve kırâat İlmi Programı

Temmuz 2024, IX + 61

Bu çalışma, III/IV. yüzyıl kırâat ve dil âlimlerinden Ezherî'nin *Kitâbü Meânî'l-Kırâât* isimli eserinde yer alan kırâat düşünce tarzının belirlenmesi ve kırâatlerin hüccetinde yer alan ihticac metotlarının tespitini amaçlamaktadır. Ezherî'nin eserinde zikrettiği kırâatlerin Arap diliyle olan münasebeti açısından kırâat dilbilim (sarf-nahiv), kırâat-lehçe, kırâat-belâgat ve kırâat- Arap şiiri ilişkisinin incelendiği araştırmada, öncelikle Ezherî'nin hayatı hakkında ve ilmî şahsiyeti üzerinde durulmuştur. Ana teması itibarıyla ise çalışmada Ezherî'nin kırâat ilmindeki konumu, kırâatlerin ihticacında kullandığı kaynakları ve kırâatleri naklediş tarzı üzerinde durulmuştur. Ayrıca Ezherî'nin *Kitâbü Meânî'l-Kırâât* isimli eserinde kırâat farklılıklarından kaynaklı mana takdirlerinin neler olduğu, başta dilbilimsel hüccetler olmak üzere Arap şiiri, lehçe ve belâgat gibi hüccetler çerçevesinde kırâatleri nasıl işlediğini muasır olan İbn Zencele ve İbn Hâleveyh gibi aynı tarzda eserler yazmış olan diğer kırâat âlimlerinin kaynaklarıyla mukayese edilerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ezherî, kırâat, Meânî'l-Kırâât, İhticac, Hüccet, Dilbilim

ABSTRACT

An Examination Of Al-Ezhari's Work Called Me'ani'l-Kirâât In Terms Of Proof Of The Qiraats

Murat GÜNEL

Master's Thesis

FIRAT UNIVERSITY

Graduate School Of Social Sciences

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

Quran Reading and Recitation Science Program

July 2024, IX + 61

This study aims to determine the way of thinking of qiraat in the Kitāb al-Maānī al-Kirāāt of al-Azhārī, one of the scholars of Qiraat and language of the III/IVth century, and to determine the methods of ihticac in the proof of qiraat. In the study, which examines the relationship between qiraat and linguistics (sarf-nahiv), qiraat and syllabary, qiraat and rhetoric, qiraat and rhetoric, and qiraat and Arabic poetry in terms of the relationship of the qiraat mentioned by al-Azhārī in his work with the Arabic language, first of all, al-Azhārī's life and scholarly personality were emphasised. In terms of its main theme, the study focuses on al-Azhārī's position in the science of Qira'ah, the sources he used in the ihticac of the Qira'ahs and the way he conveyed the Qira'ahs. In addition, al-Azhārī's appreciation of the meanings arising from the differences of the qiraat and how he used the qiraat within the framework of the transmitted huccats, which are primarily philological, Arabic poetry and dialectal, have been examined by comparing them with other qiraat sources that are contemporaries and written in the same style.

Keywords: Al-Azhari, Qur'an, Meānī'l-Kirāât, Ihticaj, Hujjat, Linguistics

KISALTMALAR

b.	: İbn
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluhû
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
t.y.	: Tarih yok
tah.	: Tahkik
vb.	: ve benzerleri
y.y.	: Yayın yeri yok

1. GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Konusu

Kur'ân ilimleri içerisinde yer alan kırâat ilmi ile ilgili sayısız çalışma yapılmıştır. Hz. Muhammed (s.a.v.)'den Kur'ân öğrenen çok sayıda sahabe yetişmiş ve onların gittikleri yerlerde ders verdikleri talebeler vasıtasıyla çok sayıda kırâat âlimi yetişmiş ve bu âlimler kırâat ekollerinin oluşmasına zemin sağlamıştır. Bu kapsamda kırâat alanında sayısız çalışma yapılmış, eserler telif edilmiş ve bu çalışmalar diğer ilimlerinde gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu çerçevede kırâat ilminin belli kurallarının teşekkül edilme mecburiyeti hâsıl olmuş ve başlı başına bir ilim olarak değerlendirilme imkânına kavuşmuştur. İbn Mücahid ise bu durumu farklı bir bakış açısı ile almıştır. İbn Mücahid tarafından kırâat'ın sahih sayılabilmesi için üç ölçüt belirlenmiştir. Bunlardan birincisi sahih bir senetle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşmış olması, ikincisi Hz. Osman (r.a.) tarafından istinsah edilen muhafılardan birine uygunluk ve üçüncüsü ise Arap dilbilimine uygunluk şartı olarak belirlenmiştir. Son şart olan Arap diline uygunluk şartı daha farklı ilimlere kapı aralamıştır. Bu ilimler içerisinde en öne çıkan ise ihticac konusu olmuştur. İhticac konusunda da çok sayıda âlim yetişmiş ve çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu dönem âlimlerinde biri de Ezherî lakabıyla bilinen Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'dir.

İhticac, kırâat ilminin gelişimine bağlı olarak ortaya çıkmış ve kırâat imamlarının tercihlerini ve bu tercihlerin nedenlerini ortaya koyan ilmi bir faaliyettir. Bu alanda telif edilmiş eserlerden biri olan Ezherî'ye ait *Kitâbü Me'âni'l-Kırâ'ât* isimli eserdir. Yapılan incelemeler neticesinde Me'âni'l-Kırâ'ât ve özellikle Ezherî'nin *Kitâbü Me'âni'l-Kırâ'ât* isimli eseri üzerine bir çalışma yapılmadığı görülmüştür. Bu çalışmanın kırâatin sıhhat şartları içerisinde yer alan Arap diline uygunluk şartı bağlamında faydalı olması hedeflenmektedir.

Çalışmada *Kitâbü Me'âni'l-Kırâ'ât* isimli eser çerçevesinde öncelikle giriş bölümünde Ezherî'nin yaşadığı dönemde yer alan siyasi, ilmi ve dini durumun tespiti yapıldıktan sonra hayatı, ilmi şahsiyeti, hocaları ve eserleri tanıtılmıştır. Birinci bölümde eserin tanıtımı yapılmış usûl ve ferîş farklılıklar izah edilerek bunlarla ilgili ayetler incelenmiş daha sonra Ezherî'nin kırâatleri işleyiş tarzına değinilmiştir. İkinci bölümde ise kırâatlerde hüccet kavramına değinilmiş, ihticac kavramı tanıtılmış, akabinde Ezherî'nin kırâatlerin ihticacında kullandığı deliller incelenerek ayetlerle örneklendirmeler belirtilmiştir. Bu bağlamda dilbilim-kırâat ilişkisinde dilbilimsel hüccetler başlığı altında incelenmiştir. Ayrıca bu konu ile ilgili kırâat alanında yazılan diğer eserler de incelenerek Ezherî'nin eseri ile karşılaştırmalar yapılmıştır.

Me'âni'l-Kur'ân, "*Kur'ân 'ın ihtiva ettiği anlamları sarf, nahiv, belagat ve lûgat gibi dilbilimsel yöntemlerle belirlemeyi amaç edinen ilim*" (Aydın, 2009: 207) şeklinde tanımlanmaktadır. Bu kapsamda çalışma ana hatlarıyla kırâat'lerin hücceti üzerine değil, me'âni çerçevesi üzerine konumlandırılmıştır.

1.2. Çalışmanın Önemi

Ezherî; 282/895-370/980 tarihleri arasında yaşamış öncelikle kırâat olmak üzere hadis, tefsir, şiir, tarih ve fıkıh gibi alanlarda eserler telif etmiştir. Bu nedenle tabakât kaynaklarında kendisi hakkında “Âlî İsnad” sahibi bir muhaddis olarak belirtilmiştir. Ezherî kırâat alanında *Kitâbü Me’âni’l-Kirâ’ât* isimli eseri telif etmiştir. Bu eser gerek dönemi içerisinde yazılan ilk eser olması gerekse kullandığı kaynaklar itibarıyla önemli bir eser olarak yer almıştır.

Kitabında farklı kırâatlere yer vermiş, kırâat-i seba’yı bir araya toplamış ve bu kırâatlere ait isnatları da belirtmek suretiyle yetkinliğini kanıtlayan âlimlerden biri olarak tanınmıştır. kırâate dair ele almış olduğu *Kitâbü Me’âni’l-Kirâ’ât* isimli eseri Ezherî’nin kırâat anlayışının açıklanması bakımından önemlidir.

kırâat ilminin teşekkülü ile birlikte belirlenen şartlardan biri olan Arap diline uygunluk şartı ile vücuda gelen kavramlardan olan biri de Hücet/ihticâc kavramıdır. Böylece kırâatlerde ihticac konusu başta dilbilim, nahiv ve sarf âlimleri olmak üzere üzerine en fazla değinilen konulardan biri olmuştur. Bu alanda ilmi faaliyette bulunan ilk islam âlimlerinden biri olan Ezherî’nin ihticac alanına atfettiği öneme binaen temel eser olarak kabul edilebilecek eserin kırâat literatürüne katkı sağlaması bağlamında çalışmamıza konu olmuştur.

Çalışmamızda Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî’nin hayatı, hocaları, talebeleri, ilmi hayatı ile birlikte *Kitâbü Me’âni’l-Kirâ’ât* isimli eserinin kırâat ilmindeki konumu ile bu ilme verdiği katkıyı açıklamaya çalışacağız.

1.3. Çalışmanın Amacı ve Metodu

Ezherî’nin islami ilimler alanında çok sayıda eseri bulunmakla birlikte bunlar içerisinde öne çıkan eserlerinden biri kırâat alanında yazmış olduğu *Kitabü Me’âni’l Kirâât*’dir. Bu çalışmada söz konusu eser kırâatlerin hücceti bağlamında incelenecektir. Ayrıca çalışmada kırâat ilmindeki yerine de değinilecektir. Ezherî (ö. 370/980) dönemin şartlarından kaynaklı olarak yedi kırâat imamı ve onların kırâat ekolleri üzerine çalışmalar yapmıştır. Eserinde yedi kırâat imamını esas alarak sahih kırâatte yer alan üç şartın yanısıra dil ile alakalı hüccetleri kullanmıştır. Ezherî, her kırâat imamı’nın oluşturmuş olduğu kırâati tercih etmesindeki filolojik sebebi sarf, nahiv, belâgat, lehçe ve Arap şiiri çerçevesinde açıklamıştır. Bu bağlamda kırâatleri izah ve bu kırâatler arasındaki mana ve i’rab farklılıklarını ifade etmiştir. Bu çalışma ile Ezherî’nin sahih kırâatin üç temel şartından biri olan Arap diline muvafakat şartını taşıma bağlamında değerlendirilecektir. Bu yönüyle çalışmanın söz konusu eser hakkında ilk çalışma olması nedeniyle kırâat ilmine fayda sağlaması düşünülmektedir.

Çalışmada araştırma tekniklerinden “kaynak tarama” yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem ile ihticac alanında yazılmış olan hem ilk dönem klasik Arapça kaynaklar hem de son dönem çağdaş eserlerden faydalanılmıştır.

Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî ve *Kitâbü Me’âni’l-Kirâ’ât* isimli eserini ele aldığımız çalışma başta giriş bölümü olmak üzere iki bölüme halinde incelenecektir. Çalışmanın giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı metodu belirtildikten sonra Ezherî’nin hayatı, yaşadığı dönem itibarıyla ilmi faaliyetleri seyahatleri, ilmi kişiliği, hocaları, talebeleri, telif etmiş olduğu eserleri ve bunlar içerisinde önemli olan şahsiyetler ve eserler hakkında daha derin bilgiler vermeye çalışılacaktır.

Çalışmanın birinci bölümünde ihticac ilminin tanımlarından biri olan Me’âni’l-Kirâ’ât bağlamında kırâat olgusu ile hüccet, ihticac, tercih, ihtiyar, gibi kavramlara yer verilirken diğer

ilimlerle olan ilişkisi ile diğer isimlerine yer verilmiştir. Akabinde İhticac kavramının oluşumu ve tarihi seyri hakkında açıklamalar yapılmaya çalışılmıştır. Ayrıca Me'âni'l-Kirâ'ât alanında yazılmış diğer müelliflerin çalışmalarına da değinilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise Me'âni'l-Kirâ'ât çerçevesinde kırâat dilbilim ilişkisi, kırâat ilminde yer alan usûl ve ferşi farklılıklara değinilmiştir. Kur'ân 'ı Kerim'de yer alan farklı okuyuşları ile söz konusu ayetleri tahlil ederek kırâat ilmi çerçevesinde özellikle dilbilim açısından ele alan bir çalışma açıklanmaya çalışılmıştır. Her kırâat İmam'ının kırâat ekolü olarak oluşturduğu kırâat'i tercih etmesindeki filolojik sebep (sarf, nahiv, lehçe, belâgat ve Arap şiiri) anlamına gelen Me'anî çalışmaları ile kırâatler izah edilmiş ve bu kırâatler arasındaki mana ve i'rab farklılıklarına yer verilmiştir.

Çalışmada Ezherî'nin Me'âni'l-Kirâ'ât isimli eseri kırâatler açısından detaylı bir şekilde incelenmiştir. Tespit edilmiş olan farklı okuyuş şekilleri ayetlerin nüzul sırasına göre tasnif edilmiş akabinde ayetlerde yer alan farklı okuma şekilleri ve bunların okuma nedenleri incelenmiştir. Konu başlıkları altında yer alan örneklerde sûrenin ismi, sûrenin Mushaftaki sırası ve âyet numarası ve de eserde yer aldığı sayfa numaraları da belirtilmiştir.

Metin yazımı sırasında yer alan ayetlerin mealleri tırnak içerisinde italik olarak ifade edilmiştir. Bu çalışmada gerek kırâat alanında olsun gerekse diğer alanlarda olsun çok sayıda âlimin ismi geçmiştir. Fakat bunların her biri hakkında bilgi vermek imkân dâhilinde olmamıştır. Bunların âlimlerin vefat etmiş oldukları tarihler çalışmada âlimin isminin ilk geçtiği ilk yer ve kaynakçada hicrî ve milâdî olarak (ö. 215/830) şeklinde yazılmıştır.

Çalışmada kullanılan kaynaklar, kırâat, hüccet ve tefsir kitaplarından oluşmaktadır. Çalışmada Ezherî'nin eserinin Muhammed b. 'Îd eş-Şa'bani tarafından tahkik edilen ve 2007 yılında Mısır Tanta'da basılan baskısı ele alınmıştır. Kitabın ayrıca diğer muhakkiklerce basılan diğer baskılarından da istifade edilmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde Ezherî'nin hayatı hakkında bilgiler verilirken tabakât, tarih ve diğer eserlere müracaat edilmiştir. Birinci ve ikinci bölümlerde ise kırâat ve tefsir kaynaklarından istifade edilmiştir. Bunların dışında gereksinim duyulması halinde konu ile ilgili diğer eserlere de bakılmıştır. Konu ile ilgili kırâat 'in geçtiği ayetlerin mealleri Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları'nın eserinden alınmıştır.

2. EZHERÎNİN HAYATI VE ESERLERİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

2.1. Ezherî'nin Hayatı

2.1.1. Yaşadığı Dönem

282/895-370/980 tarihlerinde yaşamış olan Ezherî'nin ilmi yetkinliğini ve şahsiyetini tanıyabilmek için bulunduğu dönemi incelemek yerinde olacaktır. Bu kapsamda Ezherî'nin içinde bulunduğu dönem siyasî, dini ve ilmi olmak üzere üç kısım halinde ele alınacaktır.

2.1.1.1. Siyasî Durum

Başlangıcı Hz. Osman (r.a.)'nın şehadetine dayanan hadiseler zinciri İslam dünyasında yüzyıllarca devam edecek bir daha onarılamayacak düzeyde ayrılıkların yaşanmasına sebep olmuştur. Bu durum öncelikle Raşid Halifeler devrinin kapanması ile sonuçlanmıştır. Muaviye b. Ebû Süfyan öncülüğünde yaklaşık yüz yıl sürecek Emevî devletinin kurulmuş ve onun yıkılması ile beşyüz sürecek olan Abbasî Hilafeti başlamıştır(Yıldız, 1988: 50).

Emevîler'in yıkılmasının ardından yerlerine Abbasîler yönetimi ele geçirmiştir. Abbasi döneminin başlaması ile birlikte İdarî, siyasî, askerî, ve ilmî alanlarda önemli değişiklikler yaşanmıştır. Abbasîlerin iktidara geldikleri M.750 senesi, İslâm tarihinde en önemli gelişmelerin yaşandığı dönemlerden biri olmuştur(Yıldız, 1988: I 49).

Ezherî Abbasîlerin hüküm sürdüğü dönem yaşamını sürdürmüştür. 17. Abbasi Halifesi Müktefi-Billâh ile başlayarak 25. Abbasi Halifesi Kâdir-Billâh arasındaki dönemde yaşamıştır.

Ezherî'nin çocukluk yılları 17. Abbasi Halifesi Müktefi-Billâh'ın halifelige geçtiği dönem döneme denk gelmektedir. Halife Müktefi-Billâh Recep 264'te (Mart 878) dünyaya gelmiştir. Halife Mu'tazid-Billâh'ın oğlu olup, Rey valiliğine görevine getirilmiştir. Beş yıl süren bu valilik görevi sırasında Cibâl ve İsfahan'da iktidar olan Dülefil'eri ortadan kaldırmış ve bölgede yeniden Abbâsî hüküm sürmesini sağlamıştır. 286'da (899) Cezîre valiliğine getirilmiş ardından babası Mu'tazid-Billâh'ın 22 Rebûlâhîr 289'da (5 Nisan 902) vefatı üzerine 8 Cemaziyülevvel 289'da (20 Nisan 902) hilafet makamına geçen Müktefi, ilk icraat olarak babasının yaptırdığı yer altı zindanlarını yıkmakla işe başlamış ve bu durum halk tarafından olumlu karşılanarak toplum içinde sevilmesine vesile olmuştur(Özaydın, 2020: 353).

Ezherî'nin iki yıl esaret hayatı geçirdiği Karmatîlerin bu dönemde aktif bir şekilde siyasi hayatın içerisinde bulunduğu ve yapmış oldukları isyanlarla hilafet üzerinde ciddi baskı kurdukları dönemdir. Karmatîler 255 (869) yılında Abbâsîler'e karşı düzenlenen Zenc isyanı sırasında ortaya çıktıkları düşünülmektedir. Hareketin kurucusu olarak kabul edilen Hamdân Sâbiîliğe mensuptur. Kûfe civarında bulunan Dûr köyünden olup, 264 (877-78) senesinde Abdullah b. Meymûn'un ya da oğlu Ahmed b. Abdullah'ın dâîilerinden Hüseyin el-Ahvâzî'nin telkinleriyle İsmâiliyye hareketine katılmıştır. Hüseyin el-Ahvâzî'nin ölümünden ya da Sevâd bölgesini terketmesinin ardından İsmâiliyye mezhebinin o bölgedeki dâîisi olmuştur. Ancak Karmatî hareketi Hamdan ile sınırlı kalmamış, o dönem ve daha sonra çıkarılan bütün ayaklanmalar Karmatîler'e mal edilmiştir(Tâberî, 1969: X 25). Bu yapıların birbirine girift yapılar olması nedeniyle Fâtımî-İsmâilî hareketleri de bazen Karmatîlik olarak tavsif edilmiştir(Hizmetli, 2001: 510).

Karmatîler'in yoğun bir isyan hareketi ile Suriye'deki birçok şehri yağma ve tahrip etmesi ve bu durumun hilafeti tehdit eden bir hal almasıyla birlikte Halife Müktefi-Billâh onlarla ciddi şekilde

mücadele etmeye karar vermiştir. Halifenin emriyle İhşîdiler'den Tuğc b. Cuf, Karmatîler üzerine bir ordu sevk etmiştir. Ancak ordunun kumandanı Beşîr mağlûp olmuş ve öldürülmüştür. (6 Rebîülâhîr 290 / 9 Mart 903). Aynı yıl Karmatîler Dımaşk'ı kuşatma altına almışlardır. Mısır'dan Bedr el-Hammâmî adlı komutan idaresinde bir ordu Dımaşk'a gönderilmiş ve Karmatî lideri Şeyh Yahyâ b. Zikreveyh katledilmiştir. Ölümüyle birlikte yerine geçen kardeşi Hüseyin etrafına büyük bir kalabalık toplayarak tekrar Dımaşk üzerine harekete geçmiştir. Bu muhasara neticesinde Haraç ödemeleri şartıyla halk ile anlaşma yapmış akabinde Humus'uda ele geçiren Hüseyin şehri zaptettikten sonra “el-Mehdî emîrû'l-mü'minîn” lakabıyla kendi adına hutbe okutmuştur. Ardından Hama, Ma'arretünnu'mân, Selemiye ve diğer şehirleri ele geçirmiş ve vurada yaşayan halkı kılıçtan geçirmiştir. Bu sırada Mısır ve Suriye'den halifenin Karmatîler'le mücadele etmesi noktasında talepler gelmeye başlamış Karmatîler'in baskısı hilafet üzerinde ciddi bir şekilde baskı yapmaya başlaması üzerine halife Bağdat'tan Musul'a doğru yola çıkmıştır. Ebû'l-Ağar kumandasında gönderdiği 10.000 kişilik öncü kuvvet Halep yakınlarında Karmatîler'in tarafından baskına uğramış ve birçok kişi ölmüştür. Halife Rakka'da karargâh kurarak Muhammed b. Süleyman el-Kâtib idaresindeki orduyu Karmatîler üzerine göndermiş yine bir netice elde edilememiştir. Şevval 290'da (Eylül 903) Tolunoğulları kumandanlarından Bedr Halifenin emri ile Karmatîler'i mağlup etmiştir. Aynı yıl Bahreyn Emiri'de Karmatîler'e ait bir kaleyi ele geçirdikten sonra Katîf'e yürümüş ve burayı da ele geçirmiştir(Özaydın, 2020: 512).

Anlaşılabacağı üzere Ezherî Abbasilerin hâkimiyeti altında bulunan, siyasî açıdan hareketli bir dönemde yaşamıştır. Konum olarak önemli bir yer olan Bağdat'ta yaşamını sürdürmüştür. Ezherî'nin yaşadığı bu dönem Abbasi halifelerinin zayıflamaya başladığı birçok beyliğin ve aşırılık sahibi mezheplerin faaliyetlerini artırarak hilafeti zayıflattığı bir dönemdir. Ezherî bu durumdan Karmatîlerin eline esir düşmesi nedeniyle payını almıştır. Yaşamış olduğu Bağdat şehri de halifelerin yaşadığı, hilafet makamı açısından önemli bir şehirdir. Bu nedenle siyasetin ve gelişmelerin yoğun olduğu bu bölgede yaşamıştır.

2.1.1.2. Dinî Durum

Abbasîler döneminde idari yapının zayıflaması ve devlet içerisindeki üst düzey görevlilerin iktidar mücadelesi ile Abbasi halifelerince durumun düzeltilmesi amacıyla Hilafet makamı yer değiştirmek zorunda kalmıştır. Önceleri Suriye'de bulunan Hilafet merkezi 836 yılında Samarra'ya taşınmış, daha sonra 892 yılında ise Bağdat'a taşınmıştır(Yıldız, 1988: 52). Abbasiler döneminde siyasî ve dinî açıdan mezhep tartışmalarının yaşandığı ve uzun süren çekişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde Abbasî devleti için en büyük tehlikelerden bir de Büveyhîler olmuştur. Asılları İranlı olan ve 932-1062 yılları arasında İran ve Irak'ta hüküm süren Şii inancına mensup Deylem asıllı bir hânedan olan Büveyhîler'in 945 yılında Bağdat'ı işgal etmişlerdir. Büveyhîler IX. yüzyılın ortalarında Fars, Hûzistan, Kirman ve Cibâl bölgelerinde hâkimiyetlerini devam ettirmişlerdir. Abbasîler için sürekli bir tehdit unsuru olmaları nedeniyle Abbâsî Halifesi Müstekfî, Büveyhîler'den Muizzüddeve Ahmed'e dini bir pâyeye olan emîrülümerâlik mertebesi vermek zorunda kalmıştır. Bunun neticesi olarak da Abbâsîler şîi olmamasına rağmen Şii bir hânedanın etkisi altına girmiş oluyorlardı. Bu hâkimiyet süreci yaklaşık yüzyıl sürmüş ve bu süre zarfında siyasi ve askeri idari yapılanmalarını kaybetmişlerdir. Halifeler yönetimlerini Büveyhîler'in nezaretinde yapmak zorunda kalmışlardı. Zira Büveyhîler Hükümetin meşruiyet kaynağı olarak gördükleri ve halk nazarında dini lider olarak görünmeleri nedeniyle Abbasî halifelerini iktidarda tutmuşlardır. Devlet içerisinde etkin bir konumları nedeniyle istedikleri kişiyi halife yapıyor istemedikleri kişiyi

ise hilâfet makamından azledebiliyorlardı. Bu şekilde Bağdât'ta bulunan Hilafet makâmı islam dünyası açısından merkezi konumunda kaybetmiştir. XI. yüzyılın ortalarında Büveyhîler'in güç kaybetmesi nedeniyle otorite boşluğu faydalanan Arslan el-Besâsîrî Bağdat'a hâkimiyet sağlayarak hutbeleri Fâtîmî halifesi adına okutmaya başlamıştır.

Abbâsîler döneminde en güçlü dönemini yaşayan ve daha kapsamlı faaliyetlerde bulunan Mû'tezile, imanla ilgili konuların yorumlanmasında akıl ve iradeyi önceleyen bir mezhepsel görüş olduğundan o dönem itibariyle kelâm ilminde kabul edilen önemli bir mezhep haline gelmiştir. Kelâm ilmine dair mücadelelerin yaşandığı bir dönem olması itibariyle ehli sünnet akidesinin iki büyük paydaşı olan Mâtürîdiye ve Eş'ariye yine bu dönemde oluşumunu tamamlamıştır. Şia mezhebi genel hatlarıyla teşekkül sürecini tamamlamış ve İslam eğitim ve düşünce sahasındaki yerini almıştır(Bozkurt, 2022).

Abbasîler döneminde yaşanan gelişmelere paralel olarak Ezherî'nin yaşadığı dönemde Şîî, Bâtîni ve Sünnî mezhepler arasında çok yönlü tartışmaların ve mücadelelerin yaşandığını görülmektedir. Ezherî'nin hayatı incelendiğinde mezhepsel tartışmaların içerisinde bulunmadığı tamamen ilmi sahada faaliyetlerde bulunduğu görülmüştür. Ezherî amelî mezhep olarak Şafîiliği kabul etmiştir. Şafîî mezhebinin önde gelen âlimlerinden olmuş ve Şafîî fıkına dair eserler yazmıştır.

2.1.1.3. İlmi Durum

Gerçekleşen fetihlerden dolayı coğrafi konumu genişleyen İslam topraklarında Müslümanların karşılaştıkları Yunan, Roma, İran, Mısır, Hint gibi kültürlerle ait ilmî ve felsefî eserlere büyük ilgi göstermişlerdir. Abbasîler döneminde bu eserlerin tercüme faaliyetleri büyük hız kazanmıştır. Bu kültürlerden miras alınan bilgiler, deneyimler, teoriler ve aletler sadece kullanılıp geliştirilmekle kalmamış aynı zamanda buluşlar ve yeni bilgi alanları vasıtasıyla daha kapsamlı hale getirildi. Özellikle Yunanca eserlerden yapılan tercüme faaliyetleri ile İslam felsefesinin doğuşu sağlanmıştır. Bu dönemde yaşayan meşhur İslam filozoflarından Kindî (ö. 866), Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (ö. 1037) din ile felsefî düşüncüyü uzlaştırma alanında çalışarak eserler yazmışlardır(Bozkurt, 2022).

İslam'ın ilk yıllarından itibaren eğitim ve öğretim hayatında önemli bir yeri olan mescid ve camiiler ibadet yeri olarak kullanılmalarının yanı sıra eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yapıldığı yer olarak ta kullanılmışlardır. Abbasîler döneminde zengin kütüphanelere sahip bu camilerde önemli eğitim faaliyetleri icra edilmeye devam edilmiştir. Abbasiler camiler dışında kurdukları kütüphaneler, medreseler, zaviyeler ve vakıflarla ilmin gelişmesine katkı sağlamıştır. Halife Me'mûn (813-833) tarafından Bağdat'ta kurulan Beytülhikme camiler dışında ilk eğitim veren yükseköğretim kurumu olarak göze çarpmaktadır.

Abbasîler döneminde Arap dili ve edebiyatı alanlarındaki çalışmalar ön plana çıkmıştır. Öncelikle Kur'ân-ı Kerîm ve hadisi anlama maksadıyla başlayan dilsel ve edebî araştırmalar, zamanla müstakil birer ilim dalı halini almış ve bu alanlarda birçok eserin telif edildiği bir dönem olmuştur(Yıldız, 1988: 53).

Tefsir faaliyetlerinin asıl itibariyle sahabe devrinde başlamış ve İbn Abbas gibi ileri gelen bazı sahâbîlerin tefsir sayfeleri olduğu ileri sürülmüşse de o dönemde bunların rivayet halinde bulunduğu ve kapsamlı bir şekilde ele alınmadığı bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Kur'ân tefsirinin sistemli bir şekilde ele alınışı, hicrî ikinci yüzyılda başlamış hicrî üçüncü yüzyılda daha kapsamlı bir hal almıştır. Dinî ve ilmi çalışmalar sayesinde diğer İslâmî ilimlere paralel olarak tefsir ilmi de gelişme göstermiş, tefsirde rivayet ve dirayet metotları teşekkül etmiştir(Yıldız, 1988: 54).

Bu dönem daha önceleri Hadis ilmi ile birlikte değerlendirilen Tefsir ve Kur'ân ilimlerinin "Hadis'ten" bağımsız bir disiplin olarak ele alınmaya başlandığı bir dönem olmuştur(Deliser, 2016: 5).

Hicrî III. asrın ilmi açıdan özellikle de hadis ilmi açısından zirve dönemini yaşadığı bir dönem olmuştur. Bu gelişmelerden bağımsız kalmayan Ezherî o dönem Hadis ilmine ilgi duymuş bu alanda çalışmalarda bulunarak hadis ilminde kendine has bir yer edinmiştir. Hadis ilmine vukufiyeti nedeniyle meşhur bir muhaddis olmuş, Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370) Tâbâkât'üş- Şafi' isimli eserinde ondan bahsederken Ezherî "*Hadis ilminde Âlî isnad sahibi Vera' ehli ve dinini araştıran bir âlim*" şeklinde ifade de bulunmuştur(Halevi, 1991: 33).

kırâat ilmi Hicrî I. Asrın sonu ile Hicri II. asrın başlangıcında ibtidai bir düzeyde olsa da artık müstakil bir disiplin şeklinde ele alınmaya başlandığı bir dönem olduğu olmuştur. Bu bağlamda Mushafların istinsah edilmesi ile ve Kurra sahabelerin islam beldelerinin merkezinde kendi kırâat ekollerini oluşturması ile birlikte kırâat ilmi ve buna bağlı olarak Resmu'l-Mushaf ilminde ele alınmış olan ilk ilimlerden olduğu görülmüştür. Fakat Kur'ân ilimlerinin bütün detaylarıyla müstakil bir disiplin halinde değerlendirilmesi Hicri III. asırda gerçekleşmiştir. (Deliser, 2016: 6).

kırâat-i seb'a ve aşere imamlarının birkaçı hariç, tamamı Abbâsîler döneminde yaşamış ve kırâatle ilgili çalışmalar bu devirde doruk noktasına varmıştır. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın "*Kitâbü'l-Kırâ'ât*", Ebû Bekir b. Mücâhid'in "yedi kırâat"ı sınıflandırdığı ve kırâatle ilgili en önemli eserlerden biri olarak kabul edilen eseri "*Kitâbü's-Seb'a*", İbn Mihrân'ın "*el-Gâye fi'l-kırâ'âti'l-aşr*", Mekkî b. Ebû Tâlib'in el- "*Keşf 'an vüçûhi'l-kırâ'âti's-seb'*" ve Ebû Amr ed-Dânî'nin "*et-Teyisr*"'i bu dönemde telif edilmiş eserlerin başında gelmektedir(Yıldız, 1988: 54).

2.1.2. Hayatı

Asıl ismi Muhammed b. Ahmed b. Ezher b. Talha bin Nûh b. Hatem b. Said b. Abdurahman Ezher el-Hirevî el-Ezherî el-Lügavîdir. Ezherî hicri 282 (895) senesinde Afganistan'ın kuzeybatısında yer alan Horasan'a bağlı Herat'ta dünyaya gelmiştir. Dedesine nispet edilmesi nedeniyle Herevî lakabıyla anılmıştır. Özellikle ilme olan ilgisi nedeniyle çeşitli seyahatlerde bulunmuş ve çok sayıda kabileyi ziyaret ederek ilmini genişletmiştir. Tahsil hayatının ilk bölümünü Herat'ta daha sonraki kısmını ise Bağdat'ta tamamlamıştır(Ziriklî, 2002: 311).

Ezherî uzun yıllar ilmi seyahatlerde bulunduktan sonra Rebûlâhir 370 (Ekim 980) senesinde Herat'ta vefat etmiş ve doğduğu topraklara defnedilmiştir(Kıyıcı, 1995: 65).

Kaynaklarda yapılan incelemelerde Ezherî'nin hayatı hakkında fazla bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Bu nedeni hayatının büyük kısmının ilmi seyahatlerde geçmesinden kaynaklandığı görülmektedir. Ayrıca tarih, tabakât ve siyer incelendiğinde kaynaklarının birçoğunda Ezherî'nin hayatıyla ilgili kayıt altınan alınan bilgiler birbirinin tekrarı şeklindedir.

2.1.3. İlmi Şahsiyeti

İslami ilimler noktasında önemli bir konuma sahip olan Ezherî, hadis, tefsîr, fıkıh ve lügat ve edebiyat gibi birçok ilmi alanda çok sayıda eserler vermiş olan bir âlimdir. Bunun yanında İlim tahsili için çok sayıda seyahatte bulunarak birçok âlimden istifade etmiştir. Ezherî'nin ilmi hayatı Herat'ta ve Bağdat'ta olmak üzere iki kısımda incelenebilir. Ezherî'nin ilmi hayatının Herat'taki kısmında İbn Hürrem lakabı ile bilinen meşhur muhaddis Hüseyin b. İdrîs (ö.) ile Ebû'l-Fazl Muhammed b. Ebû Ca'fer el Münzirî'den hadis alanında dersler alarak istifade etmiştir. Tahsil hayatının Bağdat kısmında ise lügat ve dil alanında ilmiyle iştihar eden Niftaveyh, Zeccâc ve İbn Serrâc gibi büyük

âlimlerden istifade etmiştir. Bu ilmi çalışmaların akabinde fıkıh ilmine ilgi duymaya başlamış ve Şâfiî fıkıhının usûl ve furu‘kısımlarına vakıf olmuştur. Daha sonrabu alanda kendini geliştirerek şâfiî fıkıhî âlimlerinden biri olmuştur. Dilci olması hasebiyle dil yönünün daha ağır bastığını düşündüğü İmam Şâfiî’ye ittiba ederek kitaplarında geçen garîb kelimeleri toparlamıştır(Kıyıcı, 1995: 65).

Ezheri birçok kaynakta dil âlimi olarak bilinmektedir. Onun İlmi hayatında önemli bir dönüm noktası olan dilci oluşuna yönlendiren olaylardan biri olaylardan biri de Karmatilerle eline esir düşmesi hadisesidir. Ezheri bu olayı et-Tezhib isimli eserinin mukaddimesinde şöyle ifade etmiştir. “Karmatilerin elinde esir tutulmak suretiyle imtihan edildim.” demiştir. Onun Karmatilerin elinde esir tutulması hayatında en önemli kararlarından birini almasına vesile olmuştur. Nitekim onun bu esareti dil üzerine çalışmasına sebep olmuştur. Toplamda iki yıl süren bu esaret hayatı H. 312 yılında hac ibadetini ifa ettikten sonra dönüş yolculuğunda içinde bulunduğu kafil ile birlikte Karmatiler tarafından esir alınmasıyla başlamıştır. İki yıl devam eden tutsaklık hayatında gayet fesih konuşan bâdiye Araplarından istifade etmek suretiyle dil alanında birçok garip kelime öğrenmiştir. Sonrasında öğrenmiş olduğu garîb kelimeleri bir eserde toplayarak “Tehzîbü’l-luğa” isimli meşhur kitabını meydana getirmiştir(Yâkût: 1993, 2322).

2.1.4. Hocaları

Tefsir, kırâat, hadis, fıkıh ve lügat alanlarında eserler veren Ezherî’nin birçok hocası vardır. Bunların en meşhur olanların şunlardır.

2.1.1.4. İbn Hürrem

Ebû Alî el-Hüseyn b. İdrîs b. el-Mübârek el-Ensârî el-Herevî (ö. 301/913): Ezherî’nin hadis alanında ders aldığı hocalarındandır. Hadis hâfızı ve ricâl âlimi olan İbn Hürrem’in hadis sahasındaki faaliyetleri, gayreti ve anlayışı övgüye değer bulunmuş, Hadis ilminde adâlet ve zabt vasıflarına sahip râvi (sika)bir âlim olduğu belirtilmiştir(Sandıkçı, 1999: 84).

2.1.1.5. İbnü’s-Serrâc

Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 316/929): Ezherî’nin Nahiv alanında ders aldığı hocalarından olan İbnü’s-Serrâc Basra dil ekolünün en büyüğü olan Müberred’den ve farklı hocalardan nahiv ilmini tahsil etmiştir. Ekseriyetle kendisinden etkilendiği Müberred’in vefatı ile birlikte nahiv ilmini terk ederek mantık ilmi ve mûsikiyle meşgul olmaya başlamıştır. Fârâbî’den mantık ilmini okumuş ve kendisi de ona nahiv ilmini okutmuştur. İbnü’s-Serrâc başta Sarf ve Nahiv olmak üzere kırâat ilmi, tefsir, Arapça kelimelerin imlâları, Arap dilinin etimolojik yapısı ve Kur’ân-ı Kerîm’in noktalanması ve harekelenmesi ile ilgili olmak üzere çok sayıda eser vermiştir. İbnü’s-Serrâc, te’lif etmiş olduğu eserlerde kendinde önce nahiv alanında eserler veren âlimlerin bir araya getirdiği Arap gramerine dair dağınık bilgilerin düzenli bilgiler haline geçişin sağlamış ve sistematik bir disiplin haline gelmesine katkı sağlamıştır(Yazıcı, 2000: 205).

2.1.1.6. Müzenî

Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısırî (ö. 264/878): Ezherî’nin kendisinden fıkıh alanında ders aldığı hocalarındandır. 175’te (791) dünyaya gelmiştir. Yemen’de yaşayan Müzeyne kabilesine mensuptur. Önceleri İmam Mâlik’in önde gelen talebesi Asbağ b. Ferec’den öğrenim görmüş sonraları İmam Şâfiî’den ders almıştır. İmam Şâfiî’nin onun hakkında

“mezhebimin destekçisi” ve “Şeytanla tartışsa onu yener” dediği, en yakın talebelerinden ve mezhebin önde gelen imamlarından olan Müzenî kaynaklarda Şâfiî’nin usulünü, fetvalarını en iyi bilen ve mezhebi müdafaa için tartışmalara katılan kişi olarak tanıtılmakta ve Şafii’nin öğrencilerinden hiç kimsenin kendisini Müzenî’den üstün görmediği ifade edilmektedir(Özen, 2006: 246).

2.1.1.7. Niftaveyh

Ebû Abdillâh İbrâhîm b. Muhammed b. Arafe b. Süleymân el-Atekî el-Ezdî el-Vâsîtî (ö. 323/935): Ezherî’nin Bağdat’ta kendisinden ders aldığı ve çok istifade bulduğu hocalarından biri Niftaveyh’dır. Niftaveyh 244 (858) senesinde Vâsît’ta dünyaya gelmiştir. Arap dili gramerinde Ünlü nahiv ‘âlimi Sîbeveyh’nin tarzını kendine düstur edinip, kitabını çokça okutması nedeniyle isminin ona benzer olması babında Sîbeveyh ile aynı vezinde olan Niftaveyh lakabıyla anılmış ve bu şekilde tanınmıştır(Tüccar, 2007: 82).

2.1.1.8. Zeccâc

Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923): Ezherî’nin kendisinden istifade ettiği hocalarından biri de devrin en büyük dil âlimlerinden biri sayılan Zeccâc’tır. Zeccâc 241 (855) veya 230 (844) senesinde Bağdat’ta dünyaya gelmiş ve hayatını burada sürdürmüştür. Çocukluğunda cam işiyle meşgul olduğundan dolayı “Zeccâc” lakabıyla tanınmıştır. Zeccâc Arap grameri ve lugatıyla Arap edebiyatı alanındaki eğitimini hem bizatihi Sa‘leb ile Müberred’den almış olması nedeniyle nahiv ilmine vukufiyet cihetiyle hem Kûfe ve Basra ekollerini ilk ilk kaynağından talim etme imkânı bulmuştur(İşler, 2013: 173-74).

2.1.5. Öğrencileri

Cenâde b. Muhammed b. Hasan Ebû Üsâme el-Herevî
Ebu Ya‘kub İshak b. İshak el-Kurab es-Serahsi el-Herevî
Ali b. Ahmed Hamraveyh
Ebu Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî
Abu’l Hasen Ali b. Muhammed el-Herevî
Ebu Zer Abd b. Ahmed el-Herevî el-Ensarî el-Malikî
Sa‘id b. Osman el-Kureyşi

Ezherî’den burada belirtilen çok sayıda talebe ilim tahsil etmiş ve devrin önde gelen âlimleri arasına ismini yazdırmıştır(Mustafa, 2012: 15).

2.2. Ezherinin Eserleri

Ezherî kırâat âlimi olmasının yanında fıkıh, lügat ve hadis ilimleriyle de ilgilenen bir âlimdir. Bu nedenle sadece kırâat alanında değil çeşitli ilimlerde yazılmış çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bu bölümde Ezherî tarafından gerek fıkıh alalında olsun gerek lügat alalından olsun, gerekse kırâat alanında olsun kaleme alınan eserlere değinilecektir.

2.2.1. Fıkıh İlmiyle İlgili Eseri

Ezherî *ez-Zâhir fî ġarîbi elfâzi's-Şâfi'î* isimli eserinde Müzenî'ye ait “*Muhtaşarü'l-Müzenî*” adlı eserinde geçen ġarîb ve nâdir kelimeleri açıklamaya çalışmıştır.

Ezherî tarafından kaleme alınan *ez-Zâhir fî ġarîbi Elfâzi's-Şafî* ismiyle bilinen ve bir fıkhi terimler lügatı çalışması içeriğine sahip olan eser tam olarak terim sözlükleri türünde olmasa da bu türden sayılabilecek ilk çalışmalardan biridir. Ezherî bu eserinde İmam Şafî'nin talebelerinden İsmail b. Yahya el- Müzenî'nin Muhtasarü'l Muzani kitabını esas almış ve bu kitaptan aldığı kelimeleri mezhebin içeriğine sadık kalarak fıkıh açısından ele almıştır. Eserde değinilen konular şafî mezhebinin kendi bağlamında ele alınarak açıklanmıştır. Ancak şunu da belirtmekte yarar görüyoruz ki bu eser tam bir fıkıh terimleri sözlüğü olarak değerlendirilmesi imkân scdahilinde değildir. Belki de fıkıh eserlerinden fıkıh terimleri eserlerine geçişi sürecinin bir örneği olarak değerlendirilebilir(Ezherî, 2007.:Yeşil, 2021: 26).

2.2.2. Lügat İlmiyle İlgili Eseri

Ezherî birçok ilmi alanda eserler telif etmiştir. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherîni (ö. 370/ 980) lügat alanına dair yazılmış olan Tehzîbu'l-Lüġa isimli eseridir. Ezherî'nin bu eserini tamamladığında yaşının yetmiş'in üzerinde olduġu anlaşılmaktadır(Eren, 2009: 137).

Ezherî bu eseri yazma amacını mukaddimesinde “*Kur'ân -ı Kerîm indi. Onun muhatapları üstün bir beyana ve derin bir anlayışa sahip Arap kavmi idi. Yüce Allah onu, onların dillerinde ve yetiştikleri ve konuşmaya alışık oldukları kelimeler şeklinde indirdi. Onlar da hitap şekillerini bildikleri ve düzene koyma tekniklerini anladıkları bu kitap üzerinde çalışmalar yaptılar.*”(Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, t.y., 3) sözleriyle ifade etmiştir.

Ezherî eserinde kelimelerin diziliş şeklini Halil b. Ahmed'in (ö. 170/786) *Kitâbu'l-Ayn* isimli eserinde kullanmış olduġu metodu alarak onun kullanmış olduġu şekilde yapmıştır. Harfleri seslendirirken mahreçleri esas alarak ilk harfleri gırtlaktan başlatarak dudaġa varıncaya kadarki çıkışlarını esas alarak tasnif etmiştir. Kendisinden önceki dilcilerden farklı bir yol izleyerek Irak dolaylarında ve çöllerinde gezip dolaşmış derin araştırmalar yaparak onların lügatlerinde kullanmadığı bazı kelimelere, yer, memleket ve su kaynaklarının isimlerini de ele almıştır. Bu açıdan bakılacak olunursa bu eserin *Kitâbu'l-Ayn*'in biraz daha mufassal bir eser olarak değerlendirilebilir(Eren, 2009: 137).

Ezherî, eserinde farklı bakış açısı ile ele aldığı her kelimenin harflerinin sırasını değiştirmiş eğer anlamlı bir kelime ortaya çıkmış ise kayıt altına almış, aksi takdirde o kelimeyi bırakmıştır. Bunu yaparken bu sıra değişikliğinden meydana gelen kelimeler daha önce geçmişse tekrar ona yer vermemiştir (Muhtar, 2014: 338).

Ezherî bu eserini yazarken bölümleri *Kitâbu's-sünâi el-Muzaaf*, *Kitâbu's-sülâsi es-Sahih*, *Kitâbu's-sülâsi el-Mehmûz*, *Kitâbu's-sülâsi el-Mu'tel*, *Kitâbu'r-rübâi* ve *Kitâbu'l-hümâsi* isimleri ile başlıklar halinde derlemiştir.

Tehzîbu'l-Luġa, kendinden sonra yazılmış olan *Lisânu'l-Arab* ve *Tâcu'l-Arûs* gibi eserler için birincil kaynak olarak kabul edilmiştir. Hatta Tehzîbu'l-Luġa'da yer alan kelimelerin neredeyse tamamı *Lisânu'l-Arab*'ta yerini almıştır.

Çoġu kütüphanede nüshaları bulunan eser aralarında Abdüsselâm Hârûn, Muhammed Ali en-Neccâr, M. Abdülmün'im Hafâcî ve M. Ebû'l-Fazl İbrâhim'in de bulunduġu bir grup âlim tarafından neşredilmiştir(Kıyıcı, 1995: 65).

Bu eser Ezherî'nin baş eserlerinden olan bu eser Arap dünyasında yazılan en muteber Arapça sözlüklerden biri olarak kabul görmektedir. Onbeş cilt halinde ilk olarak 1964-1967 yılları arasında Abdusselam Harun ve arkadaşları tarafından tahkik edilmiştir. Daha sonra bu kitabın fihristi 1976 yılında Kahire de yine Abdusselam Harun tarafından oluşturulmuştur. Eserin bu neşir esnasında eksik kalan kısımlarından 7. 8. 9. ciltleri Reşid Abdurrahman el-Ubeydi tarafından *el-Müstedrek 'ale'l-eczâ'i's-sâbi' ve's-şâmin ve't-tâsi'* ismiyle tekrar tasnif edilmiştir(Yâkût, 1993: 2322).

Tehzîbu'l-Luğa isimli eser Abdüsselam Muhammed Hârun ve arkadaşları tarafından 1964–1967 yıllarında tahkik edilerek 15 cilt halinde Kahire'de Daru'l-katibi'l Arabi Yayınevi tarafından basılmıştır(Muhtar, 2014: 338).

Eserde kırâat imamları isimleri ile zikredilmiştir. Üzerinde ihtilaf bulunan kırâat belirtildikten sonra kırâat imamları arasındaki farklı okuyan imama ait okuyuş ilk önce belirtilmiş, daha sonra “Bakûn” yani geri kalanlar diyerek diğer imamların okuyuşu belirtilmiştir(Ezherî, 2007: 66).

2.2.3. Tefsir İlmiyle İlgili Eseri

Ezherî'nin Kitâbü Tefsîri esmâ' i'l-ğüsna isimli eseri akaid alanında iman esaslarını anlatan bir eserdir(Sezgin, 1991:204).

Ezherî'nin yukarıda belirtilen eserleri dışında et-Taqrîb fi't-tefsîr, Kitâbü'İleli'l-kırâ'ât, Nâsihu'l-Kur'ân ve mensûhuhu, Kitâbü'r-Rûh ve mâ câ'e fihi mine'l-Kur'ân ve's-Sünne, Kitâbü'r-Red 'ale'l-Leys (Halîl b. Ahmed'in talebesi olan ve eserini tamamlayan Leys b.Muzaffer'in Kitâbü'l-'Ayn' isimli eserdeki hataları hakkında yazılmış bir reddiyedir.), Kitâbü'l-Hayz, Mu'allakât-ı Seb'a'yı açıkladığı Tefsîrü's-Seb'i't-tivâl ile Kitâbü Tefsîri şî'ri Ebî Temmâm (Tefsîru Dîvânî Ebî Temmâm) ve Aşbâru Yezîd b. Mu'âviye, Me'ânî şevâhidi ġarîbî'l-ğadîs, ġarîbû'l-fıkh (kaynaklarda bu eserin ez-Zâhir fi ġarîbî Elfâzi's-Şafîi isimli kitap ile aynı eser olabileceği ileri sürülmektedir) isimli eserleri kaynaklarda belirtilmiştir(Kıyıcı, 1995: 65).

2.2.4. Kırâat İlmiyle İlgili Eseri

Kırâat alanında yazılmış bir eser olan Kitâbü Me'ânî'l-Kırâ'ât ayetlerde yer alan kırâat farklılıklarından kaynaklanan farklı okumaların hüccetinin filolojik olarak ele alındığı bir eserdir. Eserde Fatiha suresinden başlanarak Kur'ân-ı Kerîm'deki sure sıralaması esas alınmış ve suredeki tüm ayetlerin teker teker incelenmiştir. Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır(Reşid Efendi, nr. 22).

Ezherî'nin eseri telif ederken mushaf sırasına göre tertip ettiği görülmüştür. Üzerinde ihtilaf edilen okuyuşlar belirtildikten sonra dilsel açıdan tercihler yapılmıştır. Sade bir üslup ile yazılmış olan bu eser Arap dili ve gramerine vakıf kişilerin, ayrıca kırâat ilmi ile meşgul olanların üzerine ihtilaf edilen ayetleri ve bu ayetlerin dilsel hüccetlerinin ne olacağı konusunda kolayca anlaşılabilecek bir tarzda yazılmıştır.

Ezherî bu eserinde kendisinin kırâat ettiği hocalarından başlayarak kırâat imamlarına kadar olan isnat zincirini de bu kitabın başında zikretmiştir. Bu isnat silsilesi İbn Kesîr'den başlayarak altı kırâat imamına kadar isnat ettikleri Kârîler belirtilmiştir. Yine bu isnat belirtme işlemi yapılırken altı kırâat imamı belirtilmiş Medine İmamı İmam Nafi' zikredilmemiştir. Bunun nedeni konusunda İmam Nafi'el-Medenî'nin zikredilmeme nedeni olarak “İbn Mücahid'in Kitâbu Seb'asında bahsedildiğinden burada zikretmedik.” şeklinde ifade de bulunmuştur. Ezheri eserinde ağırlıklı olarak İbn Mücahid'in tasnif etmiş olduğu Kırâat'ı Seb'a tarikinde belirtilen yedi kırâat imamının

üzerinde durmuştur. Bunların dışında kalan imamlardan azda olsa İmam Yakûb (ö. 205/821) ve İmam Ebû Cafer'in (ö. 130/747) okuyuşlarına ara ara yer verildiği görülmüştür.(E. M. M. b. A. el-Ezherî, 2007: 111-21). Böylece okuyuşlarını zikrettiği imamların sayısı suretiyle dokuza tamamlandığı görülmüş ve Halef-i Âşir'e (ö. 229/844) eserinde değinmediği görülmüştür.

Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'ye (ö. 282/895) ait olan bu eser, Muhammed b. 'Îd eş-Şa'bânî tarafından tahkik edilerek tek cilt olarak 2007 yılında basılmıştır(Ezherî: 2007).

Ayrıca Ubeyd Mustafa Derviş ve Avd b. Hamd el-Kavezî tarafından tahkik edilmiş ve eserin ön kısmına tahkik eden muhakkikler Ezherî'nin hayatı ve eseri ile ilgili malumatları da eklemiştir. Muhahakikler eserde gördükleri bazı eksikleri gidermek adına bazı ilaveler yapmak suretiyle mevcut eseri üç cilt halinde eseri neşretmişlerdir(Ezherî, 1991).

Eserin tahkikini yapanlardan Ubeyd Mustafa Derviş ve Avd b. Hamd el-Kavezî, gördükleri eksikleri parantez içlerinde alarak belirtmiştir. Bu yaparken de Ezherî'nin metoduna sadık kalmışlardır. Mevcut eksiklik yedi imamın okuyuşlarından olduğunda metinde belirtilmiş, Yakub ve Ebû Cafer'in okuyuşlarında olması halinde ise dipnot olarak belirtilmiştir. Her iki durumda da alıntı yapılan kaynakları zikretmişlerdir. Yine Ezherî'nin üslubuna uygun olarak kırâat imamlarından Halef-i Âşir'e (ö. 229/844) hiç değinilmemiştir.

Ezherî'nin "*el-Kırâ'ât ve 'ilel'in Nahviyyine Fihe el-Müsemma 'ilel'il Kırâ'ât*" isimli diğer bir eserinin daha bulunduğu bazı kaynaklarda bu eserin çalışmasını yaptığımız Kitâbü Me'âni'l-Kırâ'ât isimli eserin aynısı olduğu beyan edilmekle birlikte bazı ayetlerde nahvi dellillere hiç değinmemiştir. Bazı ayetler de lehçelerden kaynaklı kırâat farklılıklarına dahi değinmediği görülmüştür.

Ezherî eserinde kırâat'le ilgili kavramsal olarak bir tanım yapmayıp sadece ayetlerde yer alan farklı okumalara değinmiş daha sonra bu ihtilaf nedenlerini belirtmiştir. Zira kendisinin hicri 4. yılda yaşaması nedeniyle ve o dönem içerisinde henüz kırâat ilminin şu anki haliyle vücut bulmamış olması nedeniyle bugün anladığımız haliyle bazı konulara hiç değinmemiştir. Örneğin hemze konusunda ayette yer alan imamların farklı kırâat'leri açıklanmış ve imamların farklı okuma nedenlerine değinmiştir. Fakat bunu yaparken belirli bir kurallar bütünlüğü içerisinde değerlendirmemiş ve o ayette yer alan meddin nev'ine ve hangi miktarda çekileceği konusuna değinmemiştir.

Ezherî eserinde genel olarak İbn Mücahid'in yedi kırâat ekolünü benimsediği ve bundan dolayı yedi kırâat imamını eserinde konu edindiği görülmüştür. O dönem kırâat imamı olarak kabul edilen fakat İbn Mücahid'in Kırâ'atı Seba' tasnifi içerisinde yer almayan gerek Kırâ'at-ı Aşere imamları gerekse Kırâ'at-ı Erbe'ate Aşere imamları olsun bunların kırâatlerine eserinde yer vermediği görülmüştür. Ezherî ayrıca kendisinden başlayarak yedi kırâat imamına kadar olan olan isnatlarıda eserinde belirtmiştir.

Ezherî'nin eseri incelenirken bazı ayetler de sarf ve nahiv gibi dilbilimsel tahliller yapılmakta iken bazı ayetlerde ise lehecat, beğalat ve Arap şiiri gibi nakli delillerle tahliller yapılmıştır. Bazen ayetle ilgili hiçbir değerlendirme yapmamış ve hangi imamın kırâati farklı okuduğuna değinerek sadece nakille yetinmiştir. Bazende bu farklı okumalar içerisinde bu okuyuş daha güzel, bu okuyuş daha fesih veya da her iki şekilde de okumanın güzel olduğu ifade ederek tercihte bulunmuştur. Bunun dışında bazen ayetlerle bazen hadis bazen de Arapların sözleri ve Mushaf imlası ile de ihticacda bulunduğu görülmüştür. Ezherî bu eseri yazarken muasırı olan kırâat âlimlerinden İbn Hâleveyh ve İbn Zencele ile aynı metodu takip etmiş ve onların usulüne yakın bir tarzda eserini telif etmiştir.

Ezheri eserinde bazı ayetlere hiç değinmemiş hatta bazı surelere dahi değinmediği görülmüştür. Eser tetkik edildiğinde kitapta Hud suresinin hiçbir suretle işlenmediği de görülmüştür. Ayetler bağlamında bakılacak olunursa “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا” (Hucurat 49/6) ayetine hiç değinilmemiştir. Bu ayet kurra tarafından üzerinde tartışmaların yaşandığı bir ayet olup, Kur’ân’ı Kerim’in henüz harekelenmediği dönemde “فَتَبَيَّنُوا” şeklinde mi okunacağı yoksa “فَتَنَبَّأُوا” şeklinde mi okunacağı tartışmalı olan ayete hiç değinmediği görülmüştür.

Yine Kurra tarafından icelenen ve işmam başlığı altında diğer muasır kırâat müellifleri tarafından eserlerine konu edinilen “لَا تَأْمَنُوا” (Yusuf 11/12) ayetine de değinilmediği görülmüştür.



3. ME'ÂNİ'L-KİRÂ'ÂT İSİMLİ ESERİN TANITIMI

Me'ani'l Kırâât kavramsal çerçevesinin alt başlıklarından olan hüccet, ihticac, tercih, ihtiyar gibi kavramları tanıtılmıştır. Me'ani kelimesinin birlikte kullanıldığı ilk kavram Me'ani'l Kur'ân ifadesidir. İlimlerin tedvin edilmeye başlandığı ilk dönemlerde özellikle Hicri II ve III. asırda tefsir alanında kullanılmaya başlanmış ardından bu kullanım şekli kırâât ilmine tesir etmiştir. Bu kavramın özellikle filolojik yani daha çok dilbilimsel faaliyetlerden oluşmaktadır. Bilindiği üzere kırâât ilminde bir kırâatin sahih sayılabilmesi için kendine özgü şartları vardır. Bunlar mufasssal bir şekilde çok sayıda çalışmada belirtilmiştir. Me'ani'l-Kur'ân ifadesi, “Kur'ân'ın ihtiva ettiği anlamları sarf, nahiv, lügat gibi filolojik imkânlarla belirlemeyi amaç edinen ilim”(Aydın, 2009: 207) şeklinde tarif edilmiştir. Arap dilbilim çalışmalarının artması ve bununla birlikte kırâât ilminin gelişimine paralel olarak bu alanda çok sayıda çalışmaya imza atılmıştır. Ezherî'nin yaşadığı dönemde kırâatle ilgili çok sayıda âlim yetişmiş ve birçoğu bu sahada eserler vermiştir. Çalışma eserin içeriği itibariyle sahih kırâatin üçüncü şartı olan Arap diline muvafakat başlığı altında incelenecektir.

3.1. Me'âni'l-Kirâ'ât Bağlamında Kırâât Olgusu

Kur'ân 'ın nazil olduğu dilin Arapça olması münasebetiyle Arap dilbilimi ve kırâât ilmi arasında bir bağ bulunmaktadır. Arap yarımadasında ilk dilbilimsel diyebileceğimiz faaliyetler Kur'ân'ın yanlış okumadan korunması ve daha doğru anlaşılması gayesine matuf meydana gelmiştir. Dilbilim faaliyetlerinin vücut bulmasındaki sebeplerden incelenirken iki nedenden söz edilmiştir. Bunlardan birincisi müslümanların, Kur'ân okurken gösterdikleri hassasiyet nedeniyle duydukları endişelerdir. Kur'ân lafzının hatalı okuma sebebiyle bozulacağı korkusu, o dönem kırâât âlimlerini dilbilime yönelik çalışmalar yapmaya yönlendirmiştir. Arap dilbilimcilerini dil çalışmalarına yönlendiren nedenlerin ikincisi ise sahebe döneminde fetihlerle etkinlik alanı genişleyen İslâm coğrafyasında, islam dinine sonradan giren ve Arap olmayan unsurların Arapçayı öğrenme teşebbüsleridir. Arap dilini daha sonradan vakıf olan bu unsurlar, daha önce bildikleri dillerinin etkisinden çıkamadıklarından dolayı daha önceki alışkanlıklarını yeni öğrendikleri Arapçada da devam ettirmişlerdir. Arap dilinin bozulmayla karşılaşacağını fark eden Arap dilbilim âlimleri, Arap dilinin aslını muhafaza etmek amacıyla dil kurallarını belirleyip sistematik bir hale getirmek için çalışmalara başlamışlardır. (İbn Cinnî, 1371: 390).

Me'âni'l-Kirâ'ât' diye tabir edilen kırâât'in dilsel hüccetlerle incelenmesi Arap diline muvafakat şartı hicri II. Asırda kırâât ilminin, bir disiplin olarak oluşmaya başladığı dönemlerde sahih kırâatin şartlarından biri olarak sayılmamış, daha çok sahih bir senede sahip olma ve Hz. Osman (r.a.) Mushaflarından birine uygunluk şartı aranmıştır. Ancak lahn olgusunun Arap diline yansımaları ile hem Arap dilinde hemde Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasında meydana gelen bozulma nedeniyle Arap gramerine uygunluk şartı aranmaya başlanmıştır.

Lügat anlamı itibariyle “nağme, ezgi”, anlamlarına gelen lahn, ilmi kırâât'te ve Arap dilbiliminde ise “hata etmek; sözün maksadını anlamak” gibi manalarda kullanılmaktadır. Genel bir tanımlama yapmak gerekirse Arap dilinde ve kırâât'te hata da bulunmak manasına gelmektedir. Bu tanımlamalara binaen kelimelerin formunda ve i'rabında hata yapılması lahn olarak isimlendirildiği gibi Kur'ân okunması esnasına harflerin mahreç ve sıfatlarında hata yapılması ve yapılan bu hatalara da lahn denir(Çetin, 2003:55-56).

Fetih hareketleri doğal bir sonucu olarak Arap diline sirayet eden lahn olgusu sadece Arap olmayan kimselerle sınırlı kalmayıp belirli bir süreç içerisinde Araplar tarafından da kullanılmaya

başlanmıştır. Arapçayı hatalı kullanım şekli konuşma dilinin yanında Kur'ân okumaya da yansımıştır. Böylelikle Kur'ân-ı Kerîm'in de yanlış okunması süreci başlamıştır. Bu durum Arap dilbilim çalışmalarının başlamasına öncülük etmiş ve sarf, lügat ve nahiv ilmi gibi disiplinlerin oluşmasına sebep olmuştur. O dönem için düşünülebilecek ilk tedbir olarak Kur'ân-ı Kerîm'in harekelenmesi yapılmıştır. Bu çalışmaya öncülük eden ilk âlim Ebu'l-Esved ed-Duelî (v. 68/688) olmuştur. Noktalama ve hareke işaretleri bulunmayan, bu nedenle tilaveti meşekkatli olan Kur'ân-ı Kerîm'in yanlış okuyuşlara mahal vermemek ve okuyuşu kolaylaştırmak için harfler üstüne hareketlerin işlevini gören noktalar yerleştirilmiştir (Bulut, 2009: 313).

Ebu'l-Esved ed-Duelî hareke yerine geçen noktalama işaretleri bırakmasının ardından Nasr b. Âsım (v. 89/708) ve Yahya b. Ya'mer (v. 129/746) ise şeklen birbirine benzeyen harflere nokta eklemişlerdir. Böylelikle Ebu'l-Esved ed-Duelî'yle başlayıp Nasr b. Âsım ve Yahya b. Ya'mer gibi kırâat ve Arap dilbilim âlimleri ile süre gelen Kur'ân'a yönelik bu dilbilimsel iptidai çalışmalar, Halil b. Ahmed'le (v. 175/791) daha bir seviyelere evrilmiştir. Zira Halil b. Ahmed, Ebû'l-Esved'in harekeleme çalışmalarında kullandığı ve sadece noktalardan oluşan hareketler yerine bugünkü şekliyle kullanılan fetha, zamme ve kesrayı bulmuştur. Bu hareketlere ek olarak ilk kez hemze, tenvin, işmam, şedde ve revm gibi imla işaretleri için küçük ve kısa harfler kullanılmıştır (Dâni, 1960: 5-6-7). Dilbilimcilerin Kur'ân'la alakalı çalışmaların, sadece harekeleme ve noktalama ile sınırlandırılmadığı göze çarpmaktadır. Bunun yanında sarf, nahiv ve belagat gibi filolojik çalışmalara hicri II. asırdan itibaren yoğunluk verdikleri anlaşılmaktadır.

kırâat âlimlerince sahih kırâat kavramı ile ilgili olarak birçok tanımlama yapılmıştır. Mekki b. Ebi Tâlib'e göre sahih kırâatin tanımı "Günümüzde okunmaya devam eden, Hz. Peygamber'den itibaren sika ravilerden nakledilen, Kur'ân'ın indirildiği Arap diline bir vecih ile de olsa uyan ve Mushaf hattına muvafık olan okuyuşlardır." ifadelerini kullanmıştır (Mekki: 2018, 51). Sahih kırâat ile genel bir tanımlama yapmak gerekirse İbnü'l-Cezerî'nin tüm kırâat otoritelerince kabul edilen tarifi verilebilir. "Sahih kırâat, bir vecih ile de olsa Arap dili kurallarına uyan, Hz. Osman (r.a.) tarafından istinsah edilen Hatt-ı Osmanî'ye ihtimâlen de olsa muvafık olan ve sahih bir senet ile Hz. Peygamber'e ulaşan okuyuşlardır. Bu okuyuşların reddi caiz olmayıp inkâr edilmesi haramdır. Bu ister bilinen yedi kırâat veya on kırâatten olsun, isterse bu kırâatler dışında kabul görmüş imamlardan gelsin," (Cezerî: 2010, I, 9). Bu açıklamalar çerçevesinde sahih kırâatin üç temel şartı olduğu ve bu şartlar içerisinde üçüncü olarak zikredilen Arap diline uygunluk şartı bağlamında incelenen Me'âni'l-Kırâât kavramı da Kur'ân'ı Kerîm'in farklı vecihleri içerisinde tercihte bulunurken tercih edilen kırâat'in yine bu delillerle seçilmesini sağlayan ilim şeklinde ifade edilebilir.

Deliller akli hüccetler ve nakli hüccetler olmak üzere iki kısım halinde incelenmektedir. Akıl yürütme, muhakeme etme ve belirli usul ve esaslara itimat eden deliller akli deliller olarak kabul edilirken, nakil ve rivayet esasına dayanan akıl yürütmenin mümkün olmadığı deliller ise nakli deliller olarak kabul edilmiştir. Aklın etkin olduğu delil ve yöntemler Kıyas, icmâ ve istishâb ile kullanılırken, Semai nakiller, rivayet esaslı olduğundan nakli delillerden sayılmıştır. (İnanç, 2015: 34).

Bu delillerden ilki kırâat ilminin teşekkülünden sonra meydana gelen ve ondan sonra bir bilim dalı olarak kabul edilen sarf, nahiv ve belagat ilmiyle olan ilişkisidir. İkincisi ise kırâat ilminin teşekkülünden önce var olan nakli delil olarak değerlendirilen ama günümüzde dilsel hüccet olarak kabul edilen Arap lehçeleri ile Arap şiiiridir.

kırâat'in sarf, nahiv ve belagat ilmiyle olan ilişkisini ön plana çıkaranlar ilk dönem çalışmalar nahivciler tarafından yapılmıştır. Çünkü Arapçanın sarf ve nahiv kısmı ile ilgilenen âlimler kendi

kırâatlerini önceleme bağlamında daha tutucu bir bakış açısıyla yaklaşmış ve bu bakışa binaen sahih kırâat’lerde kendi kurallarına uygun olanları benimsemiş ve diğer kırâatleri reddetme cihetine gitmişlerdir. Buradan da anlaşılıyor ki Arap diline uygunluk şartı tespit kriteri dediğimiz sahih olanı sakim olandan ayırma değilde daha çok kırâat imamlarının tespit etmiş olduğu sahih kırâatlerde tercih edilen kırâatin ihtiyar edilmesi nedeniyledir(Dağ, 2012: 405).

Hicri ikinci asırda kırâat ekollerinin oluşması ve kırâat imamlarının sayısının artmasıyla birlikte İbn Mücahid’in Abbasi devletinin otoritesinden de istifade etmek suretiyle sahih kırâati sahih olmayandan ayırma konusunda ciddi bir irade ortaya koymuş ve bunun neticesi olarak sahih kırâat konusunda üç temel kriter belirlemiştir. Bunlar sahih bir senede sahip olması, Hz. Osman tarafından istinsah edilen Resmî Mushaf’a muvafakat ve Arap diline uygunluk şartlarıdır. Katı bir şekilde uygulanan bu şartlar çerçevesinde kırâat imamlarının sayısının yediye indirdiği görülmüştür. İbn Mücahid tarafından ortaya çıkarılan ve uygulanan bu kriterlerin İbn Cezerî tarafından katı bulunduğu ve bu kurallardan sahih bir senede sahip olması dışında kalan iki kriterden Resmî Mushaf’a muvafakat şartı Hz. Osman tarafından istinsah edilen Mushaflardan birine takdirende olsa olsa uygunluk şeklinde, diğer bir şart olan Arap diline uygunluk şartı ise bir vecih ile de olsa şeklinde esnetilerek daha farklı bir zemine oturtulduğu görülmüştür. Böylece belirlenen yeni kriterlerle birlikte yedi kırâat imamının yanına üç kırâat imamı daha ekleyerek sayının ona çıkarıldığı ve halen günümüze kadar tercih edilen bir okuma metodu olarak uygulandığı görülmüştür. Çalışmada sahih kırâati sahih olmayandan ayırmadan ziyade üzerinde daha fazla duracağımız konu tercih veya ihtiyar ettiğimiz kırâatlerin kullanımına ilişkin ihticac metotlarının incelenmesidir.

3.1.1. Usûl Farklılıkları

Lügat anlamı itibariyle “kök, temel, esas ve dayanak”(İsfahânî, 1961, s. 19) manalarına gelen asl kelimesinin çoğuludur. İstilahtaki manası ise “başkasının üzerine binâ edildiği şey”(Cürcânî, 2003, s. 28) “bir bilimin temel prensip, ilke ve kuralları”(Mutçalı, 1995, s. 18) anlamına gelmektedir. kırâat literatüründe ise “birbirine benzeyen cüz’iyyâtın tümünün altında toplandığı veya sınıflandığı genel kurallar bütünü” (Zürkânî, 2001: 358) şeklinde tarif edilebilir. Tecvîd kuralları (İmâle, idğâm, teshîl, terkîk, sıla ve işmâm vb.) ve lehçe farklılıkları bu başlık altında ele alınır. kırâat kaynaklarında bu kuralların usûl diye isimlendirilmesinin nedeni, bu kurallardan birinin, genel olarak hepsine uygulanabilir olmasından kaynaklanmaktadır(Akaslan, 2017: 219).

kırâat ilmi icra edilmesi açısından imamları arasında birçok ayette kurallar bütünlüğü bulunmaktadır. Birçok ayette ittifakta bulunmuşlar ve bazı ayetlerde ise ihtilaf etmişlerdir. Bu kurallar bütünlüğü çerçevesinde Kur’ân-ı Kerîm’de okuma farklılıklarının olduğu bu ayetlerde belli bir usûl belirlenerek okunması veya okuyan kırâat imamının kendi kırâat’inin kuralları dâhilinde yapılan okuyuşlar usul farklılıklarından kaynaklı okuyuşlar olarak değerlendirilmiştir (Dağ, 2012: 57).

3.1.1.1. Hemze

Kur’ân’ı Kerîm’de usul farklılıklarında yer alan konulardan biri de hemze konusudur. Hemzenin kırâat edilmesinde tahkik ve tahfif olmak üzere iki şekilde okunabilmektedir. Tahkik ile okuma harfin telaffuzu esnasında harfî mahrecinden çıkararak harfte yer alan sıfatın uygulanması demektir(Tehânevî, 1996: 460). Diğer bir ifade ile tahkîk hemzenin okunuşu esnasında hakkını vermek suretiyle hareke, izhâr gibi kuralları uygulayarak bir harfî diğer harf ile karıştırmadan tek tek okumaktır(Saylan, 2019: 288).

Tahfif ise lügat anlamı itibariyle bir şeyi hafif kılmak anlamında olup, kırâat ilminde ise hemzenin telaffuzu esnasında değişime uğraması anlamına gelmektedir. Bu değişim kelime de “İbdâl”, “Teshîl”, “Hazf”, “Beyne Beyne” ve “Nakl” şeklinde tezahür etmektedir (Saleh ve Bulut, 2016: 85).

Hemze de üç durum bulunmaktadır.

Hemzenin kelime içerisinde başka hemzeyle bir arada bulunmaksızın tek başına olması bulunması durumudur. Birçok kırâat imamı bu durumda olan hemzeyi tahkîk ile okumuştur. Ancak bazı imamlar sakın olan hemzeyi öncesinde yer alan hareke cinsinden olan illet harfine çevirerek ibdâl etmek suretiyle okumuşlardır (İbnü'l-Cezerî, 2006: 390). “مُؤْمِنُونَ” kelimesinin “مُؤْمِنُونَ” şeklinde ifade edilmesi örnek olarak verilebilir.

İki hemzenin bir kelime de yer alıp harekelerin aynı olması durumu olduğu gibi aynı kelime de yer alan hemzelerin harekelerinin farklı olması durumunda meydana gelen kırâat farklılıkları olabilmektedir.

İki hemzenin iki ayrı kelime de var olup harekelerin (fetha, kesre ve zamme) olarak aynı olması durumu vardır. Hemzelerin iki ayrı kelime de gelmesi ve bu hemzelerin harekelerinin farklı olması durumunda meydana gelen farklı okuma şekilleri olabilmektedir.

Ezherî'ye göre “ءَأَنذَرْتَهُمْ” (Bakara 2/6) da yer alan ayet’inde iki hemzenin bir kelime içerisinde gelme durumu olmuştur. Bu durumda ilk harf elif ikincisi ise hemzesidir. kırâat imamları bu şekilde gelen hemzenin okunması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

İbn Kesîr, Nafi‘, Ebû Amr ve Ya‘kub “ءَأَنذَرْتَهُمْ” kelimesini hemzeyi uzatmak suretiyle “أَنذَرْتَهُمْ” şeklinde Meddi Lâzım şeklinde okumuşlardır. Buna benzer kelimeler geldiğinde “أَنْتَ قُلْتَ لِنَاسٍ” ve “أَلَا أَعْلَمُ” örneklerinde durum aynı şekilde olmaktadır. Diğer kırâat imamları ise Kur’ân’ın diğer yerlerinde iki hemze şeklinde okumuşlardır. Gerek meddi lazım şeklinde hemzeyi uzatarak okumak olsun, gerekse iki hemzeyi telaffuz etmek olsun her iki okuma şekli de Araplarca fesih bir okuma şekli olarak kabul edilmektedir. Ezherî hemze, uzun hemze şeklinde telaffuz edildiğinde iki hemzenin birleştirilmesinden kaçınılmış olunur. Ancak iki hemze’nin birleşik şekilde telaffuz edilerek okunmasının ise asıl olan olduğunu beyan etmiştir. Hemzenin tafif veya tahkik edilme durumu ile ilgili olarak;

Ebu Amr bu ayetle ilgili olarak birinci hemzeyi tahfif ederek teshil ile okumuş, ikinci hemze’yi ise tahkik ederek okumuştur. Meşhur dil ve edebiyat âlimi Halil (ö. 175/791) ilk hemze’yi tahkik ile ikinci hemzeyi ise tahfif ederek teshil ile okumuştur. Basra ekolüne mensup olan Nahiv âlimleri Halil b. Ahmed’in okuma şeklini tercih etmişlerdir. Ancak bununla birlikte Ebu Amr’ın tercih etmiş olduğu okuma şeklini uygun bulmuşlardır.

Ezherî önde gelen kırâat âlimlerinin hemze’lerin ard arda gelmesinden kaçınmak için iki hemze arasına bir elif harfi idhal etmek suretiyle “أَأَنذَرْتَهُمْ” şeklinde okuduğunu da beyan etmiştir.

Ebû Hâtem, Ebû Sa‘id b. Abdulmelik b. Karib el-esma‘î’den haberle oda İmam Nafi’nin “أَأَنذَرْتَهُمْ” şeklinde iki hemze arasına elif idhal ederek ifade etmiştir.

Ebû Hâtem zait olan elif harfinden sonra gelen ikinci hemze’nin tahfif edilmesi caiz görmüştür. Ebu Amr’ın yapmış olduğu uygulama da bu şekildedir.

Ebû Hâtem iki hemze’nin ard arda telaffuzunun hoş karşılanmadığını ifade etmiştir. Arapların iki hemze’nin arka arkaya gelmesi hoş bulmadıklarının en büyük delili “هَآ أَنتُمْ” (Nisa 4/109) ayetinde yer kelimesidir. Ebû Hâtem Ahfeş’ten rivayetle, kelimenin aslının “أَأَنذَرْتَهُمْ” olduğu ve bunun kelimada istiskal meydana getirdiği için öncelikle iki hemze arasına bir elif idhal ettikleri görülmüştür. Akabinde başta yer alan hemze’yi “هَآ” harfine ibdal ederek okumuşlardır. Arapların söz konusu

durum için “ارقت الماء” kelimesini “هرقت الماء” şeklinde telaffuz edilmesi örnek olarak gösterilebilir. Yine “هَيَّاكَ” kelimesinin kelimesinin tahfif için “هَيَّاكَ” şeklinde telaffuz edilmesi gösterilebilir.

Kırâat imamları bu üç hususu birçok şekilde kırâat etmişlerdir. Bunlar içerisinde ilki birinci hemzenin tahkik ile okunarak ikincinin tahkik veya teshil ile okunmasıdır. İkinci durum ise ilk hemzenin tahkik ile okunarak iki hemze arasına elif dâhil ederek teshîlle birlikte okunması durumudur. Zira birinci hususla ilgili belirtilen okuma şekillerinin yanı sıra ikinci hemzeyi birinci hemzenin hareke cinsinden illet harfine dönüştürüp ibdâl ile okumak da mümkündür (İbnü'l-Cezerî, 2006: 363-376).

Hemze iki ayrı kelime içerisinde var olup ilk kelimenin sonu ile ikinci kelimenin başında olmak üzere iki ayrı kelimede gelebilir. Bu durumda ise iki ayrı durum ortaya çıkmaktadır. Birinci durum iki hemzenin iki ayrı kelimede gelmesi ve bununla birlikte hareketlerinin aynı olması durumu ile hareketlerinin farklı olması durumudur.

İki hemzenin iki ayrı kelimede gelmesi durumunda ve bu iki hemzenin hareketleri aynı ise burada üç durum ortaya çıkacaktır (Ezherî, 2007: 40).

Her iki hemzenin hareketleri meftûh olarak geldiği durum “جَاءَ أَمْرُنَا” (Hûd, 11/40)

Her iki hemzenin hareketleri mazmûm olarak geldiği durum “أُولَئِكَ أَوْلِيَاءُ وَلِلَّهِ الْآخِرَةُ” (Ahkâf, 46/32)

Her iki hemzenin hareketleri meksûr olarak geldiği durum “أَمِنْ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ” (Şu‘arâ, 26/187)

kırâat imamları tarafından iki ayrı kelimede yer alan hemzelerin durumu ile ilgili olarak çeşitli şekillerde okumuşlardır. Bunlardan ilk durum her ikisinin tahkik ile okunması veya ilk hemzenin tahkiki ile ikincinin teshil edilmesi şeklinde olabileceği gibi birinci hemzenin teshil edilerek ikinci hemzeyi birinci hemze harekesi cinsinden ibdal edilmesi ve akabinde ıskat ederek okunmaları da imkân dâhilindedir. Ancak tüm bu hususlarda kırâat imamları arasında ihtilaf bulunmaktadır (İbnü'l-Cezerî, 2006: 382-385).

İki hemzenin iki ayrı kelimede gelmesi durumunda ve bu iki hemzenin hareketleri farklı olması halinde ise burada beş durum ortaya çıkacaktır (Ezherî, 2007: 41).

1. Birinci hemzenin meftûh, ikinci hemzenin ise meksûr olması durumunda burada iki uygulama karşımıza çıkacaktır. Birincisi tahkik ile kırâat edilmesi, ikincisi ise teshil ile okunmasıdır. İkinci hemzenin teshil ile okunması “سما” yani İmam Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın kırâat uygulamalarında bulunmaktadır. Örneği ise “وَجَاءَ اخْوَةُ” (Yusuf 12/58) ayetidir.

2. Birinci hemze meftûh, ikinci hemzenin ise mazmûm olduğu durumda yine yukarıdaki durum geçerlidir. Yani hemzenin tahkik ve teshîl edilerek okunmasıdır. Burada yine Mezkûr kırâat imamları “سما” yani İmam Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr teshil ile diğerleri ise tahkik ile kırâat etmişlerdir. Örneği “كَلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ” (el-Mü’minun 23/44) ayetidir.

3. Birinci hemze mazmûm, ikinci hemze meftûh olduğu durumda ikinci hemze Cumhur Kurra tarafından tahkik, İmam Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr tarafından hemze vâv “و” harfine ibdâl edilmek suretiyle kırâat edilir. Örneği “السُّفْهَاءُ الْآ” (el-Bakara 2/13) ayetidir.

4. Birinci hemze meksûr, ikinci hemze meftûh olduğu durumda ikinci hemze Cumhur Kurra tarafından tahkik, İmam Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr tarafından hemze yâ “ي” harfine ibdâl edilerek okunur. Örneği “هُوَ لَأَهْدَى” (en-Nisa 4/51) ayetidir.

5. Birinci hemze mazmûm, ikinci hemzenin meksûr olduğu durumda üç durum söz konusu olup bunlar ikinci hemzenin tahkik edilmesi, teshil edilmesi ve vâv “و” harfine ibdâl edilerek kırâat edilmesidir (İbnü'l-Cezerî 2002, 386-388). Burada Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın dışında kalan kırâat imamları tahkik ile okurken bu imamlar ikinci hemzeyi birinci vecih olarak teshîl ederek, ikinci vecih olarak da ikinci hemzeyi vâv “و” harfine ibdâl ederler okumuşlardır. “مَنْ يَشَاءُ إِلَى” (el-Bakara 2/142)

Bu beş türlü hemzede “سما” yani İmam Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın kırâat uygulamaları aynıdır(Ezherî, 2007: 22).

Ezherî’ye göre “قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مِنْ السَّافِهَاتِ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ السَّافِهَاتِ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ” (Bakara 2/13) ayetinde yer alan “السَّافِهَاتِ” terkinde yer alan iki ayrı kelimedeki hemze ile ilgili olarak Nafi’ ve İbn Kesîr birinci hemzeyi okumuş ikinci hemzeyi ise iskat etmişlerdir. Bunun nedeni ise her iki hemzenin harekelerinin farklı olmasıdır. İki hemzenin harekeleri aynı olduğu ve bunların fetha olduğu durumda birinci hemzeyi iskat edilmiş ikinci hemze ise “جَا أَمْرُنَا” ve “شَا أَنْشَرَهُ” örneklerinde olduğu gibi kırâat edilmiştir. İki hemzenin harekelerinin aynı olduğu ve bunların kesre olduğu durumda birinci hemze “ي” harfine ibdal edilerek, zamme olduğu durumda ise birinci hemze “و” harfine ibdal edilerek “هُوَ لَا ي” ve “أُولَئِكَ” örneklerinde olduğu gibi kırâat etmişlerdir(Ezherî, 2007: 40).

Ebû Amr ve Nafi’ye göre iki hemze iki ayrı kelime de gelse ve bunları her ikisinin harekesi kesre ise birinci hemzenin yerine gizli bir kesre ile teshil yapar. Eğer her ikisi zamme ise bu defa birinci hemzenin yerine gizli bir zamme ile teshil yaparak okur. Eğer her ikisi de fetha ile harekelenmiş ise bu durumda birinci hemzeyi iskat ederek ikincisini okur(Ezherî, 2007: 40). Burada Ezherî sadece iki hemzenin ayrı kelimelerde bulunduğu ve bunların harekelerinin farklı veya aynı olması durumuna değinmekle iktifa etmiştir. Hemzenin bu durumu ile ilgili olarak farklı kaynaklarda yer alan bilgiler incelendiğinde “هُوَ لَا ي” örneğinde olduğu gibi iki hemze iki ayrı kelime de gelse ve bunların her ikisinin harekesi kesre ise birinci hemzenin yerine gizli bir kesre ile teshil yapılmakla birlikte harfî meddi önce med ile dört hareke olarak sonrasında kasr ile iki hareke olarak okunur. Her iki hemzenin harekelerinin zamme olarak geldiği zaman harfî meddin durumu kesre olduğu zamanki durum aynıdır. “أُولَئِكَ” örneğinde olduğu şekilde gösterilmiştir(Cebbari, 1998: 65).

İmam Ya’kub’a göre her iki hemze’nin harekeleri muhtelif ise o zaman “السَّافِهَاتِ” şeklinde herhangi bir kırâat kuralı uygulamadan okumuştur. İki hemze’nin aynı kelimedeki olması durumunda harekeleri aynı olduğu durumda ikinci hemzeyi iskat etmiştir. İmam Ya’kub’un metodunda her iki hemze’nin harekesinin zamme olması durumunda ikinci hemze “و” harfine her iki hemze’nin harekesinin fetha olması durumunda “ا” harfine, her ikisinin harekesinin kesre olması durumunda ise ikinci hemze “ي” harfine ibdal olunarak kırâat etmiştir.

“سما” ifadesi ile tabir edilen üç kırâat imamı ve İmam Ya’kub dışında kalan diğer tüm kırâat imamları iki hemzeyi izhar etmek suretiyle kırâat etmişlerdir.

Ezherî hemze’nin lughatı konusunda kırâat farklılıklarının Arapların lughatında mevcut olan bir uygulama olduğunu beyan etmiştir. Hangisine göre okunursa okunsun isabet etmiş olunur(Ezherî, 2007: 41).

3.1.1.2. İdğam

Kur’ân’ı Kerim’de yer alan usûl farklılıklarından biri olan idğamdır. Ezherî eserinde idğamın tanımına değinmeyip idğam ile ilgili ayetler bağlamında çok sayıda örneğe yer vermiştir.

Usul ile ilgili konulardan biri idğamdır. Ezherî eserinde bu konuyla ilgili örneklere yer vermiştir. “قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ” (Bakara 2/259) ayetinde geçen “لَبِثْتُمْ” ifadesiyle ilgili kırâat farklılığını verirken bu konuya değinmiştir. Onun nakline göre İbn Kesîr, Nafi’ ve Âsım “لَبِثْتُمْ” (Bakara 2/ 259) ve “إِنْ لَبِثْتُمْ” (İsra 17/52) ayetleri ile Kur’ân-da yer alan tüm yerlerde “ث” harfini izhar etmek suretiyle okumuşlardır. Diğer kırâat imamlarının tümü ise idğam ederek okumuşlardır. Ancak İmam Yâ’kûb Cumhur’a muvafakat etmekle birlikte “قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ” (Mü’minun 23/111-113) ayetinde geçen “لَبِثْتُمْ” kelimesini izhar ederek okumuştur. (Ezherî, 2007: 85). Ezherî bu

kirâati imamlara nisbet ederek aktardıktan sonra idğam hükmüyle ilgili bilgi vermiştir. Ezherî “لَبِثْتُمْ” kelimesini idğam ederek okuyan kimsenin “ت ت” harflerinin mahreç olarak birbirine olan yakınlığı nedeniyle idğam ettiğini, “ث” harfini izhar ederek okuyan kimsenin ise harfin hakkını tam olarak verdiğini beyan etmiştir. Bununla birlikte Ezherî izhar ederek okumanın tercih ettiği bir okuma şekli olduğu ifade ederek tercih ettiği kirâat’te yer alan kanaatini açıklamıştır.

3.1.1.3. İmale

kirâat ilminde yer alan usul farklılıklarından biri de imaledir. kirâat ilminde ıstılahi bir kavram olarak kullanılan İmale, kullanım alanı ile ilgili olarak kirâat âlimlerince çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Müberred (ö. 286/900) tarafından imâle’nin tarifi “*elifin yâ harfine veya kesreye yaklaştırılarak okunması*” şeklinde tarif etmiştir. İmâle konusunu İbn Cinnî (ö. 392/1002) ye göre ise “elifi yâ harfine, fethayı ise kesre’ye meylettirerek okumaktır”(İbn Cinnî, 1993: 53).

Ezherî eserinde imale ile çeşitli kirâat vecihlerine yer vermiştir. Ezherî “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ” (Bakara 2/15) ayeti ile imale konusuna giriş yapmış ve Kur’ân’da yer alan diğer imaleleri de bu ayet bağlamında inceleyerek bunları geniş bir şekilde aktarmıştır.

Ezherî eserinde yer alan imale konusunu ilk önce “ا” elif harfinde yer alan imaleleri aktarmış devamında ise “ي” ya harflerinde meydana gelen imâleleri ne şekilde ele aldıkları incelemiştir.

Ezherî nin naklettiğine göre Kisai “فِي أَدَانِهِمْ” (Bakara 2/19), “فَأَحْيَاكُمْ” (Bakara 2/28), “خَطَايَاكُمْ” (Bakara 2/85), “مَرْضَاتِ اللَّهِ” (Bakara 2/207), “حَقُّ نَفَاتِهِ” (Âl-i İmrân 3/102), “وَقَدْ هَدَيْنَ” (En’âm 6/80), “رُعْيَايَ” (Yûsuf 12/43), “وَمَحْيَايَ” (En’âm 6/162), “وَسَارِعُوا” (Âl-i İmrân 3/176), “يُسَارِعُونَ” (Yûsuf 12/43), “أَحْسَنَ مَثْوَايَ” (İbrahim 14/36), “وَمَنْ عَصَانِي” (Yûsuf 12/23), “وَمَا أُنْسَانِيَّةُ” (Kehf 18/63), “فَمَا آتَيْنِي اللَّهَ” (Neml 19/2743), “كَمِشْكُوتٍ” (Nur 24/35), “وَصُحْبِهَا، تَلِيهَا، طَحِيهَا” (Şems 91/2-6), “سَجَى” (Duha 93/2) kelimelerinde elif harfini imale ile okumuştur. Burada belirtilen ayetleri sadece Kisai imale ile okumuştur. Hamza ise bu kelimelerde İmale yapmamış ve bu ayetleri sadece fetha ile okumuştur.

Hamza “أَمَاتَ وَأَحْيَا” (Necm 53/44) ayet’inde yer aldığı şekilde “أَحْيَا” kelimesinin öncesinde “و” harfi bulunursa imale ile okunmasının uygun bulmuştur. Hamza ayrıca “مِنْهُمْ نَفِيَّةٌ” (Âl-i İmrân 3/28), “أَكْرَمِي مَثْوِيَّ” (Yûsuf 12/21), ayetlerini yine imale ile okumuştur.

Yukarıda belirtilen ayetlerde sadece Kisai’nin imale ile okuması Hamza’nın imale yapmaksızın okuması farklı ayetlerde yer alan benzer kelimelerle mukayese edilmesi imkânı bulunmamaktadır.

Hamza ile Kisai “كِلَاهُمَا” (İsrâ 17/239) ve “فَالِقُ الْخَيْبِ وَالنَّوْثِ” (En’âm 6/95) ayetlerinde yer alan kelimelerde ittifak etmişlerdir. Durî’nin Kisai’dan rivayet ettiğine göre “أَوَّلُ كَافِرٍ بِهِ” (Bakara 2/14) ayet’inde de imale ile okumuştur. Ancak bunu teyit eden kurra’dan kimse bulunmamaktadır.

İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım ve ya’kub ise yukarıda belirtilen ayetleri imale yapmadan okumuşlardır. Ancak Bu imamlar İbn Âmir’den rivayet edildiğine göre “النُّورِيَّةُ” (Âl-i İmrân suresi 3/3) ve “وَمَا أَدْرَاكَ” (Hakka suresi 69/3). Ayet’te yer alan kelimelerini hem imaleli hemde imale yapmaksızın okumuşlardır.

Ezherî buraya kadar belirtilen ayetlerde “ا” elif harfinde yer alan İmâle hususlarında kirâat imamlarının farklılıklarına değinmiştir.

İmam Hamza ve Kisai Zevât-ı Ya’ları imâle ile okumuşlardır.

Ezherî’ye göre imâle Temim kabilesinin lugatıdır. Irak ehli ve Bedevilerin konuştukları lisan üzerinde meydana gelen üslup manasına gelmektedir. Yine Ezherî’ye göre Araplar şöyle ifade de bulunmuşlardır. “هَذَا عَابِدٌ وَ عَالِمٌ , هَذَا عَابِدٌ وَ عَالِمٌ” Temim ehli burada yer alan “ا” elif harfinin sonrasında

yer alan harfin kesre olması nedeniyle yine imale ederek okumuşlardır. Ancak kelimede yer alan harfin huruf-u itbâk olması durumunda bu kural geçerli değildir. Huruf-u itbâk “ط، ظ، ص، ض” harfleridir. “طَالِمٌ، صَابِرٌ، ضَابِطٌ” kelimelerinde imâle yapmak caiz değildir.

Huruf-u isti‘la harflerinin bulunduğu kelimelerde durum böyledir. Huruf-u isti‘la “خ، غ، ق” harfleridir. “خَادِمٌ” kelimesinin kendisinde huruf-u isti‘la harfi bulunduğundan “خَادِمٌ” şeklinde okunması, “قَاهِرٌ” kelimesinin de “قَاهِرٌ” şeklinde okunması caiz değildir. Ezherî burada imâle’nin açıklamalarının uzun süreceği burada anlatılanlarla maksadın hâsıl olacağına ifade etmiştir.

Ezherî’ye göre “سَجَى”، “قَلَى” ve benzerlerinin imâle durumları ile ilgili yapılacak mukayese yine zevât-ı ya üzerinde yapılacak mukayese gibidir. “قَلَى” kelimesinin kökeni “قَلَى، يَقْلَى” şeklinde, “سَرَى” kelimesinin kökeni ise “سَرَى يَسْرَى” şeklinde gelmekte olup, bu kelimelerde zevât-ı ya’dan dolayı imâle yapılır. Ancak kelimenin kökeninin “عَلَا – يَعْطُو” ve “سَمَا- يَسْمُو” gibi vâv’i fiiliden olması durumunda imâle yapmak doğru değildir. Ancak âyet’in başında bir arada gelmeleri halinde imâle yapılması caizdir.

“ر” ra harfinin “فَاعِلِي” vezninde bir isimde bulunması halinde imâle yapılmaktadır. Ancak bu kelimede Huruf-u itbâk harflerinden biri bulunması halinde bu mümkün olmaktadır. “هَذَا صِبْرٌ” örneğinde olduğu gibi “ص” harfinde imale yapılabilmektedir(Ezherî, 2007: 41-45).

3.1.1.4. Sıla

kırâat ilminde yer alan usul farklılıklarından biri diğeri de sıla’dır. Ezherî yaşamış olduğu dönem itibariyle o dönem kırâat ilmine ait kurallara değinmeksizin konu hakkında eserinde farklı okuma vecihlerine detaylı bir şekilde değinmiş ama kavramsal bir tanımlama cihetine gitmemiştir. “صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” (Fatiha 1/7) ayeti bu konuya örnek olarak gösterilebilir. Ezherî bu ayette sıla ilgili kırâat farklılıklarının naklederken Kur’ân-ı yer alan diğer sılaları da nakletmiş ve bunları geniş bir şekilde aktarmıştır.

Ezherî’nin aktarımına göre Hamza ve Ya’kub “عَلَيْهِمْ”، “لَدَيْهِمْ” ve “إِلَيْهِمْ” şeklinde zamme ile okumuştur. Ya’kub buna ek olarak “فِيهِمْ” ve “فِيهِمَا” şeklinde okumuştur. Yine bu kelimeler cemi‘ zamiri ile değilde müfred olarak geldikleri zaman “إِلَيَّ عَلَيَّ لَدَيَّ” şeklinde fetha ile okunmuştur. Hamza’ya göre bu kelimeler cemi‘ zamiri ile geldiklerinde “ha” harfinin zammesi ile okunmasını daha güzel bulmuştur. Çünkü “ها” harfinin kesreli bir şekilde okunması ancak öncesinde kesreli bir “ي” harfinin gelmesi durumunda mümkün olmaktadır. Ya’kub bu durumda da Hamza’ya muhalefet etmiştir. Ona göre “ها” harfinin öncesinde kesre gelse bile yeine zamme olarak okumuştur.

Diğer Kurra ise “عَلَيْهِمْ، إِلَيْهِمْ، لَدَيْهِمْ” şeklinde “ها” harfinin kesresi ve “م” harfinin sükûnuyla okumuştur. İbn Kesîr bu durumda kurra’ya muhalif kalmıştır. İbn Kesîr “ها” harfinin kesreli gelmesi halinde “م” harfine “و” eklemek suretiye “عَلَيْهِمُو”، “إِلَيْهِمُو” şeklinde sıla yaparak okumuştur. İbn Kesîr eğer “ها” harfinin zammerli gelmesi durumunda aynı kuralı işletmiştir. “لَهُمُو”، “عِنْدَهُمُو” ve “وَرَاءَهُمُو” örneklerinde olduğu gibi Kur’ân’ın tamamında bu şekilde okumuştur(Ezherî, 2007: 24-25).

3.1.1.5. İşmam

Kur’ân’da yer alan usûl farklılıklarından biri diğeri de İşmamdır. Lugat anlamı itibariyle koklatmak (İbn Manzûr, 2009: 325) anlamına, kırâat ilmi ıstılahında ise “harfin sakin olarak okuduktan sonra harekeyi sessiz bir şekilde işaret edilmesi”(Cezerî, 2024: 121) manasına gelmektedir. İşmam Ezherî’nin eserinde çeşitleri ile birlikte kırâat vecihleri bağlamında detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Ezherî'ye göre "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" (Fatiha 1/5) ayetinde yer alan "الصِّرَاطَ" ifadesini İbn Kesîr, Nafi', Ebu Amr, İbn Âmir, Âsım ve Kisai "ص" ile okumuşlardır. Hamza ise "ص" ve "ز" arasında yer alan bir şekilde okumuştur. Fakat bu şekilde okuma Kur'an'ın kitabesinde bulunmamaktadır. Yak'ub el-Hadrami hem "س" ile okumuştur. Ancak ravilerinden ravh "ص" harfî, Ruveys ise "س" harfî ile okumuştur.

"الصِّرَاطَ" kelimesinin "س" harfî ile okunması İbn Abbâs ve İbn Zübeyr'den rivayet edilmiştir. Ebu Hâtem şöyle demiştir. Ebubekir b. Osman bize Arapların Umumi olarak okuma şekli "ص" harfî üzerinedir. Mushaf'ta da bu şekildedir.

Ezherî asıl olanın "س" harfî ile okunduğunu beyan etmektedir. "ص" harfî ile okunması ise "ص" ve "س" harflerinin mahreçlerinin dil ile ön dişlerin arasından çıkmasından dolayı meydana gelen yakınlığından kaynaklanmaktadır. Ezherî'ye göre "ص" ve "س" harfleri içerisinde "غ", "ق", "ط" ve "خ" harflerinin bulunduğu bir kelimede bulunursa bu kelimelerin "ص" ve "س" harfleriyle okunması arasında fark yoktur. Bu konuda çok sayıda örnek vermiştir. Arapların kırâat ve dilbiliminde otorite âlimlerince "س" harfinin Hems sıfatı taşıdığı, "ص" harfinin ise Cehir sıfatı taşıdığı ifade edilmiştir (Ezherî, 2007: 24).

Ezherî'nin eserinde belirttiği İşmamın diğer bir şekli olan harekenin diğer bir harekeye karıştırılmak suretiyle yapılan şekline (Bakara 2/11) ayeti ile örnek vererek Kur'an'da yer alan diğer işmam şekillerini de bu bağlamda ele almıştır.

Ezherî'nin eserinde "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ" (Bakara 2/11) ayetinde yer alan "قِيلَ" kelimesi ve benzer özellikleri taşıyan kelimeler Kisai ve Ya'kub tarafından "قِيلَ", "غِيضَ", "سَيَ", "سُنَّتَ" ve "جَيَ" Kur'an'ın neresinde geçerse geçsin ilk harfini zamme ile okunmuştur. Çünkü bu harflerin asıllarına bakıldığında "قَوْلَ", "سَوْقَ" şeklinde zammeli olduğu ve harflerin kökeninde "و" harfinin yer aldığı görülecektir. Nafi' "سَيَ" ve "سُنَّتَ" kelimelerini zamme ile geri kalanların tamamını kesre ile okumuştur. İbn Âmir ise Kur'an'da "سَيَ", "سُنَّتَ", "حَوْلَ" ve "سُوقَ" şeklinde geçen dört yerde zamme ile diğerlerini ise kesre ile okumuştur. Şibl'den rivayet edildiğine göre "سَيَ" ve "سُنَّتَ" kelimelerinde İbn Kesîr Nafi' gibi okumuştur. Bunların dışında kalan kurra ise ilk harfî kesre okumak şeklinde kırâat etmişlerdir.

Ezherî'ye göre zikredilen örneklerde yer alan kelimelerin zamme olarak kırâat edilmesi "قِيلَ" vezni üzerine gelmesinden kaynaklanmaktadır. Kesre olarak kırâat edilmesinin nedeni ise "و" harfinin kesre olmasıyla birlikte kelimede meydana gelen istiskali ortadan kaldırmak içindir (Ezherî, 2007:40).

Usul farklılıklarından biri olan İşmam konusunda yer alan alt başlıklardan biri de "ص" harfî ile "س" harfinin birbiri yerine kullanılması konusudur. Ezherî (Bakara2/245) yer alan "وَيُنْصِطُ" ifadesiyle ilgili kırâat farklılığını verirken Kur'an'ında yer alan diğer surelerde yer alan tüm ayetler örneğinde bu konuya değinmiştir. Ona göre İbn Kesîr "وَاللَّهُ يَقْضِي وَيُنْصِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (Bakara2/245) yer alan "وَيُنْصِطُ" ifadesi ve "وَزَادَهُ بَسْطَةً" (Bakara2/247), "وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصِطَةً" (A'raf 7/69) ayet'lerinde yer alan "بَصِطَةً" kelimelerini "س" harfî ile okumuş, sadece "لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصْطَظِرٍ" (Gaşiye 88/22) ayetinde "ص" harfî ile okumuştur.

Nafi' "وَاللَّهُ يَقْضِي وَيُنْصِطُ" (Bakara 2/245) ayet'te yer alan cümlesindeki "وَيُنْصِطُ" kelimesi, "وَزَادَكُمْ" (A'raf 7/69) ayet'te yer alan cümlesindeki "بَصِطَةً" kelimesini, "لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصْطَظِرٍ" (Tur 52/37) ayetini ve "لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصْطَظِرٍ" (Gaşiye 88/22) ayetinde yer alan "بَصِطَةً" kelimelerini "ص" harfî ile okumuştur. Nafi' Kur'an-ı Kerim'de bu dört ayet'te geçen yerler dışında kalan yerleri "س" harfî ile okumuştur.

Ebu Amr ve Hamza “الْمُصَيِّرُونَ” (Tur 52/37). Ayet’ini ve “أَسْتَعِظُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ” (Gâsiye 88/22) ayetinde yer alan “بِمُصَيِّرٍ” kelimelerini “ص” harfi ile okumuşlardır. Hamza bu iki ayet özelinde Ebu Amr’dan farklı olarak “ص” harfini “ز” harfine işmam yaparak okumuştur. Kur’ân’ı Kerim’de bu ayetler dışında kalan tüm yerlerde “س” harfi ile okumuştur.

İmam Âsım ravisi Hafs “وَاللَّهُ يَفْضُ وَيَصِطُّ” (Bakara2/245) ayet’inde yer alan “وَيَصِطُّ” kelimesini “وَزَادَهُ بَسْطَةً” (Bakara2/247) kelimesi ile “وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصِطَةً” (A’raf 7/69) ayet’te yer alan cümlesindeki “بَصِطَةً” kelimelerini “س” harfi ile okumuştur.

İbn Âmir ve Ya’kûb el-Hadrami “وَاللَّهُ يَفْضُ وَيَصِطُّ” (Bakara2/245) ayerinde yer alan “وَيَصِطُّ” kelimesini “وَزَادَهُ بَسْطَةً” (Bakara2/247) kelimelerini “س” harfi ile okumuşlar bunun dışında kalan tüm ayetleri “ص” harfi ile okumuşlardır.

Ezherî eserinde Kisai’nin, Ebu Amr ve Nusayr’dan rivayetle Kur’ân’ın tamamında bu ayetleri “ص” harfi ile okumuş, sadece “وَزَادَهُ بَسْطَةً” (Bakara 2/247) ayet’ini “س” harfi ile okuduğunu belirtmiştir. Ancak Ferra Kisai’nin Kur’ân’ın tamamında bu ayetleri “س” harfi ile okuduğunu beyan etmiştir.

Ezherî eserinde sahabeden gelen rivayetlere, meşhur kırâat âlimlerine ve Arapların sözlerine de önem vererek bunlara eserinde çokça yer yer vermiştir. Ezherî bu kırâatleri imamlara nisbet ederek aktardıktan sonra burada zikredilen ayet ile ilgili olarak içerisinde “ط” harfinin bulunduğu kelimelerin “س” harfi veya “ص” harfi ile okunmasının Araplarca güzel karşılandığını, ifade etmiştir. Ayrıca Ebubekir’in Şemr’den oda Ebû Ubeyde’den nakille şöyle haber verdiğini ifade etmiştir. Ancak bu durum okunacak ismin içerisinde “ط”, “خ”, “ق”, “غ” harflerinin bulunması halinde güzel karşılandığını beyan etmiştir. Bir isimde bu dört harfin bulunmaması halinde bunun hoş bulunmayacağını beyan etmiştir. Bunları da “الصِّرَاطُ”, “الزَّرَاطُ”, “السِّرَاطُ” - “الزَّرَاقُ”, “الْبَصَاقُ”, “السَّخَّ” - “الْبَصَاقُ”, “الزَّرَاقُ”, “السِّرَاطُ”, “الزَّرَاطُ”, “الصِّرَاطُ” kelimeleri ile örneklemiştir (Ezherî, 2007: 81-82).

3.1.2. Ferşi Farklılıklar

Lügat itibariyle “açma, yayma ve serme” (İbn Manzûr, 2009, s. 3382) manasına gelen Ferş kelimesi kırâat ıstılahında “okunuşunda ihtilaf vâki olan fakat üzerine kıyas yapılamayan cüziyyât” (Zürkânî, 2001: 358) şeklinde ifade edilmiştir. Çoğulu furuş olarak ifade edilen ferş kelimesi kırâat ilmi bağlamında Kur’ân’ın kelimelerindeki değişim şeklinde ifade edilebilir. kırâat ilmine ait eserlerde Ferşu’l-hurûf şeklinde beyan edilmiştir.

Ferşi farklılıklar Kur’ân’ın her suresinde yaygın bir şekilde bulunan herhangi bir kurala tabi olmayan ve vahye dayanan kırâat farklılıklardır. Bu farklılıklar kelimelerin kalıplarında, harflerinde, harekelerinde ve i’râbında meydana gelen farklılıklardır. Kur’ân’da ilmi kırâat çerçevesinde yapılan araştırmalar neticesinde ferşi farklılıklar Kur’ân’daki kırâat farklılıklarının hemen hemen yüzde yirmisini oluşturmaktadır. Ferşi farklılıklar nedeniyle oluşan farklı okumalar, çeşitli ilim dallarında gerek kendisinden hüküm çıkarma cihetiyle olsun gerek farklı manaların çıkarımına zemin hazırlama noktasında olsun birçok bilime katkı sunmuştur. (Çetin, 2013: 381).

Ferşi farklılıkların en belirgin özelliği, Kur’ân-ı Kerim’de bu ayetlerin geçtiği her yerde aynı farklı şekilde okunmasıdır. Bu okuyuşlar da görüşlere değil, nakle itibar edilmektedir. kırâat ilminin otoritelerinden biri olarak kabul edilen İbnü’l-Cezerî’ye (ö.833/1429) göre ferşu’l-hurûfa dâhil olan kırâat farklılıkları mütevâtir derecesindedir (Akaslan, 2017: 9).

Kur’ân-ı Kerim’de yer alan ferşi farklılıkların kendine has özellikleri bulunmaktadır. Örneğin bir kırâat imamı bir ayeti kendi metodolojisi üzerine okurken diğer imam ise farklı bir formda okuyabilmektedir. Bunları sarf ilmi, Nahiv ilmi, Arap şiiri, lehçe, Akvâl-ül-Arap, Sahabe kavilleri

ve belâgat ilmi ile olan ilişkileri bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır. Ferşi farklılıklar bazen ayetin anlamında değişiklik meydana getirirken bazen de değişiklik meydana getirmezler(Saylan, 2015, s. 139).

3.1.1.6. Âyetin Anlamında Değişikliğe Yol Açmayan kırâatler

Ferşi farklılıkların ayetin anlamında genel anlamı ile değişikliğe yol açmaz. Bu duruma dair farklı okuma şekilleri Ezherî'nin Me'âni'l-Kıraat isimli eserinde kendine yer bulmuştur.

Ezherî'ye göre “وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا” (Âl-i İmrân 3/97) ayetinde yer alan “حُجُّ” ifadesi ile ilgili olarak Âsım Ravisi Hafs, Hamza ve Kisai “حُجُّ” şeklinde “ح” harfinin kesresi ile okumuşlardır. Diğer imamlar ise “ح” harfinin fethası ile okumuşlardır. Bazıları her iki okuma şeklinin mastar olduğunu ifade ederken, bazıları da fethalı okuma şeklini mastar, kesreli okuma şeklini ise isim olduğunu ifade etmişlerdir. Ezherî dilbilimci olması münasebetiyle ayetin hem lugavi açıklamasını hemde lehçesel açıklamasını yapmıştır.

Ahmed b. Yahya ise her iki okuma şeklinin iki ayrı lügat olduğunu ve her iki lüğatin de Araplarca meşhur birer lügat olduğundan hangi şekilde okunursa okunsun doğru olduğunu beyan etmiştir.

Ezherî'ye göre kesreli okuma şeklinin Necd ehlinin lügati, fethalı okuma şeklinin ise Hicaz ehlinin lügati olduğunu belirtmiştir. Bazı kurra'nın Kur'an'ın tamamında bu fetha ile okuduğunu beyan etmiştir. Ezherî Âl-i İmrân suresinde yer alan ve Kur'an'ın diğer yerlerinde fark olduğunu da beyan etmiştir. Ezherî, bu farklı okuma vecihlerin hepsini eserinde nakletmemiş ayetle ilgili sadece lügat ve lehçesel açıklamalarla iktifa etmiştir. Her iki okuma şeklinin de ayetin anlamına herhangi bir etkide bulunmadığını belirtmiştir.

3.1.1.7. Âyetin Anlamında Farklılık Arzeden kırâatler

Bazı kaynaklar fiile ilgili okuyuşları zikrederken Ezherî'nin de bahsettiği üzere kırâat ihtilafından doğan anlam farklılığına da yer vermişlerdir.

“وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا” (İsrâ 17/16) ayetinde yer alan “أَمَرْنَا” ifadesidir. Ezherî'ye göre Ya'kub “أَمَرْنَا” şeklinde iki elif ile eklemek suretiyle “أَمَرْنَا” gibi okumuştur. Hammad b. Seleme İbn Kesîr'in yine onun gibi okuduğunu rivayet etmiştir. Diğer kırâat âlimleri ise tahfif ve kasr olarak “أَمَرْنَا” şeklinde okumuşlardır.

Ebu Abbâs Hatem el-Leys işittiğine göre Ebû Amr “أَمَرْنَا” şeklinde “م” harfinin şeddesi ile okumuştur

Ezherî'ye naklettiğine göre kasr ile okunması durumunda ayette iki farklı anlam ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi mananın “biz onlara itaati emrederiz fakat onlar fasıllık ederler ve onların üzerine azap gerçekleşir.” şeklinde olur.

3.2. Ezherî'nin kırâatleri İşleyiş Tarzı

Ezherî eserinde kırâatleri işlerken bazen kırâatleri nakletmiş ve bunun üzerine yorum yapmadan sadece ayeti farklı okuyan kırâat âlimlerini zikretmiştir. Bazen de bu kırâatleri temellendirmek için kırâat ilminde yer alan ihticac metotlarını irdelemiştir. Bu çerçevede ayetlerin ihticacını yaparken, kendisinin dilci olması münasebetiyle, Arap dilbiliminden, (Sarf, Nahiv) Arap şiirinden, lehçelerinden, lügat ve balagat'tan deliller getirmek suretiyle filolojik açıdan incelemiştir. Ancak eserinde sadece bunlarla yetinmemiş kırâat ilminde yetkin âlimlerin görüşlerine de yer vermiş

ve onların kanaatlerini de eserinde değerlendirmiştir. kırâat âlimlerinin görüşleri içerisinde yer alan ve ihticac metodu olarak kullanılan temellerindirmelerde bulunurken kırâatleri âyetlere, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerine, mushaf hattına, sahabe ve tabiûnun okuyuşlarına da yer vermiş ve böylece eserine zenginlik kazandırmıştır. Ezherî nakli deliller diye tanımlanan ihticac metodlarından Ayetle ihticac, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri ile ihticac, mushaf hattı ile ihticac, sahabe ve tabiûnun okuyuşları ile olan ihticac metodlarını kendi bakış açısı ile incelemiştir.

3.2.1. Kırâati Nakil İle Yetinmesi

Ezherî eserinde bazen sadece kırâatleri nakletmekle yetinmiş, kırâatle ilgili tevcih ve tercihte bulunmamıştır. Örnek vermiş olduğu ayetlerden yer alan kırâat farklılıklarında yer alan kelimelerle ilgili olarak ne sarf ilmi açısından ne nahiv ilmi açısından nede ifade etmiş olduğu anlam itibariyle herhangi bir bilgi vermemiştir. Açıklamalarını yaparken “şu imam şu şekilde okudu. Diğer imamlar ise şu şekilde okudu.” şeklinde beyan ederek izahtan varetse tutmuştur.

Ezherî'nin aktardığına göre İbn Âmir “وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ” (Bakara 2/124) ayetinde yer alan “إِبْرَاهِيمَ” ifadesi ile ilgili olarak Bakara ve Nisa surelerinde “إِبْرَاهِيمَ” şeklinde “ا” harfi ile okuduğu, Âl-i İmran suresinde yer alan kelimeleri ise “إِبْرَاهِيمَ” şeklinde “ي” harfi ile okuduğu, Yine En‘am suresinde “ي” harfi ile okuduğu, Tevbe suresinde “ا” harfi ile okuduğu, Ayrıca Hud, Yusuf ve İbrahim surelerinde “ي” harfi ile okuduğu ile okumuştur. Onun dışında kalan diğer kırâat imamlarının tamamı kur‘an’ın tamamında “ي” harfi ile okumuşlardır(Ezherî, 2007: 61).

Görüldüğü üzere Ezherî mezkûr âyette geçen “إِبْرَاهِيمَ” kelimesi ile ilgili olarak Âmir'in altı ayrı surede yer alan farklı okuyuş şeklini nakletmiş ve bunları kırâat-i seb‘a âlimlerine atıfta bulunarak vermiştir. Ezherî'nin aktardığı bu farklı okuma şekilleri kırâat-i seb‘a, içerisinde yer almaktadır.

Konu ile ilgili olarak diğer bir örnek vermek gerekirse En‘am Sûresi 64 ve 65. Ayetleri gösterilebilir.

Ezherî'nin aktardığına göre “قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ لَنْ أَنْجِيَنَا قُلِ اللَّهُ يُنْجِيكُمْ” (En‘am 6/64) ayetlerinde yer alan üç kelime ilgili olarak İbn Kesîr, Ebu Amr ve İbn Âmir ilk kelimeyi “قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ” şeklinde, ikinci kelimeyi “لَنْ أَنْجِيَنَا” şeklinde “ت” harfi ilave ederek, üçüncü kelimeyi ise “قُلِ اللَّهُ يُنْجِيكُمْ” şeklinde tahfif ederek okumuşlardır. Kufeye mensup kırâat âlimleri olan Hamza, Kisai ve Âsım ilk kelimeyi “قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ” şeklinde, ikinci kelimeyi “لَنْ أَنْجِيَنَا” şeklinde ve üçüncü kelimeyi “قُلِ اللَّهُ يُنْجِيكُمْ” şeklinde okumuşlardır. Kufeli kırâat âlimleri arasında şöyle bir farklılık meydana gelmiştir. Ayet’te yer alan “لَنْ أَنْجِيَنَا” kelimesini Hamza ve Kisai imale ile okumuş Âsım ise tefhim ile okumuştur. Ya‘kub ise birinci kelimeyi “قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ” şeklinde, ikinci kelimeyi ise “قُلِ اللَّهُ يُنْجِيكُمْ” şeklinde tahfif ile okumuştur. Üçüncü kelimeyi ise “لَنْ أَنْجِيَنَا” şeklinde “ت” harfi ilave ederek okumuştur(Ezherî, 2007: 162).

Bu ayetlerde yer alan örneklerde görüldüğü üzere Ezherî kırâatleri naklederken sadece kırâat imamlarına atıfta bulunarak nakletmiştir. kırâatlerin tevcihi, tercihi ve kırâat farklılığından ortaya çıkan anlamla ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Bu durum Ezherî'nin bazen kırâati sadece nakletmekle yetindiğini göstermektedir.

3.2.2. Ezherî'nin kırâatler Arasında Tercihte Bulunması

Ezherî kırâatler arasında tercihte bulunurken genellikle yedi kırâat’te atıfta bulunmuştur. Dilsel ve Nakil yoluyla gelen hüccetlerle de bu okuyuşları izah etmeye çalışmıştır. Kendi döneminde ortaya çıkan kırâat-i seb‘a’ya sıkı bir bağlılık göstermiş ve onun dışında kalan kırâatleri eserinde zikretmemiştir. Ezherî dilci olması münasebeti ile eserinde belirttiği okuyuşlar arasında öncelikli olarak Arap dili kaideleri açısından veya anlam açısından daha güzel olduğunu düşündüğü kırâatler

arasında tercihte bulunduğu ve kanaat belirttiği görülmüştür. Ezherî genellikle çoğunluğun okuyuşu olarak belirttiği yedi kırâati tercih etmiştir.

Ezherî, Arap dili ve kaideleri açısından veya anlam açısından daha güzel bulduğu kırâatleri tercih etmiştir. Bununla ilgili olarak “وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا” (Nisa 4/154) ayetinde yer alan “لَا تَعْدُوا” ifadesi ile ilgilidir. Ezherîye göre Nafi‘ “لَا تَعْدُوا” ifadesini “ع” harfinin sükûnu ve “د” harfinin şeddesi ile okumuştur. Nafi‘ ravisi Verş ise ondan “لَا تَعْدُوا” şeklinde “ع” harfinin fethası ve “د” harfinin şeddesi ile rivayet etmiştir. Bunlar dışında kalan diğer kurra ise “لَا تَعْدُوا” şeklinde “ع” harfinin sükûnu ve “د” harfinin tahfif edilmesi şeklinde okumuşlardır.

Ezherî’nin naklettiğine göre Nafi‘ tarafından yapılan okuma şekli iki sakinin ictiması nedeniyle nahiv âlimleri tarafından zayıf bulunmuştur. Kelimenin aslı “تَعْدُوا” olup “ت” harfi “د” harfine idğam olunmuş ve şeddelenmiştir. Verş tarafından yapılan okuma şeklinde ise yine kelimenin aslı yukarıda geçtiği gibi “تَعْدُوا” şeklindedir. Bu kelimedeki Verş’in okuduğu şekilde telaffuz etmek mümkün değildir. Ezherî burada fiilin “عدا يعدو” kök fiilinden geldiğini, en güzel ve nahiv açısından en uygun olan okumanın “تَعْدُوا” şeklinde olan okuma olduğunu (Ezherî, 2007: 140).

Görüldüğü gibi Ezherî kırâat vecihleri arasında bazen kırâat-i seb’a’ya, bazen Arap dili kaidelerine bazende sahâbeye nisbet edilen okuma şeklini tercih ederek bu okuyuşun daha güzel ve muteber olduğunu ifade etmiştir.

3.2.3. Ezherî’nin kırâatleri Tenkit Etmesi

kırâatler bazen Arap dili kurallarına ve bunların Araplar arasındaki yaygınlığı ve kullanım şekillerine uymaması nedeniyle eleştirilmiş ve hatalı bulunmuştur. Çünkü bir kırâatin sahih sayılabilmesi için sıhhat şartlarından biri kırâatin bir vecihle de olsa Arap dilinin kurallarına muvafık olmasıdır. Ezherî kırâatleri naklederken bazen hatalı bulunan, yanlış görülen kırâatlere de eserinde yer vermiştir. Ezherî genellikle hatalı bulunan kırâatleri “Nahivciler bu kırâat konusunda muhtelif davrandılar”, “Nahivciler bu kırâati güzel bulmadılar”, “Âişe bu kırâat mushaftan kaynaklı bir hatadır”, “Âişe bu kırâati kabul etmedi” şeklindeki ifadelerle ya nahiv ehline ya da sahâbeye atıfta bulunarak kırâatin hatalı, yanlış olduğunu nakletmiştir.

Ezherî’nin aktardığına göre “قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ” (Tâ-hâ 20/63) ayet’inde yer alan kırâat farklılığının izahını yaparken “هَذَيْنِ” şeklinde farklı okuyan kırâat imamını eleştirmiştir. Ebû Amr tarafından kırâat edilen okuma şeklinin her ne kadar Arapların çoğunluğun konuştuğu güzel bir lügat olarak ifade etmesine rağmen Mushaf’a muhalif bulunduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte Ebu Amr’a ait olan muhalif okuma şeklinde Hz. Osman (r.a.) ile Hz. Aişe (r.a.) kavline atıf yapıldığını beyan etmiştir. Burada Mushafı yazan kâtibin hatası nedeniyle böyle bir hata meydana geldiği belirtilmiştir. Eserin tahkikini yapan Muhammed b. ‘İyd Eş-Şa‘bani ise Ebü’l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî’nin el-Vesîle ilâ keşfi’l-‘Aķîle isimli eserinin 87. sayfasında bu ayet ile ifade edilen söylemlerin zayıf, isnadının sağlam olmadığı, karışık ve munkati‘ olduğunu beyan ederek Hz. Osman (r.a.)’ın insanlar için kendisine uyulan bir İmam olarak tayin edildiği ve onun tarafından istinsah edilen Kur’ân’ı Kerim’de böyle bir lahn olmasının düşünülemeyeceği ve Hz. Osman (r.a.)’ın böyle bir lahni terk edebileceğinin düşünülemeyeceğini beyan etmiştir (Ezherî, 2007: 310).

Konu ile ilgili diğer bir örnek vermek gerekirse İbrahim suresi 22. Ayet gösterilebilir.

Ezherî’nin naklettiğine göre “وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرَخِي” (İbrahim 14/22) ayetinde yer alan “بِمُصْرَخِي” ifadesi ile ilgili olarak Hamza “بِمُصْرَخِي” şeklinde kesre ile okumuştur. Diğer kırâat imamları ise “بِمُصْرَخِي” şeklinde fetha ile okumuşlardır. Ezherî Hamzanın kırâati için “bu Nahivcilere göre güzel

bir okuma şekli değildir.” şeklinde ifadede bulunmuştur. Basra ehli kırâat âlimleri de “Bu güzel bir kırâat şekli değildir.” diye ifade de bulunmuşlardır.

Nahiv âlimleri mezkûr ayet’te yer alan kelimenin i’rabıyla ilgili olarak izafet Ya’sı “ي” kendinde önceki harfin sakin olmayıp harekeli olursa bu izafet Ya’sı fetha olarak harekelenir. Bununla birlikte “ي” harfinden önceki harfin harekesi kesre olması durumunda Ya harfinde sıklet meydana gelmemesi için sakin olarak okunması da caiz görülmüştür. Ezherî Kurra’nın fetha üzerine içtima ettiğini Hamza ve A‘meş’in buna muhalefet ettiğini beyan etmiştir. Kendisi bu kırâat konusunda kanaatini beyan etmiş ve Kurra’nın içtima ettiğinin dışındaki okuma şeklini kabul etmemiştir. Hamza’nın okuyuşunu doğru olmadığını beyan etmiştir. Bu açıklamalar çerçevesinde Ezherî, kırâat ihtilafından kaynaklı kelimenin i’rabında farklılık meydana geldiğini ve bu şekilde okumanın lahn olduğunu belirtmiştir.(Ezherî, 2007: 250).

Ezherî, bu kırâati naklederken nahivcilerin bu kırâati güzel görmediklerini ifade etmiş ve kendisi bu görüşte olduğunu belirtmiştir.

3.2.4. Kırâatlerin Hücetlendirilmesi

Ezherî’nin kırâatleri hücetlendirmesinde kullandığı ihticac metotları, istifade ettiği kaynaklar(ayet, hadis, Mushaf, sahabe kavilleri), faydalanmış olduğu ilim dalları ve bunula ilgili ayetlerden verilen örnekler ikinci bölümde detaylı bir şekilde incelenecektir.

4. KİRÂATLERDE HÜCCET OLGUSU

Kırâat ekollerinin oluşması ve kıraatin ilmi bir disiplin halinde ele alınmaya başlamasıyla birlikte kırâat ilminde yer alan bu farklı vecihler temellendirilme ihtiyacı duymuştur. Bu nedenle hüccet kavramına hem dilbilimciler hem de kırâat âlimleri tarafından önem atfedilmiş bu alanda çok sayıda eser yazılmıştır. Kıraat ilminde doğal seyri içerisinde gelişen hüccet mefhumu zaman içerisinde çeşitli kavramları da bünyesinde katarak başlı başına bir ilmi faaliyet olarak ele alınmaya başlamıştır(Kudat, 2016: 92). Farklı kırâat vecihlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte bunların hüccetlendirilmesinde akli ve nakli deliller ortaya çıkmıştır. İhticac kavramının da literatüre girmesiyle özellikle dilbilim alanında bu faaliyetler daha da artmıştır. kırâat âlimlerince oluşturulan kırâat ekolleri ve bunları tercih edenlerce bir gerekçesinin ortaya konması gerekmektedir. Burada ele alınması gereken diğer bir husus hüccet ve ihticacın aynı şey mi olduğu hususudur. Dolayısıyla ihticac kırâatleri temellendirme eyleminden bahsederken, hüccet kavramı ise bu temellendirmede kullanılan kanıtlardır(Dağ, 2012: 371).

4.1. Hüccet

Hüccet “حجة” kelimesi حَجَّ – يَحُجُّ fiilinden türeyen mastar bir isim (Ferâhîdî, 2005: 172) olan ve lügat anlamı itibariyle “bir şeyi kastetmek ve ona gitmek” manasına gelmektedir.(İbn Fâris, t.y.: 2:30) Diğer bir manası ise “Husumet anında kendisiyle üstünlüğün sağlandığı şey” dir. “burhan” yani “açık delil” manasında kullanılmaktadır.(İbn Manzûr, 2009: 259) Hüccet’in terim/ışlahta anlamı ise, kırâat farklılıklarında var olan vecihleri/nuansları dil ve irab yönünden ele alarak bu farklılıkların birbirlerine göre tercihe--sebeplere--illettir ve hüccetleri inceleyen bir ilim dalıdır.(Şelebi, t.y.: 71-107)

Hüccet, “kendisiyle hasma karşı müdafaada bulunulan şey” ve “husumet esnasında kendisiyle galip gelinecek şeydir.(İbn Manzûr, 2009: 259) Cürcanî’ye göre hüccet kişinin kendi iddiasını ispat için ortaya koyduğu delili ifade etmek şeklinde belirtmektedir(Cürcânî, 2003: 112).

Hücceti kırâat ilmi açısından değerlendirmek gerekirse bunu Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde kadar götürmek gerekecektir. Çünkü farklı okumaların ilk meydana geldiği zaman Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde kadar dayanmaktadır. Bunun en somut örneklerinden biri Hişam b. Hakem’in Hz. Ömer (r.a.) ile yaşamış olduğu olaydır. Zira Hişam b. Hakem farklı okumuş olduğu kırâati hüccetlendirme cihetine gitmiş ve Hz. Ömer’e (r.a.) “*bu okuyuşu bana Hz. Muhammed (s.a.v.) okuttu*” demiştir. Farklı okumalardan kaynaklı somut örnekler Übey b. Kâ’b ve Amr b. Âs kırâatlerinde de görülmektedir. Hz. Muhammed (s.a.v.)’in döneminde sahabe arasında yaşanan kırâat farklılıkları onun yanına gelindiğinde çözülebiliyordu. Daha sonraki dönemlerde bu sorun sahabenin hatalı okuma korkusu ve lahn olgusunun Arap diline sirayet etmesiyle birlikte sistemsel bir hale gelmiş ve Arap dilinin gelişimine paralel olarak bu sorun hüccet ve ihticac ilmi çerçevesinde çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır.

4.1.1. Tercih

kırâatlerin hüccetlendirilmesinde kullanılan kavramlardan biri de tercih’tir. Tercih lügat anlamı itibariyle, “*daha ağır olmak, üstün olmak ve terazinin bir kefesinin diğerinden daha ağır basması,*” anlamına gelen (رَجَحَ يَرْجَحُ) fiilinden meydana gelmiştir. Kelime tef’îl babına çevrilince,“*iki şey arasında bir seçimde bulunma, yeğleme, üstünlük payesi vermek ve üstün tutmak ve ağır görmek*”(Cevherî, 1990: 651) manasına gelmektedir.

çalışılacaktır. Çalışmaya esas teşkil edecek ihticac uygulamalarından nakil yoluyla gelen hüccetler kapsamında Kırâat-Arap şiiri, Kırâat-Lehecât, Kırâat-Belağat ilişkisi ile dilbilimsel hüccetler kapsamında ise Kırâat-Sarf ve Kırâat-Nahiv ilişkisi olup bunların örneklendirmeleri ikinci bölümde işlenecektir.

Hüccet ve İhticac kavramları her ne kadar aynı anlamda gibi gözükseler bile Hüccet kavramı ihticac yapılırken ortaya konan prensipleri karşılamaktadır. Yani İhticâc temellendirilme eylemini karşılarken hüccet ise buna ilişkin kullanılan kanıtları karşılamaktadır (Saylan: 2019, 983).

İhticâc kavramı ihticac bi'l-kırâât ve ihticac li'l-kırâât olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İhticâc li'l-kırâât bir okuyuş vechinin tespit ve tercihinde Usûlu'l-Hücceti'l-Kubrâ; (Büyük Hüccet usûlleri) denilen Sahih senet, Resmi Mushaflardan birine muvafakat ile Arap diline uygunluk ile Usûlu'l-Hücceti's-Sügrâ; (Küçük Hüccet usûlleri) denilen sarf -nahiv kaideleri, lehçe farklılıkları gibi dilsel hüccetler ile âyet, hadis, kırâat, Arap kelimeleri ve şiiri gibi nakli hüccetlerin kullanılmasıdır. İhticâc bi'l-kırâât ise kırâatlerin ilim dalının herhangi bir meselesi için delil olarak kullanılmasıdır (Dağ, 2012: 382-83).

4.2.1. Tevcihü'l-Kırâât

Vecih, lugat anlamı itibariyle, yüz, şekil ve tarz gibi manalara gelir. Tevcih ise (وجه بوجه) fiilinden tef'il babında mastardır. Kontrol etmek, altını yüzeyine getirmek, kırâat eden okuyucunun ele aldığı kırâat vechinin hüccetini ortaya çıkarmak ve dilbilimsel uygunluğunu vurgulamak gibi manalara gelmektedir (Mes'ul, t.y.: 155).

kırâat ıstılahında sıkça kullanılan tevcih kavramı genellikle ihticâc ile aynı anlamda kullanılmıştır (Dağ, 2012: 366). Fakat buna daha kısıtlı ve farklı anlamlar yükleyenler de bulunmaktadır. Mesela, Ahmed Sa'd Muhammed, ihticâc kavramından farklı olarak tevcihin “kırâat vecihlerinden kastedilenin açıklanması etrafında yoğunlaşan bir kavram” olduğunu söylemektedir (Dağ, 2012: 367). kırâatlerin temellendirilmesinde dilsel referanslar getirildiğinde “ihticâc” kelimesinin, âyet ve diğer naklî referanslar için “tevcih” kelimesinin kullanıldığı ifade edilmektedir (Dağ, 2012: 368).

Tevcih yapılırken önce âyetin okunuşunda farklı vecihler var ise, kırâat imamının o âyetteki kırâat vechinin dayanağı ve kırâat metodu araştırılıp dilbilim açısından yorumlanır (Mes'ul. 154-56). Daha sonra hüccet türlerinden illet ve deliller ortaya çıkarılır, bundan sonra o kelimedeki farklı kırâatlar arasında, tevcih noktasında ihtiyar ve tercih safhasına geçilir (Kudat, 2016: 98).

4.2.2. Me'âni'l-Kırâât

Me'ani kelimesi “bir şeyin tahlil edilerek gerçek mahiyetinin ortaya çıkarılması” (Ferâhîdî, 2005: 243) anlamına gelmektedir. Me'ani kavramı ilk olarak hadis ve edebiyat gibi ilim dallarında da bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır. Kelimenin ıstılahi olarak kullanılmaya başlanması ise tefsir ilmi disiplini çerçevesinde oluşmuştur. Hicri II. (VIII.) yüzyılda ortaya çıkan tedvin hareketiyle birlikte Kur'an'daki lafızların anlamları ile Kur'an'daki gramatik yönün ortaya çıkarılması çalışmalarına başlanılmıştır. Kur'an'daki lafızların anlamlarına ağırlık veren çalışmalar garîbü'l-Kur'an, gramatik yönüne ağırlık veren çalışmalar ise me'âni'l-Kur'an diye tabir edilmiştir. Tarihî süreç içerisinde bu alana dair pek çok telif gerçekleşmekle birlikte eserleri günümüze ulaştığı için Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Ebû İshak ez-Zeccâc, Ahfeş el-Evsat ve Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) gibi âlimler me'âni'l-Kur'an geleneğinin en önemli temsilcileri sayılmıştır (Aydın, 2009:207-209).

Me'ani kelimesinin kullanım alanının ilmi kırâat ve ihticâc ilmi içerisinde değerlendirilmesi ise bazı eserlerin bu şekilde kullanılmasıyla olmuştur. Me'ani'l-Kırâât türü kitaplar buna örnek gösterilebilir. Bu ismi kullanan kitaplar genellikle diğer hüccetleri esas almak yerine anlam ve dil merkezli (sarf, nahiv, lügat, belagat, lehecat) gibi deliller getirmek suretiyle kırâatleri hüccetlendirme çabasında bulunmuştur (Dağ, 2012: 369).

4.2.3. İ'râbü'l-Kırâât

Arabi ilimlerin önemi cihetinden en önemli disiplinlerinden olan nahiv ilmi içerisinde en önemli ıstılah diye tabir edebileceğimiz kavram ise i'rab kelimesidir. İ'rab, ع - ر - ب harflerinden meydana gelmiştir. İ'fal babından mastar olan bu kelime lügat itibariyle “Bir şeyin kökünü, gerçekliğini açıklamak, analiz etmek, konuşmada kaidelere uygun ve hatasız olmak, fasih konuşmak” gibi sözlük anlamlarına gelmektedir.(Ferâhîdî, 2005, s. 616) İ'rab kelimesi nahiv ilmi ıstılahında anlamı ise “âmillerin değişmesi ile kelimelerin sonlarının (ref, nasb, cer, cezm gibi) lafzen veya takdirene değişmesi” şeklinde ifade edilmiştir (Cürçânî, 2003: 35).

Bu alanda yazılmış çok sayıda eser bulunmaktadır. Bunlardan biride İbn Hâleveyh (ö. 370/980) tarafından kaleme alınan *İ'râbü'l-Kırââti's-Seb' ve 'İlelûha* isimli eseridir. İbn Hâleveyh bu eserinde ihticâcın diğer hüccetlerini kullanmakla birlikte dil ile alakalı hüccetleri ön plana çıkararak hüccetlendirme çalışmalarını gerçekleştirmiştir.

4.2.4. Ta'îlül-Kırâât

İhticâca eş değer kullanılan bir diğer kavram ise ta'îl'dir. (عَلَّ بِعَلٍّ) fiilinden meydana gelen hastalık ve hastalanmak anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, 2009: 481). Bunun dışında (علّة) kelimesi, sebep manasında da kullanılmaktadır. Tef'îl babından gelen (تعليل) kelimesi lügat anlamı itibariyle bir şeyi gerekçelendirmek, gerekçesini ifade etmek, bir sebebe bağlamak, bir şeyin sebebini izah edip delilleriyle ispatlamak anlamlarına da gelmektedir. (İbn Manzûr, 2009: 3078-3079)

Daha çok filolojik (dilbilimsel) sebeplerle gündeme gelen bu ismin kullanımı, hüccet kitaplarında “bu kırâatin illeti...” şeklinde isimlendirilmiştir. Yine bu ismin kullanımlarına bazı kitap isimlerinde karşılaşılmaktadır. Tam ismi Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî olan İbn Hâleveyh'in *“İ'râbü'l-Kırâ'âti's-Seb' ve 'ilelûhâ”* isimli eserinde rastlanılmaktadır (İbn Hâleveyh, 1992: 94).

4.3. Ezherînin kırâatlerin İhticacında Kullandığı Deliller

Ezherî, eserinde kırâatlerin ihticacından bahsederken kırâat imamlarınca okunan farklı okuma şekillerini ele almıştır. Daha sonra bununla ilgili gerek dilbilimsel hüccetler bağlamında olsun gerekse nakil yoluyla gelen hüccetler bağlamında olsun kırâatlerin ihtilafına dair farklı okumaları açıklama cihetine gitmiştir.

4.3.1. Kırâatlerin Tevcihinde Âyetle İhticac Etmesi

Ezherî'nin eserinde kırâatlerin ihticacında belirtmiş olduğu ihticac metotları genellikle dilbilim açısından ele alınan delillerdir. Bununla birlikte eserinde diğer kırâat âlimleri tarafından yapılan farklı ihticac metotlarını da göz ardı etmemiştir. Ezherî ayetlerden delil getirirerek ihticacta bulunurken bazen ayetin önünde veya arkasında gelen ayetler ile olan münasebete yer vermiş, bazen de farklı surelerde yer alan kullanımları örnek göstermiştir. Ezherî öcelikle kırâat farklılıklarına

değınmiş bunları kırâat imamlarının farklı okuma nedenlerini kendi zaviyesiden açıkladıktan sonra “kırâat Âlimlerinden şu kimse” ifadesiyle o kırâat âliminin kırâat hakkında vermiş olduğu farklı ayetlerdeki örneklere değınmıştır.

Ezherî'nin naklettiğine göre “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” (Fatiha 1/3) ayetinde yer alan “مَالِكِ” ifadesini İbn Kesîr, Nafi‘, Ebû Amr, İbn Âmirve Hamza b. Habib “مَلِكِ” şeklinde okuduklarını, Âsım, Kisai ve Ya‘kub’un ise “مَالِكِ” şeklinde okuduğunu ifade etmiştir.

Ezherî'nin aktardığına göre “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” okunduğunda “Din gününde mülkün sahibi” olacağından mana “Din gününde mülkün mâliki” şeklinde olacaktır.

Münziri'nin Ahmed b. Yahya'dan haber verdiğine göre Ebû Ubeyd “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” şeklinde olan okumayı tercih etmiştir. Ferra'da Ebû Ubeyd'in onun okuduğu şekilde okumuştur. Yine aynı rivayete göre Kisai ise “مَالِكِ” şeklinde olan okumayı benimsemiş ve “نَخْرَةً” ile “نَخْرَةً” okumalarının arasında bir fark olmadığını ve her iki şekilde de olabileceğini beyan etmiştir. Ebû Ubeyd “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” şeklinde olan okumayı illetlendirirken burada isnadın ehli ilim olan âlimler tarafından daha kuvvetli bulunduğunu ve bunun sahih olan manayı karşıladığını ifade etmiştir. Bunu delillendirirken “فَقَعَالَى” (Taha 20/114) ayeti ile “مَالِكِ النَّاسِ” (Nas 114/2) ayetleri ile delillendirmiş üçüncü ayet olarak ise “لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ” (Gafır 40/16) ayetleri ile ihticac edilmiştir.

Ezherî her iki okuma şeklinin sünnet ile sabit olduğu beyan etmiştir. Nitekim Ezherî “مَالِكِ” “şeklinde olan okuma bana daha güzel gelmektedir. Çünkü bu şekilde mana tamamlanmış olur” ifadesiyle görüşünü beyan etmiştir(Ezherî, 2007: 21-23).

4.3.2. Kırâatlerin Tevcihinde Hadisle İhticac Etmesi

Ezherî kırâatlerin ihticacında kullandığı yöntemlerden birisi de Hz. Muhammed (s.a.v.) sözleri ile ihticacda bulunmasıdır. Bu çerçevede Ezherî önce kırâatleri ve farklı okuma şekillerini zikretmiş, akabinde Hz. Muhammed (s.a.v.) sözlerinden delil getirerek bu vecihleri açıklamaya çalışmıştır.

Ezherî'nin naklettiğine göre “وَجَنَّكَ مِنْ سَبَأٍ بَنِيَّ بَقِيْنِ” (Neml 27/22) ayetinde yer alan “سَبَأٍ” ifadesini İbn kesîr ve Abû Amr “سَبَأٍ” şeklinde hemzenin fethası ve tenvin olmaksızın okumuşlardır. Onlar dışında kalan imamlar tenvinli bir şekilde “سَبَأٍ” şeklinde okumuşlardır.

Ezherî Ebû Amr'dan rivayetle kendisine “bu ayeti neden mecrur olarak okumadın?” sorusuna karşılık “Onu mecrur okumadım çünkü onun ne olduğunu bilmiyorum.” Şeklinde cevap vermiştir. Araplar bir şeyi isimlendirirken onu mecrur olarak harekelendirmezler. Ancak mecrur kılanlar onun kişi ismi olarak kabul etmişlerdir. Ezherî bu görüşü Hz. Muhammed'den (s.a.v.) nakledilen şu rivayet ile ihticac etmiştir.“Hz. Muhammed (s.a.v.) “سَبَأٍ” ne olduğu konusunda kendisine sorulduğunda cevaben “ليس بأرض ولا امرأة لكنه رجل له عشرة من العرب فتَيَامَنُ منهم ستة وتشاءم أربعة” “o ne bir yer ismidir nede bir kadın ismidir. O altısı Yemen’e, dördü de Şâm tarafına giden on çocuklu bir adamdır.” şeklinde ifade de bulunmuştur.

Ezherî “سَبَأٍ” kelimesini munsarîf ve tenvinle okuyanların bunu müzekker bir şehir ismi olarak kabul etmelerinden kaynaklanmakta olduğunu ifade etmiştir(Ezherî, 2007: 371-72).

Ezherî'nin âyette öncelikle kırâat farklılıklarını nakletmiştir. Hz. Muhammed'den (s.a.v.) gelen hadisin hasen hadis kategorisinde bir hadis olduğunu ifade etmiş ve her iki okuma şekli açısından mecrur okumanın her daha uygun bir okuma şekli olduğunu belirtmiştir.

4.3.3. Kırâatlerin Tevcihinde Mushaf İmlâsı ile İhticac Etmesi

Ezherî'nin naklettiğine göre “مِنْ ذَهَبٍ وَلَوْلَا” (Hac 22/23) ve “مِنْ ذَهَبٍ وَلَوْلَا” (Fâtır 35/33) ayetlerinde yer alan “لَوْلَا” ifadesini Nafi‘ ve Âsım her iki surede de mansûb olarak okumuşlardır. Âsım ravisi Ebubekir eş-Şu‘be ise ikincisinde hemzeyi fetha ise okumuş, ilkinde ise hemzeyi okumamıştır. Ya‘kub el-Hadrami ise Hac 22/23 mansûb olarak onlara muvafakat etmekle birlikte Fâtır 35/33 ‘te onlara muhalefet etmiştir.

Ezherî ayette yer alan farklılıkları izah ettikten sonra mansûb olarak okunması durumunda mananın “İncilerle süslenirler.” Şeklinde olduğunu ifade ettikten sonra “لَوْلَا” şeklinde hemzesiz okunması durumunda ise “ذَهَبٍ” üzerine atfedileceğini beyan etmiştir.

Hac 22/23’te mansûb olarak, Fâtır 35/33 ‘te mecrur olarak okuyanların Basra ve Kûfe ehlinin mushafına muvafakat etiklerini beyan etmiştir. Çünkü onların mushafı Hac 22/23’te mansûb olarak, Fâtır 35/33 ‘te mecrur olarak okunması konusunda birdir. Her iki surede de kelimenin mecrur olarak okuyanlar Kur’ân’ın her yerinde hemzenin elif ile yazılmış olması ile delillendirmiştir. Burada elifin önünde ister meksûr vav, ister mansûb vav olsun İbn Mes‘ud’un mushafında yer alan bir okuma şeklinin bu şekilde olduğunu beyan etmiştir. Ezherî’nin bu ayetlerde yer alan ifadelerin kırâati konusunda ihticac metodu olarak Basra ve Kûfe ehlinin mushafı imlâsını esas aldığı görülmektedir(Ezherî, 2007: 331).

4.3.4. Kırâatlerin Tevcihinde Arap Şiiri İhticac Etmesi

Bütün dillerde o dilin geçmişi ile irtibatını sağlama noktasında bazı dilbilim kuralları işletilir. Özellikle aArap dilinde semai ve kıyasi dediğimiz kurallar bütünlüğü de yine bu kurallar kullanılarak oluşturulmuştur. Arap dilbilimin gelişiminde kırâatlerin dolayısıyla Kur’ân’ı Kerim’in referans alınması nedeniyle bu iki ilim arasında bir etkileşimin olması da kaçınılmazdır. Edebi yönü güçlü olan Arap dilinin gelişiminde özellikle de dilbilimin gelişmesinde Arap şiirin çok önemli katkıları bulunmaktadır. Bu kapsamda dilbilim için bir ihticac kaynağı olan Arap şiiri kırâat içinde aynı ölçüde ihticac metodu olarak kullanılmış hatta tefsir lügat ve belagat gibi bazı ilmi disiplinler de Arap şiirinden istifade etmiştir(Âlûsî, t.y.: 33).

Arap şiir’inin kullanım dönemleri incelendiğinde cahiliye döneminde kullanıldığı ve yine o dönemde de edebi çalışmalara kaynaklık ettiği görülecektir. Dilcilerin Arap dilbilim kaidelerini oluştururken referans alacağı malzemelerden biri olmuştur.(Ubeydî, 1989, s. 90) Arap dilbiliminin temellerini atıldığı ilk dönemlerde yapılan çalışmalarda, Arap şiirine önemli ölçüde yer verilmiştir. Zira Kur’ân-ı Kerim’in farklı okuyuş biçimlerinin oluşması bağlamında Arap şiiri önemli bir referans aracı olarak kabul edilmiştir. Kehf suresi 37. Ayetini ve buna benzer birçok ayeti delil olarak gösterebiliriz. Hz. Ömer Arap şiirine vurgu yapan “*Câhiliyyedeki şiir divânına sarılınz; çünkü onda Kitabınızın tefsiri vardır*”(Râfi’î, t.y., s. 71). Buna benzer şekilde İbn Abbâs “*Allah’ın Arapça olarak indirdiği Kur’ân’ın bir kelimesini anlayamadığımızda Arap’ın dîvânına başvururuz.*” Ayetlerdeki garip lafızların manalarının tespit çalışmalarının sahabe devrinde başladığı ve bu gayeye binen Arap şiirine başvurulduğu anlaşılmaktadır.(Cerrahoğlu, t.y., s. 380) Bunu somut bir örnekle açıklamak gerekirse sahabe arasında özellikle Kur’ân-ın kırâat edilmesine ve tefsirine en vâkıf kişilerden biri olan İbn Abbas (ö. 68/687), Me‘âric sûresi 37. Ayetinde Maide sûresi 35. ayetinde yer alan ayetlerin tefsirinde cahiliye şiirine müracaat etmesi, hem kendisinin Arap diline vakıf olması bağlamında hem de sahabenin ihticacı cihetinde Arap lûgati ve şiirini esas aldığını göstermesi açısından önemlidir(M. H. Zehebî, 1976: 75).

Genel kanaat olarak şöyle ifade edilebilirki kırâat'lerin ihticacında şiirin kullanılmasına karşı duranlar bunun sahih kırâati, sahih olmayandan ayırt etme yönünden sahih sened ve resm-i Mushaf gibi tespit kriterleri olarak değerlendirilen hüccetleri ihmal ederek bunun bir tercih kriteri değil de bir tespit kriteri olarak kullanılmasından korkmaktadırlar(M. Kılıç, 2014: 388).

kırâat ilminin ihticac metotları içerisinde yer alan şiir türlerinden biri olan kâili meçhul olan şiirlerin istidlal olarak kullanılıp kullanılmayacağı durumdur. Çünkü kim tarafından söylendiği belli olmayan bu şiir türünün kırâat'ın sıhhati açısından ihticac unsuru olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususunda da çok sayıda ihtilaf bulunmaktadır. Bu konuda birçok âlim bunun bir delil olamayacağı kanaatini benimsemişlerdir. Bunun nedeni ise sözleri belli olmayan şiirin, dilinin fesahatine ve belegatine güvenilmeyen birinin sözü veya uydurulmuş bir söz olabileceği endişesidir. Ancak İbnü'l-Enbârî (ö.577/1181) gibi bazı kırâat âlimleri buna karşı durmuş ve söyleyeni belli olmayan şiirler eğer Arap dilbilimine vâkıf fesahat ve belağatına güvenilen bir Âlim tarafından nakledilmiş olması durumunda delil olarak kullanılmasında bir sakınca olmayacağı belirtilmiştir. Örneğin Sibeveyh'in el-Kitâb'ında istişhad için kullanılmak üzere açıkladığı 1050 beyitten 50 adedinin söyleyeni belli olmamasına rağmen hiçbir dil âlimi tarafından eleştiriye uğramadığı görülmüştür(Tural, 1990: 70).

Hüccet ilminde ihticac yapan kırâat âlimleri de bu ihticacı belirlerken farklı kriterleri esas almışlardır. Bakara suresi 61.ayette İbn Hâleveyh *I'râbü'l-Kırâ'âtî's-Seb'* isimli eserinde Arap dilinin şiir'inden istidlal getirirken Ezherî *Kitâbü Me'ânî'l-Kırâ'ât* isimli eserinde aynı ayet ile ilgili olarak Arap dili gramerini bir istidlal metodu olarak kullanmıştır.

“وَيَقُولُونَ النَّبِيُّ بَعِيرٌ حَقٌّ” (Âl-i İmrân 3/21) ayetinde yer İban “نَّبِيٍّ” ifadesini Nâfi‘ “نَّبِيٍّ” şeklinde hemze ile tilavet etmiştir. ” أنبأ ” kök fiilinden gelen kelime “أخبر” mânasında kullanmıştır(Ezherî, 2007: 49). İbn Zencele ve Mekki b. Ebî Talib eserlerinde İmam Nâfi‘nin bu ayeti hemze ile okuduğunu ifade etmişler ve ihticac yaparken hüccet olarak Ebü'l-Heysen Abbas bin Mirdas (ö. ?-7. yy.ilk yarısı) tarafından Hz. Muhammed'i (s.a.v.) medhederken söylediği şu şiiri delil olarak ifade etmişlerdir.

بِأَخَاتِمِ النَّبَاءِ إِنَّكَ مُرْسَلٌ بِالْحَقِّ كُلُّ هُدَى السَّبِيلِ هَذَا. إِنَّ إِلَهَ بَنِي عَالِيكَ مَحَبَّةٌ. فِي خَلْقِهِ وَمُحَمَّدًا سَمَّاكَ

Mekki b. Ebî Tâlib ve İbn Zencele gibi kırâat âlimleri eserlerinde bu ayette yer alan kırâat vechinin tercih edilmesinde hüccet olarak Arap dilbiliminin ihticac kaynaklarından biri olarak kabul edilen Arap şiirini kullanmıştır(Zencele, 1997: 98; Mekki, 1974 155:).

Ezherî ayet'te yer alan “النَّبِيُّ” kelimesini (Bakara 2/61) “النَّبِيُّ” ve “الأنبياء” (Âl-i İmrân 3/21) ayetleri ile birlikte izah etmiştir. Nafi‘ belirtilen ayetlerde “النَّبِيُّ”, “الأنبياء”, “النَّبِيُّ” ve “النَّبِيُّ” kelimelerini (Ahzab 33/50 ve 33/53) ayetleri dışında Kur'an'ın tamamında hemze ile okumuştur.

Ezherî'ye göre hemze ile okuyanların delili fiilin “أخبر” mânasına gelen ” أنبأ ” fiilinden türediğini ifade etmekle kelimenin aslında hemze bulunması nedeniyle hemzeli telaffuz edilmesi kanaati meydana gelmiştir. Hemzesiz okuyanların delili kelimenin bir şeyin yükselmesi anlamına gelen “نبا ينبو” fillinden meydana geldiği şeklinde ifade edilmektedir. Nübüvvet ve Nebavet kavramları da bu açıdan ele alınmaktadır. Zira Nübüvette de yükseklik anlamı bulunmaktadır. Arapların ekserisi “النَّبِيُّ” kelimesinde hemzeyi terk etmişlerdir. Lugat ehlince de tercih edilen okuma şeklide hemzenin terk edilmesidir. Ezherî'ye göre hemzeli bir şekilde telaffuz edilip cemi' hale getirildiğinde kelime “النَّبَاءُ” şeklinde olacaktır. Oysa Kur'an'da böyle bir cemi' sığası bulunmamaktadır. Kur'an'da yer alan “النَّبِيُّ” kelimesinin çoğulu “الأنبياء” şeklinde, “نَّبِيٍّ” kelimesinin çoğulu “أَنْبِيَاءُ” şeklinde ve “عَنْبِيٍّ” kelimesinin çoğulu ise “أَعْنِيَاءُ” şeklinde geçmektedir.

Hemzeli olarak okuyup yine bu kelimenin cemi‘ sığasını “أَنْبِيَاءَ” şeklinde okunması durumunda “تَصِيبٌ” kelimesinin çoğulunun da “أَنْصِبَاءَ” şeklinde gelmesi ve “زَبِيعٌ” kelimesinin çoğulunun “زَبَعَاءَ” şeklinde gelmesi lazım gelirdi ki böyle bir çoğullama Arap dilinde mevcut değildir. Ezherî burada tercih edilen okuyuşun hemzenin terk edilerek “نَبِيَّينَ” şeklinde olan okuyuş olduğunu belirtmektedir(Ezherî, 2007: 49).

Ezherî “وَأَيُّنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ” (Bakara 2/87) ayetinde “الْقُدُسِ” ifadesi için Arap şiir’ini istidlal metodu olarak getirirken, İbn Hâleveyh İ’râbü’l-Kırâ’âti’s-Seb‘ isimli eserinde Arap dilinin gramerinden istifade ederek istidlal etmiştir. Bu bağlamda Arap dili ile ilgili olarak hem gramer yönüne hemde şiir hüccetlendirmeye Bakara Sûresi, 87. ayeti örnek olarak gösterilebilir.

Ayet’te yer alan “بِرُوحِ الْقُدُسِ” izafet terkindeki “د” harfinin harekeli ve sakin olmak üzere iki farklı kırâat vechi bulunmaktadır. On kırâat imamından ikinci sırada yer alan ve Mekke imamı olarak bilinen İbn Kesîr (ö. 120/738) “الْقُدُسِ” kelimesinin “د” harfini sakin olarak okurken bizim kırâat etmiş olduğumuz kırâat imamı ve cumhur diyer tabir edilen diğer sekiz imam “د” harfini ötreli olarak harekeli bir şekilde okurlar. “قُدُس” kelimesinde “د” harfini sakin olarak farklı kırâat edilmesi Arap dilbilim çerçevesinde lügat açısından hüccetlendirilmiştir. “الْقُدُسِ” kelimesinde yer alan “د” harfinin ötreli olarak harekeli bir şekilde okunmasında İbn Kesir dışında kalan diğer kurra’nın delili kelimenin aslının ötreli olmasından kaynaklandığını ifade edilmektedir. Burada (Ruh) kelimesinden kastedilenin ise Cebrâîl olduğu ve “بِرُوحِ الْقُدُسِ” kelimesinin anlamının da gönderilen temiz bir elçi manasında olduğu belirtilmiştir. İbn Kesir ise “بِرُوحِ الْقُدُسِ” kelimesinde yer alan “د” harfini sakin okumasındaki hücceti şöyle belirtmiştir ki lügat olarak bir kelimedede peş peşe üç harfin harekeli olarak gelmesinde Arap dili açısından hoş bir yaklaşım bulunmamaktadır. Böyle bir kaydın Arap dilinde lügat cihetiyle bulunmasıdır(İbn Hâleveyh, 1992: 25-26).

Ezherî ayet’te yer alan “الْقُدُسِ” kelimesini harekeli veya sakin olarak okumanın caiz olduğunu belirtmiştir. Bunu da Arap şiir ile delil getirmiştir:

وَتَشْرَبِي مِنْ خَيْرِ مَاءٍ بِقُدُسٍ

لَا نَوْمَ حَتَّى تَهْبِطِي أَرْضَ الْقُدُسِ

“Kudüs Topraklarına inip Kudüs’ün en temiz suyu içene kadar bana uyku yok”

Şiir’de belirtildiği üzere hem Kudüs’ün özel ismine de atıfta bulunulmuş bununla birlikte temiz anlamında kullanılmıştır.

Kırâat üzerine eserler yazan kırâat âlimleri tarafından yazılan eserler arasında da farklılıklar göze çarpmaktadır. Yukarıda örnek olarak vermiş olduğumuz iki ayetten birincisi olan Bakara suresi 65. Ayetinde İbn Hâleveyh ve İbn Zencele gibi dönemin meşhur kırâat âlimleri burada Arap şiirini esas alındığı bir delili tercih ederken Ezherî ise eserinde Arap lüğatinden ihticac yapmıştır. Yine aynı surenin 86. Ayetinde ise İbn Hâleveyh ve İbn Zencele Arap lüğatinden deliller sunarken Ezherî ise burada Arap dilbiliminde ihticac metotlarından biri olarak kabul edilen şiiri kaynak olarak kullanmış ve (الْقُدُسِ) şeklinde olan okuyuşun müreccah olduğunu beyan etmiştir (Ezherî, 2007: 55).

4.3.5. Kırâatlerin Tercihinde Lehçelerle İhticac Etmesi

Bir anadilin tarihi, sosyal, bölgesel ve kültürel farklılıkları sebebiyle ses, yapı ve sözdiziminde meydana gelen farklılıklara lehçe denmektedir. Aynı zamanda lehçe, sınırlı bir çevre ile ilgili olan dilsel özellikler grubuna verilen isimdir. Adı geçen çevrenin mensupları bu dilin özelliklerine iştirak etmektedirler(Enîs, 1992: 16).

Kur'ân'ı Kerim inzal sürecinde, gönderildiği toplumda daha anlaşılabilir olması, amel edilmesi ve daha müessir olması amacıyla Arapça konuşan bir topluluğa yine onların dili olan Arapça olarak indirilmiştir. Kur'ân'ın indirildiği dönemde çok sayıda kabilenin bulunması her kabilenin kendine has bir lehçesinin olması neticesinde Arap dili içerisinde çok sayıda farklı lehçenin bulunmasına yol açmıştır. Hz. Peygamber tarafından Ahrufü's-Seb'a ruhsatına binaen Kur'ân'ın farklı lehçelerle okunabilmesine imkân verilmiştir(Şan ve Kırmızıçiçek, 2022: 99).

Kur'ân'ı Kerim'in indirildiği dönem Arap dili içerisinde toplumsal yapıdan kaynaklı farklı lehçeler mevcudiyetini korumaktaydı. Tüm toplumlarda olduğu gibi Arap toplumu içerisinde de çeşitli sosyal statülerde yaşayan insanları bulunmaktaydı. Bu insanların yaşadıkları ortam, meşguliyetleri ve geçim kaynakları farklı olduğundan bu farklılıklar dillerine sirayet etmiştir. Aynı dili kullandığı halde sanayi, ticaret, sanat ve tarım gibi farklı iş dallarında faaliyet gösteren insanların dillerinin mevcut anadilden farklı yönleri olacağı da bir gerçekliktir.(Râcihi, 1996: 2) Bu açıdan bakacak olursak toplumsal statü gereği yerleşik hayat içerisinde yaşayan kabileler, dil bakımından göçebe kabilelerinden farklı bir şekilde konumlanmışlardır. Arap yarımadasında varlığını sürdüren ve kabileler halinde yaşayan Arapların dili, bazen harekeden kaynaklı bazen de kelimenin yapısından kaynaklı çeşitli kullanım şekillerini içerisinde bulundurmaktaydı. Kur'ân'ın bazı âyetlerinde bu lehçelerin İmâle, teshil, işmam vb. şeklinde kullanıldığı bazı kelimelerde ise kelime yapısında meydana gelen farklı okumalar şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Bu uygulamalardan anlaşılıyor ki her biri farklı kabilelerin lehçeleri olup, diğer lehçeleri kullananların da bu lehçelerle okumasına izin verilmiştir. Böylece kırâat farklılıklarının usûl ve ferş kısmına ait farklılıkların Hz. Peygamber tarafından verilen ruhsata binaen ortaya çıktığı söylenebilir.(Şan ve Kırmızıçiçek, 2022: 101).

kırâat kavramı lehçelerle olan ilişkisi bağlamında ele alındığında diğer ilimlerle olan münasebetteki gibi usûl ve ferş olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmektedir. Bunlardan ilki lehçelerin kırâatlerin usûl kısmıyla, diğeri ise ferş kısmıyla olan ilişkisidir.

kırâat'in usûl kısmı ile olan farklılıklar geneli itibariyle kırâat'in edâsı ile alakalıdır. Bu farklılıklar üzerinde kıyas yapmak mümkün olup, bunları belirli kurallar içinde bir araya toplamak ve bir çerçeve çizmek imkân dâhilindedir. Lehçenin usul kısmıyla olan farklılıkları istiâze, besmele ve idğâm-ı kebir gibi daha çok genel esaslara bağlı olarak yapılan kurallar bütünüdür(Kâdî, 1992: 199).

Ferş kısmıyla olan farklılıklar ise Kur'ân'ın kelimelerinin farklı okuyuşları olup, birçok surede bunlar göze çarpmaktadır. Bunların genel özelliği ise belirli bir usûl ve kaideye bağlı bulunmamasıdır. Ferşi farklılıklar denilen bu grup sarf nahiv gibi disiplinlere ait kurallar çerçevesinde açıklamak mümkündür. Ancak bunları belirli bir kurallarla bütünlüğü içerisinde değerlendiremeyiz(Kudat, 2016: 188).

Süyûtî'den nakledildiğine göre Vâsitî (ö. 521/1127), “el-İrşâd fi'l-kırâati'l-Aşr” isimli eserinde Kur'ân'da yaklaşık elli lehçenin bulunduğu beyan etmiştir. Bunlar içerisinde Kureyş, Huzeyl, Benî Temîm, Hadramut, Hicaz, Kinâne, Hazrec, Numeyr, Curhüm, Yemen, Himyer, Mezîne, Cüzam, Medyen, Sedus, Ammâre ve Yemâme gibi lehçeler belli başlıları olarak ortaya çıkmıştır. Bunun dışında ayrıca Farsça, Rumca, Nabatça, Habeşçe, Berberce, Süryanice, İbranice, Kıptice gibi yabancı kelimelerin de Kur'ân'ı Kerim'de bulunduğu ve bunların köken itibariyle Arapça olmamalarına rağmen zaman içerisinde Araplaştıkları ifade edilmiştir(Süyûtî, 1974: 122).

Ezherî Me'âni'l-Kirâ'at bağlamında kırâat'in lehçe ile olan ihticacına “لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ” (Ahzab 33/21) ayeti örnek olarak gösterilebilir.

Ezherî'den nakledildiğine göre ayet'te yer alan “أُسُوَّةُ” ifadesi ile ilgili olarak Âsım “أُسُوَّةُ” kelimesini elif'in zammesi ile okumuştur. Diğer kırâat imamları ise “إِسُوَّةُ” şeklinde elif'in esresi ile okumuşlardır. Ezherî burada iki lûgat bulunduğunu beyan etmekle birlikte her iki okuyuşunda güzel olduğunu yani hem “أُسُوَّةُ” şeklinde olan ötre ile olan okuyuşun hemde “إِسُوَّةُ” şeklinde olan esre ile de okumanın caiz olduğunu beyan etmiştir(Ezherî, 2007: 402). Bunu açıklarken de “الْعُدُوَّةُ” ve “الْعُدُوَّةُ” kelimelerini örnek vermekle iktifa etmiştir. Fakat ayeti farklı kaynaklardan daha detaylı bir şekilde incelediğimizde “أُسُوَّةُ” şeklinde hemze'nin zammesi ile kırâat edildiğinde bunun Benî Temim lehçesi esas alınarak kırâat edildiği, “إِسُوَّةُ” şeklinde hemze'nin kesresi ile kırâat edildiğinde ise bunun Hicaz lehçesi esas alınarak kırâat edildiği görülmüştür(İbnü'l-Cezerî, 2006, s. 2 348). Burada Ezherî'nin eserinde neden bu lehçelere değinmediği hususuna gelince Arap dilinde en meşhur olan iki lehçe bulunduğu bunların ise Benî Temim ve Hicaz lehçeleri olduğu ilim ehli için malum bir husustur. Ezherî Arap dilinde mevcut olan bu iki lehçeyi şöhretine binaen zikretmemeyi tercih etmiştir.

Kırâatlerin lehçe ile ihticacına ikinci bir örnek olarak “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ” (İsra 17/23) ayet'i olarak gösterilebilir.

Ezherî'ye naklettiğine göre İbn Kesir, İbn Âmir ve Ya'kûb “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ” şeklinde elif'in fethası ile “مَدَّ” fiiline benzer bir şekilde kırâat etmişlerdir. Nafi' ve Âsım ise “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ” şeklinde tenvin ile okumuştur. Âsım Enbiya ve Ahkaf surelerinde aynı şekilde tilavet etmiştir. Geri kalan kırâat imamları ise “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ” şeklinde kesre ile ama tenvin olmaksızın kırâat etmişlerdir. Ezheri bu ayetin tilaveti noktasında her üç şekilde de okunması halinde bunu caiz olduğu ve Arap dilinde fesih bir kırâat olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca bu üç farklı okuma konusunda bunların cevazı ve sıhhati açısından nahivciler arasında ihtilaf bulunmadığını ifade etmiştir(Ezherî, 2007: 269). Bu ayette Ezheri bu açıklamalar ile iktifa etmiş ve bu farklılıkların nereden kaynaklandığı konusuna değinmemiştir. Ancak farklı kaynaklardan yapılan incelemeler neticesinde İbn Cezerî'nin en-Neşr fi Kırâati'l-aşr isimli eserinde kırâat farklılıklarının yine lehçeden kaynaklı olduğunu beyan etmiştir. “أَفٍ” kelimesi Hicaz ve Yemen lehçelerine göre kelimedeki “ف” harfi tenvinli olarak “أَفٍ” şeklinde okunur. Kays lehçesine göre ise bu harf tenvinsiz “أَفٍ” veya “أَفٍ” şeklinde okunur. Bu durumda Âsım Hicaz ve Yemen lehçesini esas alarak “أَفٍ” şeklinde okurken, İbn Kesîr, İbn Âmir ve Yakûb ise kelimeyi Kays lehçesine göre “أَفٍ” şeklinde, diğer kırâat imamları ise yine Kays lehçesini esas alarak “أَفٍ” şeklinde tilavet etmişlerdir(İbnü'l-Cezerî, 2006:307).

Ezherî'ye göre “يُحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ” (Bakara 2/273) ayetinde yer alan “يُحْسِبُهُمُ” ifadesi ile ilgili olarak İbn Kesir, Nafi', Ebû Amr, Kisai ve Yâ'kûb el-Hadrami “يُحْسِبُهُمُ” kelimesini Kur'ân'ı Kerim'in tamamında “يُحْسِبُهُمُ” şeklinde “س” harfinin kesresi ile “يُحْسِبُونَ” ve “يُحْسِبُ” kök fiillerinden geldiği şekliyle okumuşlardır. Diğer kırâat imamları İbn Âmir, Hamza ve Âsım “س” harfinin fethası ile Kur'ân'ı Kerim'in tamamında “يُحْسِبُهُمُ” şeklinde okumuşlardır.

Ezheri “يُحْسِبُهُمُ” ve “يُحْسِبُونَ” şeklinde olan her iki okuma şeklinin Araplarca bilinen bir okuma şekli olduğunu beyan etmiştir. Kesre ile olan okuma şekli “فَعْلٌ يَفْعُلُ” vezninde “حَسِبَ يَحْسِبُ” şeklinde fiilinden geldiğini ve bunun Ehli Hicaz lûgatı olduğunu beyan etmiştir. Fetha ile olan okuma şeklinin ise Benî Temim lûgatı olduğunu ifade etmiştir. Fakat kelimenin kesre ile olan okuma şeklinin “حَسِبَ” fiilinde olduğu şekliyle nadiren okunduğunu beyan etmiştir. Her iki şekilde olan okumada da anlam olarak herhangi bir değişiklik bulunmamaktadır(Ezherî, 2007: 91). Ezherî bu ayetle ilgili açıklama yaparken lehçe ile ihticacı belirtmiş ve lûgat açısından her iki okuma şeklinin Araplar tarafından bilindiğini beyan etmiş ve kendisi herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

4.3.6. Kırâatlerin Tercihinde Belagat ile İhticac Etmesi

Belagat, lügat anlamı itibariyle "özetle, varmak ve ulaşmak"(Ferâhîdî, 2005: 421; İbn Manzûr, 2009:420) anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, "zorlama ve yapmacıktan uzak olup yorumlamaya gerek olmaksızın kolay ve anlaşılır bir tarzda insan nefsinde etki bırakarak halin muktezasına göre söz söylemektir"(Cürcânî, 2003: 25). Belâgat'a "sözü yerinde, zamanında, doğru ve güzel söylemek" de denilebilir(Eren, 2004: 118). *"Bir ilim olarak belâgat ise, söylenen söz ile durumun gerektirdiği şekilde ifade edilen özelliklerinden, meziyetlerinden ve ifade tarzlarından; yani, hakikat mecaz, kinaye ve diğer kısımlarında yer alan fıkri ve lafzi güzelliklerden bahseden bir bilim olarak tarif edilebilir"*(Fehmi, 1868: 173).

Sahih olan kırâat'lerden birini tercih ederken sarf, nahiv, lehçe ve şiir gibi dilsel delillerin yanında kendisine müracaat edilebilecek diğer bir dilsel hüccet ise belâgat hüccetidir. Belâgatin ihticac olarak kullanımı ile ilgili yazılmış eserlerde Arap dili açısından incelendiğinde Belâgat esaslı tercihlerin daha çok "belîğ, daha belîğ anlamına gelen eblâğ" veya "fesih, daha fesih anlamına gelen efsah" şeklinde değerlendirilerek yapılmaktadır. Kur'ân'ı-Kerimde meydana gelen kırâat farklılıklarında belîğ tanımına girebilecek ayetler olduğu gibi eblâğ tanımına girebilecek ayetler de bulunduğundan bu ayetleri okuyan kırâat imamı da daha belîğ olanı tercih edebilmektedir. Ama bu tercih nesnel bir tercihten ziyade öznel bir durum olmaktadır. Zira bu tercih okuyan şahsa veya o bölgede meşhur olmuş bir İmam'ın tercih etmesinden kaynaklı da olabilmektedir.

Ezherî'ye göre "يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاجِرٍ عَلَيْهِ" (Şuara 26/37) ayetinde yer alan "سَاجِرٍ" ifadesini Hamza ve Kisai hem bu ayette hemde Yunus suresinde bulunan "سَخَّارَ" kelimelerini "ح" harfine elif ve şedde ekleyerek okumuşlardır. Diğer kırâat imamları ise A'raf suresi ve Yunus surelerinde "سَاجِرٍ" şeklinde tilavet etmiş olup, sadece Şu'ara suresinde "سَخَّارَ" şeklinde tilavet etmiştir. Ezheri bu ayetin tahlilini yaparken "سَخَّارَ" kelimesinin "سَاجِرٍ" kelimesinden Arap dili açısından belagat bağlamında daha belîğ bulunduğunu ifade etmiştir. Her iki şekilde de okumanın kırâat ilmi açısından güzel bulunduğunu beyan etmiştir(Ezherî, 2007: 198).

Ezherî'nin naklettiğine göre "وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ" (Âl-i İmrân 3/79) ayetinde yer alan "تُعَلِّمُونَ" ifadesini İbn Kesir, Nafi', Ebû Amr ve Ya'kûb "تُعَلِّمُونَ" şeklinde "ت" harfinin fethası ve şeddesiz bir şekilde sülasi sığası üzerine okumuşlardır. Onların dışında kalan diğer kırâat imamları ise "ت" harfinin zammesi ile şeddeli bir şekilde kırâat etmişlerdir. Ezheri burada telaffuz edilen her iki okuma şeklinin mana olarak aynı olduğunu beyan etmek suretiyle iktifa etmiştir(Ezherî, 2007: 109). Ancak ayet üzerinde diğer kaynaklardan yapılan incelemeler neticesinde "تُعَلِّمُونَ" kelimesinin tef'îl babından gelmesi ve bu babın kelimeye kattığı çokluk anlamı ile bilginin derinlerine inmesi gibi bir anlamı ortaya çıkmaktadır. Ancak "تُعَلِّمُونَ" şeklinde olan okuyuşta bu mananın çıkması imkân dâhilinde değildir. Böylece anlam belagat açısından daha belîğ bir ifadeye kavuşmuş olur(Hâleveyh, 1979: 112).

4.4. Dilsel Hüccetler

Dilsel hüccetler sarf ilmi, nahiv ilmi ve belagat ilmi olmak üzere üç başlık altında incelenecektir;

4.4.1. Sarf İlmi ile Hüccetlendirme

Arabi ilimler içerisinde yer alan bilim dallarından biri de sarf ilmidir. Sarf ilmi mebnî isimler, câmid fiiller ve harfler dışında kalan ve çekimli bir fiil kökünden meydana gelen fiillerle isimler ve bu isimlere eklenen ziyadelerle oluşan harf ve hareke değişiklikleri (ibdâl, i'lâl, kalb, hazif, idgam ve imâle) gibi durumları inceleyen bilim dalıdır. Fiiller asıl fiil ve türemiş fiil (mücerred-mezîd) olmak üzere iki kategori olarak değerlendirilir. Sülasî (Üçlü) kök fiil ve Rubai (dörtlü) kök fiil ve eklenmiş harfler ile mezid fiiller yedi kategoride olarak incelenir ve her birinin mâzi, muzârî, emir ve nehiy kalıplarının mâlûm ve meçhul olarak çekim şekilleri incelenir. İletli fiillerinde çeşitli kalıp ve sığalarında görülen harf ve hareke değişiklikleri açıklanır. Böylece gerek mücerred olan fiil gerekse türemiş fiil kalıplarına ait isimler olarak masdar çeşitleri, ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, mübalağa sığaları, zaman, mekân ve alet isimleri, ism-i tafdîl, ism-i mensub ve ism-i taşğir isimler ve bu isimlerde müzekker-müennes, müfret-tesniye-cemi durumları ele alınır.(Kılıç, 2009: 136-137).

Kelimelerin yapısal kalıpları ve türlerinden bahseden bir ilim olmasıyla bilinen sarf ilminin ortaya çıkış sebepleri nahiv ilminde olduğu gibi Arap dilinde meydana gelen bozulma ve Kur'ân kırâat'inde ortaya çıkan hataları izale etmektir. kırâat'te meydana gelen hatalar sadece i'rabta meydana gelen hatalardan meydana gelmemektedir. Zira ekseri kelimenin yapısında da meydana gelmekte olan hatalarda bulunmakta idi. İlk başlarda nahvin içinde işlenen, yaklaşık bir asır sonra kendi başına bir ilim dalı olarak teşekkül eden, şekil bilgisi de denilen sarfın konusu, değişik açılardan kelimenin yapısı, gayesi ise kelimelerin yazılışı ve okunuşunda hatadan korunmaktır. kırâatleri hüccetlendirmede Arap dilbiliminin en önemli disiplinlerinden biri olan sarf ilmine ait kurallar, birçok kırâat vechinin temelini oluşturmaktadır. Bu bağlamda ihticac çalışmalarında kelimelerin tesbiti açısından en çok başvurulanan ilmi disiplin sarf kaideleridir denilebilir. Sarf ilminde kuralların temellendirilmesi ve bu durumun kırâat vecihlerinde aktif olması, söz konusu ilmi disiplinler yani sarf ilmi ile ilmi kırâat arasındaki münasebetini pekiştirmiştir. Ayrıca kelime morfolojik açıdan meydana gelen değişiklikler, manayı da etkilediği için tefsir kitaplarında olsun kelimeler, kalam kitaplarında olsun fıkıh kitaplarında olsun kırâat'ın ihticacı söz konusu olduğunda, ilk başvurulanan kaynaklardan olmuştur. kırâat-ı Aşere'de kırâat farklılıklarının kahır ekserisi, mücerred-mezîd ve ma'lûm-meçhûl gibi farklı sığalardan meydana gelen sarf kaynaklı farklılıklar olmaları nedeniyle ihticac konusunda en fazla sarf usul ve kâidelerin yer aldığını söyleyebiliriz(Kudat, 2016: 210).

Arap dilinde kelimeler tabiatı gereği yapılarında meydana gelen birtakım farklılıklar nedeniyle mana farklılaşması oluşmaktadır. Bütün dillerde olduğu gibi Arap dilinde de aynı kök kelime üzerinde meydana gelen detay denilebilecek eklemelerle farklı kelime kalıpları oluşturulabilmektedir. Bu durum iki açıdan ele alınmaktadır. Birinci oluşumda fiillerin farklı kalıplardaki manalarının yanı sıra ma'lûm ve meçhûl manaları elde edilmektedir. İkinci oluşumda ise isimlerin müfred, tesniye ve cemi anlamları ile müzekkerlik ve müenneslik durumları oluşmaktadır. Kısacası kelimenin anlam çerçevesi, fiilin ma'lûm ve meçhûl sığaları dâhil olmak üzere bütün fiil kalıpları, benzer kelimelerin kendi içinde değişen farklı kalıpları ile isimlerin müfred, tesniye, cemi, müzekkerlik ve müenneslik gibi durumları kapsamaktadır. Böylece söz konusu kırâat farklılıkları ile kelime formlarının hangisine göre temellendirilerek (ihticac edilerek) yapıldığını yorumlamak imkân dâhilinde olacaktır. Bu kavram ile alakalı olarak kırâat, tefsir, fıkıh ve dil kitaplarında çok sayıda örnek, bulunmaktadır(Cennet ve Bedava, 2021: 370).

kırâat farklılığının en çok meydana geldiği lafızlar, fiil kalıplarında oluşan farklılıklarıdır. Örneğin bizim kırâat etmiş olduğumuz mushaf'ta yer alan herhangi bir fiil, sülasî veya mezîd iken

başka bir kırâatte farklı bir kalıpta okunduğu için âyetin anlamında tilavet edildiği imama göre de birtakım değişiklikler meydana getirmiştir. Bununla ilgili çeşitli örnekleri başlıklar altında detaylı bir şekilde açıklanacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ferşi farklılıkların kendine has özellikleri bulunmaktadır. Bu ayetleri lehçe ile anlamlandıramadığımız gibi sarf konusunda da bir ayette farklı bir sarf kuralı geçerli oluken başka bir ayette aynı kural işeletilememektedir. Örneğin “يُخَادِعُ” kelimesini ele alacak olursak Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde sülasi mücerred kalıbında gelirken iki yerde ise Sülasi Mezid olarak telaffuz edilmektedir. Şöyleki Bakara Suresi 9. Ayette yer alan “يُخَادِعُ” kelimesi Nafi, İbn Kesîr ve Ebû Amr tarafından mufeale babında mâlûm muzârî olarak “يُخَادِعُ” şeklinde okunmuştur. Geriye kalan imamlar ise bunu “يُخَدِّعُ” şeklinde okumuşlardır (İbnü'l-Cezerî, 2006, s. 207). Fakat Nisa suresi 142. Ayette yer alan “يُخَادِعُ” kelimesinde ise kırâat farklılığı yoktur. Tüm imamlar burada kırâat'te ittifak ederek aynı şekilde okumuşlardır. Ferşi farklılıklarının böyle bir özelliği bulunmaktadır. Yani bir kelime bir yerde bir şekilde okunurken diğer yerde de aynı şekilde okunacağı anlamına gelmemektedir. Bu durum da bize bu okumaların bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından okunması sonucu tevâtüren bu şekilde geldiğini göstermektedir (Dağ, 2012: 70).

4.1.1.1. Fiilin Tahfîf - Teşdîdi Açısından kırâat Farklılıkları

Ezherî'nin eserinde zikretmiş olduğu konulardan biri de sarf ilminde yer alan ve kelime kalıplarında meydana gelen değişikliklerdir. Bunlardan biri de fiil'in şeddeli veya şeddesiz olması halidir. Bu duruma En'am suresi 125. ayeti örnek olarak gösterilebilir.

Ezherî'nin aktardığına göre “وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ” (Enam 6/125) ayetidir. Ayet'te yer alan iki kelime de tahfîf ve teşdid örneği vardır. Birinci kelime olarak “ضَيِّقًا” kelimesini ele alalım. kırâat imamlarından İbn Kesîr “ضَيِّقًا” kelimesini “ضَيِّقًا” şeklinde tahfîf ederek okumuştur. Cumhur ise bunu “ضَيِّقًا” şeklinde şedde ile okumuştur. Ezherî burada “الضَيِّقُ الضَّيِّقُ” kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığını ifade etmekle birlikte asıl olanın şedde ile okunması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Ebû Ubeyde Ebû Amr'dan rivayet ettiğine göre kelime “ي” harfinin fethalı olması durumunda “شك” anlamına geleceği ifade edilmiştir (Ezherî, 2007; 176).

kırâat imamlarından İbn Kesîr “يَصَّعَّدُ” kelimesini “يَصَّعَّدُ” şeklinde tahfîf etmek suretiyle kırâat etmiştir. İmam Âsım ravisi Ebû Bekir Şu'be ise hem şedde hemde elif ziyade etmek suretiyle “يَصَّاعَدُ” şeklinde okumuştur. Bu ikisi dışında kalan cumhur imamlar ise “يَصَّعَّدُ” şeklinde şedde ile elif ziyadesi olmadan okumuşlardır.

Ezherî burada kelime tahlili yaparak hangi kelimenin neden bu şekilde okunduğuna ve okuyuş şekline göre de anlam değişikliğine neden olup olmadığına vurgu yapmaktadır. “يَصَّعَّدُ” şeklinde okuyan İbn Kesîr'e göre kelime sülasi mücerred'in dördüncü babından “صَعَدَ يَصَّعَّدُ” olarak fiili muzari kalıbında tilavet edilmiştir. “يَصَّاعَدُ” şeklinde yapılan tilavette kelimenin aslının “يَصَّاعَدُ” olduğu, “يَصَّعَّدُ” şeklinde yapılan tilavette ise kelimenin aslının “يَصَّعَّدُ” olduğu belirtilmiştir. Her iki kelime formunda da “ت” harfî “ص” harfine idğam edilmiştir. Kelime idğam yapılmak suretiyle şeddelenmiştir.

Mana itibariyle Allah (c.c.)'ın dalâlete düşürdüğü kimsenin kalbinin alacağı hal anlatılmaktadır. “يَصَّعَّدُ” şeklinde okuyan İbn Kesîr'e göre yapılan kırâat'te bu yükselme ile kast edilen mana göğün ilk aşamasıdır (Kütükoğlu, 2020, s. 26). Cumhur'un kırâatini esas alacak olursak “يَصَّعَّدُ” şeklinde yapılan tilavette mana, İslam'dan ve Hikmet'ten ayrıldığı zaman ve bunlarla bağlantısı kalmadığı zaman kâfirin hâlinin kalbinin göğe yükseldikçe ulaşacağı sıkıntı

anlatılmaktadır. Zira kişi göğsü doğru yükseldikçe kalbinde endişe ve sıkıntı artmaktadır(Ezherî, 2007: 177).

Konu ile ilgili diğer bir örnek Nisa suresi 1. ayetidir. Ezherî'nin naklettiğine göre “وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي” (Nisa 4/1) ayetinde yer alan “تَتَسَاءَلُونَ” kelimesidir.

İbn Kesîr, Nafi', Ebû Amr, İbn Âmir ve Ya'kub ayet'te yer alan “تَتَسَاءَلُونَ” kelimesini “تَسَاءَلُونَ” şeklinde şedde ile okumuş, bu imamlar dışında kalan Kûfe'li kırâat imamı ise “تَسَاءَلُونَ” şeklinde tahfif ederek okumuşlardır. Bazı kırâat âlimleri tarafından bu ayetin şeddesiz bir şekilde tilavet edilmesi gerektiği hususunda rivayetler bulunmaktadır. Abbas ve Ebû Zeyd'ten rivayet edildiğine göre ise “تَسَاءَلُونَ” kelimesinin dileyen kişi tarafından tahfif dileyen kişi tarafından ise teşdid ile okunmasının caiz olduğu belirtilmiştir.

Ezheri ayette yer alan “تَسَاءَلُونَ” kelimesinin şedde ile okunması durumunda kelimenin aslının “تَتَسَاءَلُونَ” olduğu ve iki tane “ت” harfinin bir kelimede arka arkaya gelmesi durumunda telaffuzunda bir ağırlık meydana gelebileceğinden dolayı ikinci “ت” harfinin “س” harfine idğam edildiğini belirtmiştir. “تَسَاءَلُونَ” şeklinde okuyanların ise kelimayı aslı gibi okuduklarını beyan etmişlerdir. Ezheri fiilin her iki durumda telaffuz edilmesinde mana aynı olup, Allah (c.c.) adıyla birbirinizden dilekte bulunursunuz anlamına gelmektedir(Ezherî, 2007: 122).

Fiilin tahfif ve teşdidi açısından diğer bir örnek olarak “أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ مَصَدَقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا” ayeti gösterilebilir. Ezherî'nin naklettiğine göre İbn Kesîr ve Ebû Amr ayet'te yer alan “يُبَشِّرُكَ” kelimesini Kur'ân'ı Kerim'in tamamında şedde ile okumuşlardır. Sadece Şura suresi 23. ayet'te yer alan “يُبَشِّرُكَ اللَّهُ عِبَادَهُ” kelimesinde tahfif ile okumuşlardır. İmam Nafi', İbn Âmir, Âsım ve Ya'kub el-Hadrami ise Kur'ân'ı Kerim'in tamamında şedde ile okumuşlardır. Kisai beş yer dışında Kur'ân'ı Kerim'in tamamında tahfif ile okumuştur. Kisai Âl-i İmrân suresinde yer alan iki ayet ile Şura suresi 23. ayet'te yer alan “يُبَشِّرُكَ اللَّهُ عِبَادَهُ” kelimesi, İsra suresi 9. ayet'te “وَيُبَشِّرُكَ” kelimesi ve Kehf suresi 2. ayet'te yer alan “وَيُبَشِّرُكَ الْمُؤْمِنِينَ” kelimelerinde tahfif ile okumuş Kur'ân'ı Kerim'in geri kalan yerlerinde ise şedder ile okumuştur.

Ezherî'nin naklettiğine göre “يُبَشِّرُكَ” şeklinde şedde ile okunduğunda Hz. Zekeriyya (a.s.) verilen müjde anlamı bulunmakta olup bunun dışında herhangi bir manayı ihtiva etmemektedir. Arap dilinde biri müjdelenmek istendiğinde “بَشَرْتُهُ بَشَارَةً” şeklinde şedde ile ifade edilmektedir. “يُبَشِّرُكَ” şeklinde tahfif şeklinde okunduğunda ayete daha farklı manalar yüklenmektedir. Buda Hz. Zekeriyya'ya (a.s.) senin işlerini kolaylaştıracamız ve sana ferahlık vermek üzere Hz. Yahya (a.s.) vereceğiz manası verilmektedir.

İmam Hamza Hicr suresi 54. Ayet'te yer alan “فِيمَ تُبَشِّرُونَ” kelimesini şedde ile okumuş diğer yerlerin tamamında ise tahfif ile okumuştur. Ayet'te yer alan “يُبَشِّرُكَ” kelimesini İbn Mücahid'in talebelerinden ve onun yanında üç defa Kur'ân'ı Kerim'i hatmeden Abû Safvan Hamid b. Kays el-E'rac el-Mekki “يُبَشِّرُكَ” şeklinde if'al babında okumuştur.

Ezherî bu ayette yer alan kelimenin gerek şedde ile okunması gerekse tahfif ile okunması arasında bir fark bulunmadığını ifade etmiştir. Mana cihetine bakılacak olursanız burada her ne kadar detay farklılık olsa da şeddeli okunduğunda müjde anlamı verilmekle beraber şeddesiz okunması halinde yine kolaylık ve ondan sonra gelecek olan ferahlık durumu da yine müjde anlamında değerlendirilebilmektedir. Burada yer alan her iki okuma şekli de Araplar tarafından caiz görülmektedir(Ezherî, 2007: 104-5).

4.1.1.2. Fiilin Malum - Meçhul Olması Açısından kırâat Farklılıkları

Arap dilbiliminde fiil cümlesinde fail'in belirtilip belirtilmemesiyle ilgili olan fiilin ma'lûm-meçhul olarak telaffuz edilmesi durumu, yazımda bir değişiklik meydana getirmeden bu fiillere farklı hareke verilmesi nedeniyle kırâat farklılıklarına sebep olmaktadır.

Cümle içinde fiilin malum olarak geldiği durumlarda fail açık bir şekilde görünmektedir. Bunun için ayrıca bir karineye ihtiyaç duyulmaz. Ancak fiilin meçhul gelmesi durumunda öznenin cümlede gösterilmemesi nedeniyle başka karinelere bakma durumunda söz konusu olmaktadır(Cârim ve Emîn, 2009: 67-68).

Ezherî eserinde fiillerin malum veya meçhul olması açısından kırâat farklılıklarına değinmiş ve bununla ilgili çok sayıda örnek vermiştir. Ayrıca eserinde muasır kırâat âlimlerine göre daha fazla izahat yapmıştır.

Ezherî'nin ifadesine göre “ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا قُتِلُوا تُمْ جَاهِدُوا” (Nahl 16/110) ayet'inde yer alan “قُتِلُوا” ifadesinde fiilin malum ve meçhul olması örneği vardır. İbn Âmir bu ayeti tilavet ederken “قُتِلُوا” ifadesini “قَتَّلُوا” şeklinde “ت ve ف” harflerini fetha ile telaffuz ederek malum sığa üzerinden okumuştur. Cumhur kırâat imamı ise “قُتِلُوا” şeklinde meçhul sığa üzerinden kırâat etmişlerdir.

Ezherî ayetin malum ve meçhul şekilde farklı okuyuşlarından kaynaklanan anlam farklılıklarını şöyle izah etmiştir. İbn Âmir kırâatine göre anlam inandıkları din nedeniyle müşrikler tarafından yapılan fiili ve manevi işkencelere katlanmaları ve müşrikler tarafından baskı altında tutulmalarıdır. Bu da onlar açısından iyi bir halde iken daha kötü bir hale geçmeleri nedeniyle maruz kaldıkları işkenceler açısından bir fitne ve imtihan sebebidir. Bu şekilde mana vermek İbn Âmir kırâat'ini teyit etmektedir. Cumhur'un kırâat'ine göre ise mana, Ammar b. Yasir ve onun gibi sahabelerin işkenceler ve baskılar altında iken baskılara dayanamayıp dil ile dinden döndüklerini ifade etmelerinde herhangi bir sakıncanın bulunmadığı, çünkü onların kalplerinin iman ile mutmain olduğu Allah Teâlâ'nın onları affettiği beyan edilmektedir(Ezherî 2007, 264). Bu ayet ile ilgili olarak diğer kaynaklarda yapılan araştırmalar neticesinde İbn Zencele'nin Hüccet'ül-Kırâât isimli eserinde yine aynı şekilde iki ayrı okumanın mevcudiyetine atıf yapılmakta ve her iki ayrı okumadan kaynaklı mana farklılıklarına değinilmektedir. Ancak Ezherî'nin eserinde daha mufassal bir açıklama bulunmakta ve ayetin muhatabının Ammar b. Yâsir ve onun durumunda olup imanlarını işkence nedeniyle dil ile ikrah etmeleri nedeniyle bu durumda bulunanlarının bu ikrah nedeniyle imanı inkâr etmelerinde herhangi bir sakınca bulunmadığı belirtilmiştir.

Konu ile ilgili bir diğer örnek de “وَمَا كَانَ لِئِبْنِي أَنْ يُغَلَّ وَمَنْ يُغَلَّ يَأْتِ بِمَا عَلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ” (Âl-i İmrân 3/161) ayetinde bulunmaktadır. Ezherî'nin aktardığına göre ayette yer alan “يُغَلَّ” ifadesini İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım “يُغَلَّ” şeklinde “ي” harfinin fethası ve “غ” harfinin zammesi ile okumuşlardır. Bunların dışında kalan diğer kırâat imamı ise “ي” harfinin zammesi ve “غ” harfinin fethası ile “يُغَلَّ” şeklinde okumuşlardır. Burada kırâat imamlarının farklı okumalarından kaynaklı mana farklılığı da meydana gelmiştir. “أَنْ يُغَلَّ” şeklinde malum sığa üzere olan okuma da Hz. Muhammed (s.a.v.) kendisine emanet edilen hiçbir şeye ihanet etmez manasına gelmektedir. Hz. Muhammed (s.a.v.) bir gazvesinde ganimetleri toplarken bir topluluğun kendisine gelerek “Neden ganimetlerimizi aramızda taksim etmiyorsun” şeklinde ifade de bulunduğu bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara hitaben “Sizin için benim yanımda Uhud dağı misali altın bulursa ben onu sizden menetmem. Benim yanımda verimli araziler ve ganimetler görüyor musunuz” şeklinde yanıt vermiştir. Sizin hakkınız olan bir şeyde emanete ihanet etmem şeklinde beyanda bulunmuştur(Ezherî 2007, 117). Ayetin nüzul sebebi ile alakalı farklı kaynaklarda farklı rivayetler bulunmakla birlikte

İkrime ve S'ad b. Cübeyr'den rivayet edildiğine göre Bedir gazvesinden sonra ganimetlerin kayıt altına alınması esnasında kırmızı kadife bir parçanın kaybolması nedeniyle bazı cahil Arapların ortalığı karıştırmaları ve kaybolan parçanın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından çalındığını ve kendisine emanet edilen ganimet mallarını çalmak suretiyle zimmetine geçirmeye çalıştığını beyan etmişlerdir(Râzî, 1981: 72).

Ezherî'ye göre ayet'te Hz. Muhammed'in (s.a.v.) emanete ihaneti konusunda müfessirler farklı görüşlere beyan etmişlerdir. Kimisi emanete ihanet ile kastedilenin Allah'ın (c.c.) kitabından herhangi bir şeyi gizlemesi ki böyle bir durum bir peygamberin yapabileceği bir şey değildir şeklinde bayanda bulunmuşlardır. Müfessirlerin diğer bir kısmı ise âyetin ganimet malları ilgili durumun daha müsasip olacağı şeklinde beyanda bulunmuşlardır.

“يَعْلَ” şeklinde olan meçhul kalıbında ise iki durum söz konusudur. İlki Ashabı içerisinde bazı kişilerin Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ihanet etmeleri durumudur. Bu bağlamda ayetin ifadesi bir ikaz şeklinde değerlendirilmektedir. Buna göre ayetin manası “içinizden hiç kimsenin peygambere ihanet etmesi doğru olmaz veya hiç kimsenin peygambere ihâneti söz konusu olamaz/olmasın...” şeklinde olur.

İkinci durum ise Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ihanet vasfının isnat edilmesinin yanlışlığı belirtilmektedir. Böyle olunca mana, Peygambere hainlik vasfı nispet edilmez şeklindedir. Zira peygamberlerde bulunan sıfatlardan biri de Emin yani güvenilir olmaktır. Allah'ın (cc.) insanlara göndermiş olduğu peygamber güvenilir kimse olduğuna göre böyle bir sıfatı taşıması mümkün değildir. Meçhul sığa ile okunduğunda kelamın siyak ve sibakından anlaşılabileceği üzere mana birinci durum olmasıdır. Yani sizden hiçbir kimse peygambere hainlik etmesin şeklinde anlamak mümkündür(Ezherî, 2007: 117).

Görüldüğü gibi Ezherî sadece eserinde sadece kırâati zikretmekle yetinmemiş, fiilin malûm veya meçhul okunmasını âyetin kendinden önce veya sonra gelen cümlelerle irtibatlandırarak ihticac yoluna gitmiştir.

4.1.1.3. Fiilin Muhâtab-Gâib Olması Açısından kırâat Farklılıkları

Kur'ân'da yer alan farklılıklarından biri de ayetlerde yer alan fiillerin muhatap, gaip veya nefsi mütekellim şeklinde gelmesi nedeniyle oluşan farklılıklardır. Bu değişimler manada bazı farklılık ve zenginlikler meydana getirmektedir. Fiil “ت” harfi ile gelince hitap karşıdakine olurken, “ي” harfi ile geldiğinde kendinden önceki kelimeye veya cümleye atfedilme durumu meydana gelebilmektedir. Bazı ayetler de ise cümlede meydana gelen bu fiil değişikliği nedeniyle kelimenin terkiibinde ve i'rap'ta da farklılıklar meydana getirebilmektedir. Örneğin bir yerde fail durumunda olan bir kelime doğası gereği merfu okunurken diğer taraftan fiilin durumunun değişmesi nedeniyle mef'ulu bih olarak mansûb okunması da imkân dâhilinde olabilmektedir.

Ezherî eserinde bu konuyla ilgili farklı okuma şekillerine de yer vermiştir. Bazen bunların manaya olan etkilerini izah etmiş bazen de sadece kırâati zikretmekle iktifa etmiştir. Ezherî bu yöntem olarak genellikle “ي”, “ت” ve “ن” harfleri ile okunmuştur, şeklinde vermiştir. Bazen de muhâtab sığası, gâib sığası ve mütekellim sığasıyla okunmuştur, şeklinde şahıs kiplerinin adını belirtmiştir.

Ezherî'nin aktardığına göre “أَلَمْ يَسْمَعْ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا” (Âl-i İmran 3/181) ayetinde yer alan “سَنَكْتُبُ” ifadesi Hamza tarafından “سَيَكْتُبُ” şeklinde “ي” harfinin zammesi ve “ت” harfinin fethası ile okunmuştur. Ayetin devamında “وَقَتْلَهُمْ” kelimesi fehta ile okunurken “وَقَتْلَهُمْ” şeklinde zamme ile okumuş yine ayetin devamında yer alan “وَنَقُولُ” kelimesini ise “وَيَقُولُ”

şeklinde kırâat etmiştir. İmam Hamza dışında kalan diğer Kurra ise “سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ” şeklinde okumuşlardır.

Ezherî bu ayet ile ilgili olarak ayeti “وَقَتْلَهُمُ” şeklinde fetha ile okunması durumunda “وَقَتْلَهُمُ” kelimesi “مَا قَالُوا” üzerine atfedilmiş olur bu durumda kelimenin mef’ulu bih olması nedeniyle mevcut kelime fetha ile okunmak durumunda kalınmıştır. “وَقَتْلَهُمُ” şeklinde zamme ile okunduğu zamanki terkip ise “سَيُكْتَبُ” fiilinin faili olan “مَا قَالُوا” üzerine atfedilmiş ve failin merfu olması nedeniyle onun üzerine atfedilen “وَقَتْلَهُمُ” kelimesi merfu şeklinde okunduğunu nakletmiştir.(Ezherî, 2007: 120).

Konu ile ilgili diğer bir örnek “وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ” (Bakara 2/48) ayetidir. Ezherî’ye göre ayette yer alan “وَلَا يُقْبَلُ” kelimesini, İbn Kesir, Ebû Amr ve Ya’kub “وَلَا تُقْبَلُ” şeklinde “ي” harfini “ت” harfine çevirmek suretiyle okumuşlardır. Diğer kurra ise “ي” harfi ile “وَلَا يُقْبَلُ” şeklinde okumuşlardır.

Ezherî bu ayet ile ilgili olarak “وَلَا يُقْبَلُ” şeklinde okuyanların “شَفَاعَةٌ” kelimesinin müennes olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. “ي” harfi ile okuyanların yorumuna ise “شَفَاعَةٌ” kelimesinin lafız olarak her ne kadar müennes olsa da mastar olarak değerlendirildiğinden “ي” harfi ile okunmasında herhangi bir sakınca bulunmadığı anlaşılmaktadır. Her iki şekilde de var olan kullanım Kur’ân-ı Kerimde yer almaktadır. Hûd suresi 94 ve 67. ayetler bunun delilidir. “وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ” kelimesinde “الصَّيْحَةُ” kelimesinin müennes olmasından dolayı ona eşlik eden fiili “أَخَذَ” şeklinde müennes olarak gelmiştir. Yine Hûd suresi 67. ayetinde yer alan “وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ” cümlesindeki “الصَّيْحَةُ” kelimesi her ne kadar müennes olsa da ona eşlik eden “أَخَذَ” fiili müzekker olarak gelmiştir. Bu şekilde var olan tüm tilavetler Arap kelâmında caiz görülmüştür(Ezherî, 2007: 47).

Ayetlerin terkibi içerisinde fiilin muhatap veya gaip gelmesi bazen nahvi bir tahlil gerektirmeksizin ya da cümle içerisinde herhangi bir i’rab değişikliği olmaksızın gelebilmektedir. Bu durumda olan cümle terkiplerinde manaya zenginlik katması ya da kendisinden önce yer alan cümleye uygunluk (siyak ve sibak) sağlanarak da izah edilebilmektedir.

Fiilin muhatap veya gaip olarak geldiği zaman mana da meydana gelen değişikliğe örnek vermek gerekirse Âl-i İmran suresi 157. Ayet buna örnek olarak gösterilebilir.

Ezherî’ye göre “وَلَنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَعْرَةَ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ” ayetinde yer alan “يَجْمَعُونَ” ifadesinde kırâat farklılığı meydana gelmiştir. Ona göre Âsım’ın Hafs ravisi tarafından “يَجْمَعُونَ” şeklinde “ي” ile gaip sığası üzerine okunurken onun dışında kalan tüm imamlar tarafından “تَجْمَعُونَ” harfi ile “تَجْمَعُونَ” şeklinde muhatap sığası üzerine okunmuştur(Ezherî, 2007: 116).

Ezherî ayet ile ilgili olarak herhangi bir detaya girmeksizin fiilin gaip ve muhatap sığası üzerine okunduğunda önceki ayetlerde yer alan gaip ve muhatap ile ilgili ayetlere bakılarak bunula iktifa etmiştir. Ancak farklı kaynaklar incelendiğinde manada da farklılıklar meydana gelmektedir.

Ayette yer alan fiil “يَجْمَعُونَ” şeklinde gaip sığası ile okunduğunda mealde belirttiğimiz üzere olmaktadır. Yani “Eğer siz Allah (c.c.) yolunda öldürülür veya ölürseniz, Allah’ın (c.c.) bağışlaması ve rahmeti onların topladıkları (dünyalıkları)ndan daha hayırlıdır”. Şeklinde olacaktır. Burada “يَجْمَعُونَ” kelimesi bir önceki ayet’te yer alan ayetle birlikte ele alınacak ve mal toplayan kişilerin Müslümanları yolundan saptırmaya çalışan münâfıklar olduğu ve Allah’ın (c.c.) bağışlaması ve rahmetinin münâfıkların topladıkları dünya malından daha hayırlı olduğu anlamı ortaya çıkacaktır.

Fiil “تَجْمَعُونَ” şeklinde muhatap sığası üzerine okunduğunda ise hitap mü’minlere olup, bir önceki durumda belirtilen ayet ile irtibatı kalmaksızın “Andolsun, eğer Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz, Allah’ın bağışlaması ve rahmeti sizin topladığınız (dünyalıklar)dan daha hayırlıdır.”

şeklinde anlamlandırılır. Tabi ayet muhatap sığası üzerine geldiğinde bu defa önceki değil bir sonra gelen “وَلَيْنَ مُنْتُمْ أَوْ قُلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُخْشَرُونَ” (Âl-i İmran 3/158) ayeti ile irtibatlandırılır. İmam Âsım ravisi Hafis dışında kalan diğer kırâat imamlarının tercih ettiği muhatap sığası ile okuma şekli gaip sığasına nazaran daha uygun görülmektedir. Zira her iki ayet bir arada incelendiğinde, her iki durumda da ayetin muhtevası mü'minlerin Allah yolunda ölüp/öldürülmeleriyle alakalıdır (Akaslan, 2017: 16).

Konu ile ilgili diğer bir örnek “قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ” (Âl-i İmrân 3/12) ayetinde yer alan “سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ” ifadesi ile ilgilidir. Ezherî'nin naklettiğine göre, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım ayet'te yer alan “سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ” kelimelerini “ت” harfi ile muhatap sığası üzerine, bir sonraki ayet'te yer alan “يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ” kelimesini ise “ي” harfi ile gaip sığası üzerine okumuşlardır. İmam Nafi' ve Ya'kub el-Hadrami “سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ” kelimelerini “ت” harfi ile muhatap sığası üzerine, bir sonraki ayet'te yer alan “يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ” kelimesini de “ت” ile muhatap sığası olmak üzere tamamını muhatap sığası üzerine okumuşlardır. İmam Hamza ve Kisai ise “سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ” kelimelerini “ي” harfi ile gaip sığası üzerine, bir sonraki ayet'te yer alan “يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ” kelimesini yine aynı şekilde “ي” ile olmak üzere her üç kelimeyi gaip sığası üzerine okumuşlardır.

Arap dili ve tefsir âlimi Ferra “سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ” şeklinde “ي” ile okunduğunda hitabın Yahudiler olduğunu ifade etmekte ve Uhud harbinden sonra meydana gelecek savaşta müşriklerin müminler tarafından mağlup edileceğini beyan etmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) Bedir harbinde üç yüz kişi ile sayıları bin olan müşrikleri hezimete uğrattığında Yahudiler peygamberdir sancağı asla yere düşmeyen biridir şeklinde beyanda bulunmuşlardı. Ancak Uhud harbinde Müslümanlar sıkıntıya düşünce hemen bu sözlerinden döndüler ve Hz. Muhammed'i (s.a.v.) yalanlama yoluna gittiler. Durum bu şekilde cereyan ederken “Ey Muhammed (s.a.v.) sen o Yahudilere de ki şüphesiz müşrikler mağlup olacak ve cehenneme sürülecekler.” Ayeti nazil olmuş ve müşriklerin bir sonraki savaşta mağlup olcuklarına dair mana ortaya çıkmıştır. Mananın bu şekilde ortaya çıkabilmesi için de ayet'te yer alan kelimelerin muhatap sığası üzerine değil gaip sığası ile “ي” harfi ile okunması durumunda ortaya çıkacaktır.

Ferra'ifadesine göre “سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ” şeklinde harfi ile okunduğunda ise Yahudilerle müşrikler bir kılınmış ve aynı hitabın altına alınmışlardır. Mananın bu şekilde ortaya çıkması için “سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ سَعَتَهُمْ وَتُخْشَرُونَ” kelimesinin “ي”, “ت” harfi ile okunması arasında fark bulunmamaktadır.

Ahmed b. Yahyâ'dan rivayette bulunan Münziri ise ifadesinde bize göre ihtiyar olan okuma “ي” harfi ile olan okuma şeklidir. Çünkü Allah Azze ve Celle burada Yahudileri muhatap almıştır. Sonradan ortaya çıkmıştır ki Mekke ehli olan Müşrikler yenilgiye uğramıştır. Ayet'in tefsirde bu şekilde olmuştur.

Zeccac ayet'te yer alan fiilin “ت” ile okunması halinde hikâyenin ve muhatabının Hz. Muhammed olduğu ve ve mananın “Ey Muhammed sen hitabınla onlara de ki siz mağlup olacaksınız.” şeklinde gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ezherî ayetin “ي” harfi ile okunmasının daha belirg bir okuma şeklinde olduğunu beyan etmiştir (Ezherî, 2007: 97-98).

4.1.1.4. Fiilin Sülasi - Mezid Olması Açısından kırâat Farklılıkları

Ezherî eserinde fiillerin farklı vezinlerle kırâat edilmesiyle meydana gelen kırâat farklılıklarına da yer vermiştir. Ezherî fiillerin sülasi veya mezid olması ile ilgili örnekleri açıklarken fiilin bulunduğu vezin adlarını çok az sayıda belirtmiştir. Bunları belirtirken ekseriyetle fiilin şeddeli veya tahfifli, elif ziyadeli, elifsiz olarak belirtmiş ve fiillerde meydana gelen değişiklikleri nakletmiştir.

Ezherî'nin naklettiğine göre “فَلَمَّا تَسُوا مَا دُكِّرُوا بِهِ فَفَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ” (En'âm 6/44) ayetinde yer alan “فَفَحْنَا” ifadesiyle ilgili olarak İbn Mücâhid'den rivayet edildiğine göre İbn Âmir “فَفَحْنَا”

kelimesini “ت” harfinin şeddesi ile okuduğu belirtilmiştir. Ebu Hasan Dımeşkî ise İbn Âmir’in tahfif ile yani şeddesiz bir şekilde okuduğunu rivayet etmiştir. Geri kalan kırâat imamları ise “فَتَحْنَا” kelimesini şeddesiz bir şekilde okumuştur. Ezherî “فَتَحْنَا” kelimesini “فَتَحْنَا” şeklinde şedde ile okunduğu zaman Allah’ın vermiş olduğu ni’metlerin kapı sayılarının birden fazla olacağı belirtilmiştir. Yani her ni’met’in kapısının ayrı olacağı şeklinde açıklanmıştır. Ancak “فَتَحْنَا” şeklinde şeddesiz bir şekilde okunduğu zaman fiil tek olacağı için Allah (c.c.) tarafından verilecek olan ni’metlerin kapı sayısında herhangi bir sınırlama bulunmamaktadır. Her iki durumda da okumanın caiz olduğunu belirten Ezherî tahfif ile okumanın kurra’nın ekserisi tarafından tercih edildiğini belirtmiştir(Ezherî, 2007: 159). Ezherî bu ayetle ilgili olarak kendi kanaatini belirtmeyip sadece kurr’nın tercihlerini eserinde ifade etmiştir.

Ezherî’nin ifade ettiğine göre ” وَقَاتِلُوا قَاتِلُوا لَأَكْفَرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ” (Âl-i İmrân 3/195) ayetinde yer alan ” وَقَاتِلُوا قَاتِلُوا ” ifadelerini Hamza ve Kisai “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” şeklinde okumuşlardır. Burada Mef’ul fail üzerine tekaddüm etmiştir. Yani terkipte önce fail gelmesi gerekirken mef’ul önce gelmiştir. İbn Kesîr ve İbn Âmir ise “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” şeklinde şedde ile tilavet etmiştir. Bunların dışında kalan diğer kırâat imamları ise ayeti “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” şeklinde kırâat etmişlerdir. Burada cümlelerin terkipleri asli haline dönüp fail mef’ul’dan önce gelmiştir(Ezherî, 2007: 121). Bu ayette İbn Kesîr ve İbn Âmir’in fiili sülasi mezit olarak okuması ve fiilin de tef’il babından şeddeli bir şekilde gelmesi nedeniyle manaya teksir yani çokluk anlamı katmıştır(Ezherî, 2007: 117). Bu durumda fiil, ayette yer aldığı şekli olan sülasi mücerred olarak “وَقَاتِلُوا” şeklinde kırâat edildiğinde mana öldürüldüler şeklinde olukun, sülasi mezid olarak şedde ile “وَقَاتِلُوا” şeklinde okunduğunda ise teksir ifadesi mübalağa anlamı gibi değerlendirilecektir. Çünkü bir kişinin öldürülmesindeki teksir manası kişinin birden fazla öldürülemeyeceğinden, teksir mübalağa olarak açıklanmış ve “öldürüldükten sonra kesilip parçalandılar” manasına gelmektedir(Râzî, 1981: 156).

4.1.1.5. Fiilin Mâzi-Muzârî-Emir Olması Açısından kırâat Farklılıkları

Ezherî’nin eserinde belirttiği kırâat farklılıklarından biri de fiillerin kalıplarında meydana gelen değişiklikler nedeniyle oluşan farklı okuma şekilleridir. Fiillerin kalıplarında zaman (geçmiş zaman, şimdiki zaman, Emir kipi) açısından değişiklik meydana gelmesi ile ilgili olan bu durum bazen âyet’in manasına etki ettiği gibi, bazen de fıkhi hükümler bağlamında değişiklik yapmaktadır(Akaslan, 2017: 13). Ezherî bu durumla ilgili eserinde örneklerle yer vermiştir.

Ezherî’nin aktarımına göre “وَأَذِّبْنَا لِنَبَيِّتَ مَثَابَةَ لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ” (Bakara 2/125) ayetinde yer alan “وَاتَّخِذُوا” ifadesiyle ilgili olarak, Nafi’ ve İbn Âmir “وَاتَّخِذُوا” kelimesini “خ” harfinin fethası ile “وَاتَّخِذُوا” şeklinde tilavet etmişlerdir. Diğer kırâat imamları ise “وَاتَّخِذُوا” şeklinde emir sıgası üzerine okumuşlardır. “وَاتَّخِذُوا” şeklinde okunan kırâat’e göre ise kelime mâzî fiil kalıbında tilavet edilmiş ve terkip olarak haber konumundadır. Ayet’te “وَاتَّخِذُوا” fiili cümle halinde kendisinden önce gelen “وَأَذِّبْنَا لِنَبَيِّتَ مَثَابَةَ لِّلنَّاسِ” cümlesi üzerine atfedilmiştir. Bu kırâat’e göre mana Hz. İbrahim’in (a.s.) neslinin orayı namaz yeri edindiği haberi verilmektedir. Bu şekilde okunduğunda ayetin ifadesi” Hani, biz o evi (Kâbe’yi) toplantı ve güven yeri kılmıştık. Ve hani onlar da Makâm-ı İbrahim’den namaz yeri edinmişlerdi.” şeklinde olacaktır. Ezherî eserinde ayrıca bu ayet için her iki şekilde okumanın caiz olduğunu beyan etmekle birlikte şöyle ifade de bulunmaktadır. Amr’dan rivayet edildiğine göre Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmuştur. Onlar İbrahim (a.s.) makamı üzerinde durmuşlardı. Ona bu İbrahim Halilullah’ın (a.s.) makamı değilmi burayı Namazgâh edinelimmi diye sorulunca “وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ” ayeti nazil oldu ve emir sıgası üzerine okundu ve bu şekilde okunması haber terkipleri üzerine okunmasına nispetle daha açık ve daha güzel oldu.

Ancak “وَاتَّخَذُوا” fetha ile okunmasından da imtina edilmedi netice olarak insanlar orayı Namazgâh edindiler. O zaman “وَاتَّخَذُوا” kelimesi cümlesi ile beraber “وَاذْجَعَلْنَا النَّبِيَّ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ” cümlesi üzerine atfedilmiştir (Ezherî, 2007: 61).

Diğer kaynaklar üzerinde yapılan incelemeler de “وَاتَّخَذُوا” şeklinde olan emir İbrahim (a.s.) ve ümmetine iken diğer bir rivayete ise Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmetinedir. Anlam “Biz dedik ki siz orayı namazgâh edinin.” Emir sığası üzerine yapılan kırâat’e göre kelime emir sığasında okunmuş ve takip eden cümlesi ile birlikte bir önceki ayet’te yer alan “قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا” “ben seni insanlara önder yapacağım” ayet’inin üzerine atfedilmiştir. Böylece ayet mealen şöyle anlamlandırılmaktadır. Allah (c.c.) Hz. İbrahim’i (a.s.)’ı birtakım kelimelerle imtihan etmiş ve bu imtihan neticesinde bu imtihanı başarı ile tamamlamış ve böylece Allah (c.c.) ona yaptıklarının karşılığı olarak insanlara önderlik nimetini vermiş ve bunun neticesi olarak Makâm-ı İbrahim’i namaz yeri edinmesini emretmiştir(Kurtubî, 1964: 111).

Konu ile ilgili diğer bir örnek vermek gerekirse “قَالَ اعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” (Bakara 2/259) ayeti gösterilebilir. Ezherî’nin naklettiğine göre ayet’te yer alan “قَالَ اعْلَمُ” ifadesi ile ilgili olarak Hamza ve Kisai “اعْلَمُ” kelimesini “اعْلَمُ” şeklinde emir sığası üzerine okumuşlardır. Diğer kırâat imamları ise “اعْلَمُ” şeklinde hemze kat’i ve “م” harfinin zammesi ile okumuşlardır. Ezherî “اعْلَمُ” kelimesinin emir sığası üzerine okunması ile ilgili olarak Münziri İbn Abbas’tan haber verdiğine göre Abdullah b. Mes’ud tarafından bu ayet “قِيلَ اعْلَمُ” şeklinde yine emir sığası üzerine okunmuştur. Hamza ve Kisai’nin bu ayetin emir sığası üzerine kırâat etmelerinde Abdullah b. Mes’ud’un kırâatini esas almışlardır.

Ebu Ca’fer, Âsım, Nafi’ ve Ebu Amr ise bu ayeti “قَالَ اعْلَمُ” şeklinde okumuşlardır. Ahmed b. Yahya bu ayet ile ilgili olarak ben bu ayeti kırâat’inde “قَالَ اعْلَمُ” şeklinde olan okumayı tercih ederim. Çünkü müfessirler bu ayette gerçekleşen olayda ölmüş eşiğin kemiklerine et giydirilmesi suretiyle meydana gelen olaya şahid olan adamın söyleyeceği söz “اعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” biliyorum ki; şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter(el-Bakara 2/259) şeklinde olacaktır.

Ebu Abbas ise “قَالَ اعْلَمُ” şeklinde okuduğunu bu şekilde daha çok okuduğunu ve bunun delilinin ise takip eden ayette “وَعَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ” ibare ile daha uyumlu olacağını ifade etmiştir(Ezherî, 2007: 77-78).

4.4.2. Nahiv İlmi ile Hüccetlendirme

Lügat anlamı olarak “yönelmek, izini takip etmek” manasına gelen nahiv kelimesi isim olarak kullanıldığında “yön, taraf, yol” manasına gelmektedir. Çoğu rivayete göre bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni, Hz. Ali (r.a.)’nin Ebü’l-Esved ed-Düelî’ye kelime çeşitleriyle tanımlarını içeren bir sayfayı verdikten sonra, “Bu yola girerek ilerle” (Ünḥu hâze’n-naḥve) demesiyle başlamıştır. Başka bir rivayete göre ise Ebü’l-Esved’in, gramerle ilgili bazı düşüncelerini açıklayıp talebelerine Hz. Ali’nin (r.a.) sözlerine benzer bir tavsiye etmesinden kaynaklanmaktadır(Durmuş, 2006: 300-306).

Hz. Muhammed (s.a.v.) ve sahabelerden Hz. Ömer (r.a.) ve İbn Mes’ûd’un (r.a.) “eski Arap şiirinin kendisiyle yazıldığı edebî Arapça” ve “Kur’ân’ın kendisiyle indiği bâdiye Arapça’sı” anlamında kullandığı “Arabîyye” tabiri (Zübeydî, 139: 13) Kur’ân- Kerim kırâatinin tesiriyle hızlı bir şekilde yeni manalar yüklenerek idgam, ibdâl, imâle, i’lâl, hemz gibi daha çok kırâatin sarf ve sesbilimine ait konularıyla i’rab olgusunu da içine alan bir ilmin ismi olmuştur. Netice itibarıyla Arabîyye kavramı nahiv, sarf, fonetik, lehçe farkları ve garîb kelimeleri içine alan ilmi bir disiplini tanımlamıştır. Bunun yanı sıra nahiv teriminin bu şekilde isimlendirilmesi I. (VII.) yüzyıldan itibaren

İbn Ebû İshak'ın Arabiyye'nin i'rab ve sarfı ile ilgili kısmını (gamer) belirtmek üzere bir sarf konusuna "nahiv babı" diye bahsetmesinden anlaşılmaktadır(Cumahî, 1952: 15).

Nahiv ilminin ilk oluşum dönemine ait arabi kaynaklarda yer alan "i'râbü'l-Kur'ân" tabiri "Kur'ân'daki gizli/kapalı bölümleri, ilk bakışta idrak edilmeyen sözcük, kavram ve anlamları irdeleyip meydana çıkarmak, anlaşılır bir hale getirmek" şeklinde açıklanabilir. Ancak i'râbü'l-Kur'ân'ın tarihî oluşumunda lahn hadisesiyle ilintili olarak değerlendirilmek daha doğru olacaktır. Çünkü kırâat'te meydana gelen hataları (lahn) ekseri olarak kelime sonlarında görülmekteydi. Bu durumda i'râbü'l-Kur'ân ifadesi, "Kur'ân'ın okunmasında kelimelerin sonlarının ne şekilde okunacağı" şeklinde ifade edilebilir. Bu anlayışla Ebü'l-Esved ed-Düeli, Kur'ân'da bulunan tüm kelimelerin sonlarına nokta şeklinde işaretler eklemiş ve bu çalışma için bizzat kendi ifadesiyle "Kur'ân'ın i'rab edilmesi" sözünü kullanmıştır (Dânî, s. 4). Ebü'l-Esved'in bu sözü ve yaptığı bu faaliyetler, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve ashabın kullandığı i'râbü'l-Kur'ân tabirini izah eden bir yorum olarak ifade edilebilir. Dil faaliyetleri İbn Abbas'ın garîbü'l-Kur'ân'a dair çalışmalarıyla başlamıştır. Bu süreç Hz. Ali'nin yol göstermesiyle Ebü'l-Esved'in, Kur'ân'ın i'rab edilmesi ile ilgili yaptığı çalışmalar nahiv ilminin temellerinin atılmasını sağlamıştır(Durmuş, 2006: 300-306).

Nahvin ilim hüviyeti kazanma sürecinde kırâatlerden aktif bir şekilde istifade edilmiştir. Çünkü nahiv âlimleri, istikrâ (tümeye varım) metoduyla belirlenen nahiv kurallarına muhalif olan bir kırâatle karşılaştıklarında o kırâati ya kabul etmeyip reddetmişler, ya da nahiv kurallarını tadil ederek ilk belirledikleri temel kural hakkında şöyle de olsa caizdir diyerek kırâatleri nahve dâhil etmişlerdir(Şükür, 2019: 6).

Arap dilinde kullanılan cümlelerde yapı itibariyle kelimeler değişkenlik göstermektedir. Bazen de kelimelerin yer değiştirmesiyle de anlamın değişimi bilindik bir durumdur. Fakat Arap dilini diğer dillerden ayıran en belirgin özellik, Arap dilinde var olan i'rabdır. İ'rab sistematik olarak en faydalı özelliği ise, kelimelerin asıl harflerine dokunmadan hareke değişimi ile veya kelimenin şartlarına göre hareke yerine geçebilecek sembolik bazı harflerle metindeki mana değişikliklerini ortaya çıkarmaktır. Örneğin resmî hatta herhangi bir değişiklik olmamasına rağmen i'rab açısından ayetteki bazı kelimelerin farklı şekilde okunabildiği görülmüştür. Bu durumun kırâat sistematığı içinde ele alındığında farklı okuma şekillerinin sebebinin sadece dilden kaynaklanan bir durum olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü menşei rivayet olan kırâat ilminde okumayla ilgili ortaya çıkan söz konusu dilsel sonucun, dil bağlamında temellendirme çabası neticesiyle i'rab, sarf, lehçe, şiir ihticacı gibi ayrımlara gidilmiştir. İ'rab açısından değerlendirilebilecek kırâat farklılıkları, çeşitli örnekleri ile başlıklar altında detaylı bir şekilde açıklanacaktır(Cennet ve Bedava, 2021: 366)

Nahiv ilminin konusu olan gamer ile ilgili kurallar kırâatlerin ihticacında, müracaat edilen hüccet materyalleri olarak kullanılmışlardır. kırâatlerin Ferş bölümünde var olan kırâat farklılıklarında bu tür nahvi hüccetler yaygın olarak bulunmakta olup bu hüccetlere i'rab da denilmektedir. Özellikle kırâatin sahih olanını sakim olanından ayırma hüccetleri dediğimiz sahih senet, Resmî Mushaf'a muvafakat ve bir vecih ile de olsa Arap gramerine uygunluk şartları değilde ihtiyâr bağlamında değerlendirilen hüccet kısmında daha fazla bulunan nahiv kuralları, diğer ihticac kuralları olan sarf, lehçe, belagat ve Arap şiirine nispeten, anlama doğrudan tesir etmektedir. Bu nedenle, nahvi değerlendirmeler, başta "Meâni'l-Kur'ân" ve "İ'râbü'l-Kur'ân" gibi rivayet yönü değil dil yönü ağır basan tefsirlerde, yoğun bir şekilde ele alınmıştır(Kudat, 201: 210).

kırâat kavramı teorik ve uygulama yönünden ele alındığında usûl ve fûrû' olmak üzere iki bölüm halinde incelenmektedir. Usûl başlığında her kırâat imamının ve râvîlerinin diğer kırâat imamları ile ittifak veya ihtilâf ettikleri edâ ve telaffuz durumuna ait özellikler bulunmaktadır. Bu

bağlamda kırâat için tedvin edilen tecvit kuralları da kırâat'in edâ boyutuyla alakalı olması nedeniyle usûl kısmına girmektedir. İmale, teshil, tağlîz, v.b. lehçe farklılıkları da bu bölüm altında yer edinmektedir. Hicrî ikinci yüzyılda, ilimlerin tedvin edilmesiyle birlikte artış gösteren Arap dilbilim faaliyetleriyle birlikte, kırâat, edâ, tilâvet, tertîl, ve telaffuz gibi ifadelerle kendine yer edinen sesbilim faaliyetleri Arap dilbilimin alt dallarında ortaya çıkan bir ilim haline gelmiştir(Dayf, t.y.: 50-51).

Kelimenin i'râbında ve cümlelerin diziminde meydana gelen kırâat farklılıklarının hüccet noktasında dilbilimle ilişkisi fûrû' kısmına işaret etmektedir. Buna karşılık kelimenin şekli ile ilgili olan farklılıklar ise kelimenin fiil bölümünü ifade etmekte olup, kırâat'in edâ yönüyle ile bağlantılıdır(Dimyati, 1998: 36).

Nahiv ve sarf ilimleri yapısı gereği elde edilen ve müstakil olarak bir anlam ifade eden sözcüklerin cümle içerisinde nasıl dizileceği, bu diziliş şeklinde bir farklılık ortaya çıktığında, cümlelerin anlamında ve formatında ne gibi değişimlerin oluşacağı konusunda ilgilendir(Teftâzânî, 2017: 21-37).

4.1.1.6. İ'râb Değişikliği Açısından Kırâat Farklılıkları

İ'râb açısından meydana gelen kırâat ihtilafları, cümle içerisinde bulunan kelimelerin veya bu cümlelerin yerlerinin farklılaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu durumda Merfû' olarak okunması gereken bir kelimenin mansûb olarak okunması, mecrûr ya da meczûm olarak okunması gereken bir kelimenin mansûb okunması gibi durumlar ortaya çıkmaktadır.

Ezherî i'râb değişikliği ile ilgili olarak eserinde çok sayıda örnek vermiştir. Ezherî'nin aktardığına göre “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ” (Maide 5/6) ayetinde yer alan “وَأَرْجُلَكُمْ” ifadesi ile ilgili olarak, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım râvisi Ebubekir Şu'be Hamza ve Kisai “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesini “وَأَرْجُلَكُمْ” şeklinde kesre ile tilâvet etmişlerdir. Nafi', İbn Âmir ve Ya'kûb ise “وَأَرْجُلَكُمْ” şeklinde nasp ile okumuşlardır.

Ezherî “وَأَرْجُلَكُمْ” şeklinde nasp ile okuyanların “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesini “فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ” cümlesi üzerine atfettiğini belirtmiştir. Bu kırâat'in rivayetinin İbn 'Abbas tarafından yapıldığı belirtilmiştir. İmam Şafî' de bu şekilde kırâat etmiştir. İbn Mesut'tan rivayet edildiğine göre iki kırâat arasında en güzel olanın fetha ile okunan hali olduğu belirtilmiştir. Zira Resulullah (s.a.v.) tarafından gelen sahih haberlerde ayakların yıkanmasına muvafakat şeklinde olduğu belirtilmiştir.

Ayet'te yer alan “وَأَرْجُلَكُمْ” ifadesinin kesre ile okunduğu zaman “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” cümlesi üzerine atfedilmiştir. Burada sünnet ile murad edilenin ayakların yıkanması olduğu beyan edilmiştir. Zira Arap kelimelerinde mesh etmek demek yıkamak anlamına gelmektedir. Ayakların el ile mesh edildiği zaman yıkanması gerektiği manası ortaya çıkmaktadır. Ayakların yıkanması, başın mesh edilmesi ayaklarında tıpkı baş gibi parmaklarla mesh edilmesi hususunda gelen haberler Resulullah (s.a.v.) tarafından gelen sahih hadislerle muhalif olmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v.) ashâbı ile birlikte çıktığı bir yolculukta kendilerinden geride kaldığı bir sahabe topluluğunun yolculuktan kaynaklı bir yorgunluk nedeniyle abdest alırken ayaklarını yıkamadıklarını görünce şöyle buyurmuştur. “وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ” “Yazıklar olsun cehennemdeki topuklara” şeklinde beyanda bulunmuştur (Buhârî “Vudu”, 27). Ebubekir b. Osman İbn Hâtem'den oda Zeyd el- Ensârî'den şöyle haber vermiştir. “Araplarda mehsetmek demek yıkamak demektir. Ebetteki ayakların bileklerine kadar yıkanması gerekmektedir.”

İ'râb değişikliğinden dolayı ortaya çıkan kırâat farklılıklarına diğer bir örnek olarak “وَأَمْرًا” “حَمَلَةَ الْحَطَبِ” (4) “فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ” (5) (Tebbet 111/4 ve 5) ayetleri gösterilebilir.

Ezherî'nin naklettiğine göre Âsım surede yer alan “حَمَّالَةُ الْخَطْبِ” cümlesindeki “حَمَّالَةُ” kelimesini fetha ile okumuştur. Geri kalan kırâat imamları ise “حَمَّالَةُ الْخَطْبِ” şeklinde zamme ile okumuştur. Âsım kırâat'ine göre nasb olarak okunmasının nedeni hafzedilmiş olan “أَنْذَرُ” emri hazır fiilinin mef'ulü bihi olması nedeniyle fetha ile okunmuştur anlamı çıkmaktadır. Bu ayetin terkinde Zemahşerî “وَأَمْرَاتُهُ” kelimesinin mübteda, “حَمَّالَةُ الْخَطْبِ” kelimesini ise hâl olmasından dolayı fetha ile okunduğu ve haberinini ise “فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ” cümlesi olduğunu beyan etmekle birlikte fetha ile okunan kırâat'î daha çok sevdiği ve bu şekilde okumayı tercih ettiğini belirtmiştir (Zemahşerî, 2009, s. 1229). İmam Âsım dışında kalan diğer kurra tarafından ötre ile okunması ise “وَأَمْرَاتُهُ” kelimesinin mübteda “حَمَّالَةُ الْخَطْبِ” cümlesinin ise onun haberi olmasından dolayıdır. Ezherî eserinde bir rivayete göre “حَمَّالَةُ” kelimesinin sıfat olduğu ve “فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ” cümlesinin ise bunun mevsufu olduğu belirtilmektedir. Yine Ebu Leheb'in karısı Ümmü Cemil'in bu şekilde vasıflandırılmasının nedeni Arap'ların âdetlerinden kaynaklanmaktaydı. “Zira onlara göre birisi laf taşıma yapacağı sırada ellerini temsili olarak oduna vurmuş.” Şeklinde ifadede bulunulmuştur. “Odun taşıyıcısı” tabiri buradan kaynaklanmıştır. Buda onun “Odun hamalı” gibi kötü bir sıfatla tavsif edildiği anlamına gelmektedir. Bazıları da onun bu sıfatı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in geçeceği yollara dikenler koyması nedeniyle aldığını ifade etmişlerdir. Özetle mâna itibarıyla “Odun hamalı” tabiri hata, günah ve yapılması doğru olmayan şeyleri ifade etmiştir (Ezherî, 2007: 585).

İ'rab değişikliğinden dolayı ortaya çıkan kırâat farklılıklarına diğer bir örnek olarak “فَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَكَفَّلَهَا” (Âl-i İmrân 3/37) ayeti gösterilebilir. Ayte'te yer alan “وَكَفَّلَهَا” ifadesi ile ilgili kırâat farklılığı “وَكَفَّلَهَا” kelimesinin hem tedşdid hemde tahfif ile okunması açısından sarf ilmi ile münasebeti bulunmaktadır. Ayrıca “زَكَرِيَّا” kelimesinin mansup ve mazmum okunması açısından nahiv ilmi ile de münasebeti bulunmaktadır. Ayrıca “زَكَرِيَّا” kelimesinin lügat açısından tahlili yapılmıştır. Ezherî burada her üç duruma da izahat getirmiştir.

Ezherî'nin nakline göre İbn Kesîr, Nafi', Ebû Amr, İbn Âmir ve Ya'kub ayette yer alan “وَكَفَّلَهَا” kelimesini “كَفَّلَهَا” şeklinde tahfif ile okumuşlardır. Bununla birlikte “زَكَرِيَّا” kelimesini ise merfu şekilde okumuş ve meddi muttasıl olarak med etmişlerdir. İmam Âsım ravisi Ebûbekir Şu'be “وَكَفَّلَهَا” kelimesini şedde ile okumuş, “زَكَرِيَّا” kelimesini ise mansûb şekilde okumuş ve meddi muttasıl olarak med etmiştir. Hamza, Kisai ve Âsım ravisi Hafs ise “وَكَفَّلَهَا” kelimesini şedde ile okumuş, “زَكَرِيَّا” kelimesini ise Kur'ân-ı Kerim'in tamamında hemzeyi telaffuz etmeksizin kasr üzerine okumuşlardır.

Ezherî'nin aktardığına göre Hamza, Kisai ve Âsım ravisi Hafs'ın okumuş olduğu şekilde “وَكَفَّلَهَا” kelimesini şedde ile okunması ve “زَكَرِيَّا” kelimesini mansup olarak okunması durumunda kelime ikinci mef'ulü bih olacaktır. Birinci mef'ulü bih ise “مَرْيَمَ” kelimesidir. “كَفَّلَهَا” şeklinde tahfif ile okunması ve “زَكَرِيَّا” kelimesinin fail olması nedeniyle merfu' olarak okunması gerekecektir.

Ayet'te yer alan “زَكَرِيَّا” kelimesinde ise üç lügat bulunmaktadır. Birincisi kasr ile okunmasıdır. Eliften sonra hemze açık edilmediğinden mansup, merfu' meksur olarak hareke beyanı bulunmamaktadır. İkincisi Meddi muttasıl yapılmak suretiyle kelime uzatılarak mansup ve merfu' olarak okunur fakat gayri munsarif bir kelime olduğundan meksur veya tenvinli olarak okunmaz. Üçüncü durum ise “زَكَرِيَّ” şeklinde elifi ve hemze'nin tellaffuz edilmeden okunmasıdır. Ancak bu şekilde okuma caiz değildir.

“وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا” kelimesinin mana tahliline gelince burada zamir Hz. Meryem'e raci' olup onun bütün işlerini ikame etme hususunda ve terbiyesi konusunda Hz. Zekeriyya'nın (a.s.) görevlendirildiği manası ortaya çıkmaktadır (Ezherî, 2007: 102-3).

4.1.1.7. İsim veya Fiilde Hareke Değişikliği Açısından kırâat Farklılıkları

Ferşi farklılıklar şeklinde ortaya çıkan kırâat farklılıklarından biri de kelime de yer alan hareketin değişiminden kaynaklanmaktadır. Burada meydana gelen kırâat farklılıklarından dolayı manada da farklılıklar meydana gelebildiği gibi bazen de herhangi bir mana farklılığı ortaya çıkmamaktadır.

Ezherî'nin ifadesine göre “إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ” (Bakara 2/119) ayetinde yer alan “وَلَا تُسْئَلُ” ifadesi hakkında rivayetle şöyle denilmiştir. Sadi bize şöyle haber verdi ki Ali b. Haşrem oda İsa b. Yunus'tan, oda Musa b. Ubeyde'den, oda Muhammed b. Ka'b'dan rivayetle haber verdi. Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu “لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ” *“Keşke anne ve babamın saçlarını yapmasaydım”* sözüne binaen bu ayetin nazil olduğu rivayet edilmiştir.

Ayetin dilbilimsel açıklaması gelince İmam Nafi ve Ya'kub “وَلَا تُسْئَلُ” şeklinde “ت” harfinin fethası ve “لَا” harfinin cezmi ile okumuşlardır. Buradaki “لَا” nehiy edatı olduğundan fiile olumsuzluk manası katmamıştır. Buda ayet'e iki anlam katmaktadır. Birincisi Ey Peygamber (s.a.v.) sen tebliğ görevini ifa ettikten sonra dini inkâr edenlerin durumunu bize sorma onların tasarrufu bize aittir şeklinde bir anlam meydana gelmiştir. İkincisi ise burada inkâr edenlerin uğrayacağı azaba vurgu yapılmıştır. Yani uğrayacakları azabın büyüklüğü ve şiddeti vurgulanmakla birlikte nehiy edatı ile Hz. Muhammed (s.a.v.) muhatap alınarak Ey Peygamber (s.a.v.) sen onların dûçar olacağı azaba dayanamazsın bize bunu sorma anlamı katmıştır. Diğer kırâat imamlarının tamamı “وَلَا تُسْئَلُ” şeklinde okumuşlardır. Burada diğer kırâat imamlarının kırâatine göre Peygamber (s.a.v.) risâlet görevini insanlara tebliğ ettikten sonra insanların işlemiş oldukları günahlar nedeniyle sorumlu tutulmaz anlamı vardır(Ezherî, 2007: 59).

Burada kırâat farklılıkları gerek Medine İmamı Nafi ve Yakub'un kırâat'i olsun gerekse Cumhur'un kırâati olsun manada herhangi bir tenakuz meydana getirmemekle birlikte manaya zenginlik katmışlardır. Zira ayet incelendiğinde kelimenin formunda herhangi bir değişiklik yokken sadece harf ve hareke değişikliği nedeniyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dini tebliğ göreviyle alakalı tutum ve tavırları farklı açılardan açıklanması amaçlanmıştır.

Bu duruma diğer bir örnek olarak “لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ” (Bakara 2/177) ayeti örnek olarak gösterilebilir. Ezherî'nin naklettiğine göre Âsım ravisi Hafs ile Hamza “لَيْسَ الْبِرُّ” şeklinde nasp ile kırâat etmişlerdir. Bunların dışında kalan Cumhur Kurra ise “لَيْسَ الْبِرُّ” şeklinde merfu olarak okumuşlardır. Ezherî bu cümlede merfu olarak okumanın daha tercih edilen bir okuma olduğunu kaydetmiştir. “لَيْسَ” kendiasinden sonra gelen ismini merfu haberini mansup eden bir fiil olduğundan “لَيْسَ” şeklinde merfu etmiştir. “لَيْسَ” şeklinde mansup olarak okunduğu zamanki terkip şöyle olur. “أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ” cümlesi olurki buda takdirene merfu olur. Bu durumda “لَيْسَ” kelimesi onun haberi olur ve nasp olarak okunur. Her iki şekilde okumakta caiz olmakla birlikte merfu şeklinde olan okuma daha güzel kabul edilmiştir(Ezherî, 2007: 70). Ezherî burada ayet üzerinde dilbilimsel açıklamasını gerçekleştirdikten sonra hangi okumanın kendisi açısından daha güzel bulunduğunu ifade etmek suretiyle kanaatini de ifade etmiştir.

4.1.1.8. İsmi veya Fiilin Yapısındaki Değişiklik Açısından kırâat Farklılıkları

Ezherî eserinde ismin yapısındaki harf ve hareke değişikliğinden oluşan kırâat farklılıklarında değinmiştir. İsim yapısında meydana gelen harf ve hareke değişikliğine bağlı kırâat farklılıkları Kur'an'ı Kerim'in inzal edildiği dönem Arap harflerinde hareke, noktalama işaretleri bulunmadığından ve kelimelerin yazımının da aynı olması nedeniyle meydana gelen kırâat

farklılıklarıdır. Ferşu'l-hurûf diye tabir edilen ve isimde veya fiilde harf ve hareke değişikliğine bağlı okuma farklılıklarıdır. Burada aslolan kalıbın aynı kalması şartıyla bazı isimlerin veya fiillerin hareke, sükûn ve noktalama açısından gösterdiği farklılıklar şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Ezherî'nin naklettiğine göre ” وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ” (A'râf 7/57) ayetinde yer alan “بُشْرًا” ifadesini İbn Kesîr, Nafi, Ebû Amr ve Hadrami “بُشْرًا” kelimesini Kur’ân’ın tamamında “بُشْرًا” şeklinde “ن” ve “ش” harflerinin ötresi ile okumuşlardır. İbn Âmir ise بُشْرًا kelimesini “بُشْرًا” şeklinde “ن” harfinin ötresi ve “ش” harfinin sükûnuyla okumuştur. Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) “بُشْرًا” kelimesini “ن” harfinin fethası ve “ش” harfinin sükûnuyla بُشْرًا şeklinde okumuştur.

Âsım ise “بُشْرًا” şeklinde “ن” harfini “ب” şeklinde tekaffuz etmiş ve ب harfinin ötresi ve ش harfinin sükûnuyla okumuştur. Ezherî “بُشْرًا” veya “بُشْرًا” şeklindeki okumayı lügat açısından ele almış olup bu kelimenin asıl olarak “بُشْرًا” kelimesinin çoğulu olduğu ve mana itibariyle diriliş anlamına gelmektedir. Ayet’in devamından da anlaşılacağı üzere rüzgârın gökyüzünde esintiler meydana getirerek bulutları yayması suretiyle yağın yağmur vesilesi ise toprağın dirilişi tasavvur edilmiştir. “بُشْرًا” şeklinde olan okuyuşta ise mana rüzgârların bulutları yaymak içim gönderildiği anlamına gelmektedir. “بُشْرًا” şeklinde okuyuştaki anlamın şu şekilde gerçekleşmiş oluyor ki Allah’ın rüzgârı yayarak göndermesi ve bunun neticesi olarak rahmet olan yağmurun meydana gelmesi ifade edilmiştir. Âsım kırâat’ine göre “بُشْرًا” şeklinde olan kelime, “müjde” manasına gelen “بُشِير” kelimesinin çoğuludur. Bu şekilde okunduğu zamanki mana rüzgârların yağmuru müjdemesidir. Kelimenin aslı ise tıpkı “بُشْرًا” gibi “بُشْرًا” olup kelime de tahfif meydana gelsin diye orta harf sakın kılınarak “بُشْرًا” şeklinde kırâat edilmiştir. Ezherî İbn Abbâs’tan rivayetle Münzîrî’den haber aldığına göre “بُشْرًا” şeklinde olan okuyuşta güzel bir koku yayılması anlamı olduğunu ifade etmiştir (Ezherî, 2007: 193).

İsmi veya fiilin yapısında harf veya harekeden değişikliğinden dolayı meydana gelen kırâat farklılıklarına diğer bir örnek olarak ” هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ” (Yunus 10/30) ayeti örnek olarak gösterilebilir. Ayette yer alan “تَبْلُوا” ifadesini Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) “تَبْلُوا” kelimesinin ortasındaki harfi “ت” harfi ile “تَبْلُوا” şeklinde okumuş diğer kırâat imamları ise “تَبْلُوا” şeklinde okumuşlardır. Hamza ve Kisâî’nin kırâatine göre bu ayetin manası açıklanırken “تَبْلُوا” kelimesi kırâat etmek okumak anlamında kullanılmış olup, her nefsin kendi kitabını okuyacağını, dünyada iken yaptıklarının önüne geleceği bir kitaptan okuyacağı anlamı vardır. Bu şekilde okuyanlar delil olarak ise İsrâ suresi 14 ayette yer alan “اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا” “Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter”. (İsrâ 17/14) ayetini sunmuştur (Ezherî, 2007: 236).

Diğer kırâat imamlarının okuyuşuna göre ise haber alma anlamında kullanılmıştır. Yani her nefsin kendisi için ahiret adına ne hazırladığını haber alacağı anlamı vardır. Yani insanların dünyada iken yaptıkları ile hesaba çekileceği zaman ne hazırladığının haberi olarak anlaşılabilir (Ezherî, 2007: 236). Bundan sonraki hayatında yani ahiret yurdundaki hayatının nasıl tahakkuk edeceği hesabın neticesinde kendisine verilecek haberi bekleme anlamı da vardır (Kütükoğlu, 2020: 22).

İsmi yapısında meydana gelen kırâat farklılıklarına diğer bir örnek olarak ” يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ ” (Bakara 2/219) ayetidir. Burada yer alan “كَبِيرٌ” kelimesini Hamza ve Kisâî bu ayeti “كَبِيرٌ” kelimesini “كَبِيرٌ” şeklinde “ث” harfi ile okumuşlardır. Diğer İmamlar ise “كَبِيرٌ” şeklinde okumuşlardır. Ezherî bu ayet ile ilgili açıklamalarda bulunurken kelimelerin anlamlarından birinin çokluk diğerinin anlamının ise büyüklük olduğu şeklinde ifade etmiştir. Anlamlarında her ne kadar farklılık olsa da manaya etki edebilecek herhangi bir değişiklik bulunmamaktadır. Her iki

şekilde yapılan okumanın doğru olduğunu ve isteyenin dilediği şekilde okuma okuyabileceğini beyan etmiştir(Ezherî, 2007: 75).

Yukarıda verilen ayet’lerin ortak özelliği Kur’ân-ı Kerim’in henüz hareke ve noktalama olmadan önceki döneme ait olan ve kırâat farklılıklarına neden olan durumdur. Bu tür kırâat farklılıklarından dolayı ortaya çıkan durum ayetlerde manaya daha derin bir anlam katarak anlam zenginliği meydana getirmektedir.

4.1.1.9. İsmi Tekillik ve Çoğulluğu Açısından kırâat Farklılıkları

İsimle ilgili kırâat farklılığını oluşturan konulardan birisi de ismin tekil veya çoğul okunması suretiyle meydana gelen kırâat farklılığıdır. Ezherî’nin eserinde bu konu ile ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Müellif bununla ilgili kırâatleri eserinde zikrederken farklı şekillerde izah etmiştir. Bazen kırâati sadece nakletmekle iktifa etmiş bazen de bu kırâatin anlam üzerindeki etkileriyle ilgili yorumlar yapmıştır.

Ezherî “وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ” (Bakara 2/164) ayetinde yer alan “الرِّيحِ” ifadesini izah ederken Kur’an’da yer alan tüm örneklerini bu ayet özelinde izah etmiştir.

Ezherî’nin naklettiğine göre Nafi’ “وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ” (Bakara 2/164), “يُرْسِلُ الرِّيحَ” (Araf 7/57), “أَرْسَلَ الرِّيحَ” (Kehf 18/45), “تَذَرُوهُ الرِّيحَ” (Hicr 15/22), “وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ” (İbrahim 14/18), “أَشْدَّتْ بِهِ الرِّيحُ” (Furkan25/48), “مَنْ يُرْسِلُ الرِّيحَ” (Neml 27/63), “أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ” (Rum 30/48), “وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ” (Fatır 35/9), “وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ” (Casiye 45/5), “أَنْ يَشَأْ يُسْكِنَ الرِّيحَ” (Şura 42/33), ayetlerinin tamamında “الرِّيحِ” şeklinde cemi’ sığası üzerine okumuştur.

Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım “الرِّيحِ” kelimesini (Bakara, Araf, Kehf, Hicr, Kehf, Furkan, Neml, Rum, Fatır ve Casiye) surelerinde olmak üzere dokuz ayette cemi’ sığası üzerine, (İbrahim ve Şura) surelerinde ise müfred sığası üzerine okumuşlardır. İbn Kesîr ise “الرِّيحِ” kelimesini (Bakara, Hicr, Kehf ve Casiye) surelerinde Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım’a mufavakat etmiş kalan yedi yerde ise müfred sığası üzerine okumuştur. Hamza ise “الرِّيحِ” kelimesini Furkan suresi haricinde Kur’ân-ı Kerim’de yer alan on yerde cemi’ sığası üzerine okumuştur.

kırâat imamlarının tamamının üzerinde ittifak ettikleri tek yer “أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ” (Rum 30/46) ayetidir. Burada bütün kurra cemi’ sığası üzere okumuşlardır.

Kisai “الرِّيحِ” kelimesini Hicr ve Furkan surelerinde cemi’ sığası diğer dokuz yerde ise müfred sığası üzerine okumuştur.

Ezherî’nin aktarımına kırâat imamlarının tamamı bu kelimenin “الرِّيحِ” veya “الرِّيحِ” şeklinde okunması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı yerlerde müfred bazı yerlerde ise cemi’ olarak okumuşlardır. Müfred olarak okunan kelime Cemi’ makamında okunmuştur. “الرِّيحِ” kelimesi “رِيحٌ” kelimesinin çoğuludur(Ezherî, 2007: 67).

Ezherî ayetler de yer alan kelimelerin telaffuzu konusunda bu kadar açıklama ile iktifa etmiştir. Ancak farklı kaynaklarda yer alan bilgilere göre “رِيحٌ” kelimesi cins isim olup Arap dilinde cins isimler cemi’ olarak kullanılmaktadır. Çünkü rüzgâr birden çok yönden birçok şekilde ve hızda geldiğinden cemi’ sığası üzerine kullanılması daha uygun düşecektir. Ayrıca cemi’ sığası üzerine okuyanlar bunu Hz. Muhammed (s.a.v.)’e ait şu şiirle delillendirmeye çalışmışlardır. “اللهم اجعلها رياحاً” “Allahım! Esen rüzgârı rahmet rüzgârı kıl. Azap rüzgârı kılma.” Yine Arap dilinde bilindiği “رِيحٌ” müfred olark okunduğunda azap ve cezalandırma, cemi’ olarak okunduğunda ise rahmet anlamına gelmektedir(Mekkî, 197: 271).

Ebû Ca'fer “رِيَّاحُ” kelimesini başında lââm-ı tarif olduğu durumlarda Kur'ân-ı Kerîm'de geçen bütün yerlerde istisna olmaksızın cemi' sığası üzerine “الرِّيَّاحُ” şeklinde okumuştur(Dimyati, 1998: 424).

4.1.1.10.Harf Ziyadesi veya Eksikliği Açısından kırâat Farklılıkları

kırâat farklılıklarından biri de harf fazlalığı veya eksikliğinden ortaya çıkmaktadır. Söz konusu farklılık bazı kırâat imamlarının mushafına kendine yer bulurken diğer imamlarının kırâatinde veya mushafında yer edinmemektedir. Bunun nedeni ise Hz. Osman (r.a.) tarafından istinsah edilen ve o bölgeye gönderilen mushafta söz konusu fazlalık veya eksikliğin bulunmasıdır.

Ezherî'nin aktardığına göre “وَأَعَدُّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ” (Tevbe 9/100) ayetinde yer alan “جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ” ifadesini Kur'ân'ın tüm yerlerinde e “مِنْ” harfini eklemeyen okumuşlardır. Mekke kırâat imamı İbn Kesîr (ö. 120/738) Kur'ân'ın diğer ayetlerinde olduğu gibi “مِنْ” harfini ekleyerek okumuştur. Bu durum Hz. Osman (r.a.) tarafından Mekke'ye gönderilen Mushaf'a özel bir durum olup, İbn Kesîr tarafından okunan kırâat'te de özel olarak belirtilmiştir.

Ezherî burada kırâat farklılığı meydana gelince “مِنْ” harfinin telaffuzunda kırâat âlimleri tarafından farklı yorumlamalara neden olmuştur. Ezherî burada zikredilen edilen “مِنْ” harfinin mevcut cümle içerisinde ziyadesinin te'kid anlamında kullanıldığı hazfedildiği zaman ise bunun ihtisar için yapıldığı ve bunun her iki durumda da manaya etki etmediğini ve aynı manada değerlendirilebileceğini beyan etmiştir(Ezherî, 2007: 228).

Dimyâtî (ö. 1117/1705) İthafu Fudalâi'l-Beşer bi'l-kırâati'l-Erbâa Aşer isimli eserinde “مِنْ” harfinin ziyade edilmesi durumunda mana farklılığının meydana geleceğini ifade etmiştir. Bu fark ise şöyle izah edilmektedir. İbn Kesîr kırâatinde “مِنْ” harfinin ziyade edilmesi cümleye gaye anlamı katmıştır. Yani insanların kendisi ile ödüllendirileceği cennetin altından akan nehrin başlangıç noktası o cennet bahçelerinin alt kısmında yer almaktadır. Bu nehrin başlangıç noktası olan kaynak manzara olarak muazzam bir güzellik sunacak ve cennet ehli tarafından seyredilecektir. Bu mana ise “مِنْ” harfinin ziyade edilmesi durumunda meydana gelecektir. Cumhur kurrânın kırâatine göre ayet “مِنْ” harfinin ziyade edilmeden okunduğu takdirde cennetin altından akan bir nehir görülecek fakat sadece kaynağı görülemeyen bir nehir olarak görülecektir. Bu durumda ise sadece cennetin altından nehrin aktığı görülecektir(Dimyati, 1998: 4).

Ezherî ayetle ilgili olarak bazı ayetlerde harf fazlalığı veya harf eksikliğinden dolayı ortaya çıkan kırâat farklılıkları anlama etki etmeksizin gerçekleşmektedir. Bu durum nahiv veya sarf ile ilgili bir değerlendirmeyi gerektirmeyip sadece o şekilde okuyan kurra'nın mushaflarında bulunması nedeniyle de karışmaya çıkmaktadır.

Bu duruma örnek olarak gösterilebilecek diğer bir ayet “وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ” (Âl-i İmran 3/133) ayetinde yer alan “سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ” ifadesidir. Ezherî'nin naklettiğine göre Nafi ve İbn Âmir “و” harfinin ziyadesi olmaksızın “سَارِعُوا” şeklinde okumuşlardır. Diğer kırâat imamları ise “وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ” şeklinde “و” harfinin ziyadesi ile okumuşlardır. Ezherî bu ayet'te harf eksikliği okuyan kırâat imamlarının bunun kendilerinde var olan Mushaflardan kaynaklandığını beyan etmiştir. Diğer kırâat imamlarının gerekçesi de aynı şekilde olmuştur. Ezherî bu ayet ile alakalı olarak “و” harfinin ziyadesi ile veya “و” harfi olmaksızın olan okuyuş hakkında her şekilde kırâat etmenin caiz olduğunu beyan etmiştir. Kendisinin ise “و” harfinin ziyadesi olan kırâat'i daha sevdiğini beyan etmiştir(Ezherî, 2007: 114).

5. SONUÇ

Ezherî başta kırâat olmak üzere fıkıh, hadis ve tefsir gibi birçok alanda önemli eserler telif etmiştir. Ezherî'nin kırâat alanında yazdığı eser gerek içerik anlamında gerekse istifade etmiş olduğu kaynaklar bağlamında kırâat ilmi açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Ezherî Kitâbü Me'âni'l-Ķirâ'ât isimli eserin mukaddimesinde bu eseri telif etmesindeki gayeyi açıklamış, kırâat ilmine ait bu eseri yazarken kendisinin eğitim aldığı hocalarından yedi kırâat imamına kadar olan isnat zincirini eserinde belirtmiştir. Bu isnat zincirini belirtirken yedi kırâat imamına kadar kimlerden icazet alındığını ifade etmiştir.

Ezherî mukaddimesinde eser ile ilgili bilgiler vermiştir. Eserinde yedi kırâat imamı ve Ya'kub el-Hadramî'den tevâtüren gelen Me'âni'l-Ķirâ'ât olgusuna ait bilgiler vermiştir. Ezherî bu açıklamalardan sonra mushaftaki tertibi esas almak suretiyle Fâtiha sûresinden başlamış ve Nâs sûresine kadar Kur'ân-ı Kerim'i hangi kırâat imamının ne şekilde okuduğu delilleri ile birlikte açıklamıştır. Ezherî kırâat farklılıklarına başlamadan önce her sûrenin ilk ayetinden başlayarak farklı okunan ayetleri parantez içerisine alarak hangi imamın farklı okuma yaptığı ve onun neden farklı okuduğuna dair filolojik açıdan, lehçesel ve Arap şiiri bağlamında açıklamalara yer vermiştir.

Ezherî, mukaddimesinde kırâat ilmine ait ilgili bilgilere yer verdiği gibi Kur'âni ilimler ile ilgili bilgilere de yer vermiştir. Eserinin mukaddimesinde kırâat ilminin ehemmiyetine değinmiştir. Bu konudaki özenini *“Ya rabbi bizim ve müslümanların şu azim kitaptan istifadelerini ve bu yüce yolda halis amellerimizin olmasını ve islama hizmete muvaffak olmamızı senden istiyoruz”* şeklinde ifade etmiştir. Bu ifadeler ile belirtildiği üzere Ezherî, Kur'ân'a hizmet etmeyi en şerefli bir yol olarak gördüğü gibi kırâat ilmine dair aktarılan kırâatlerin öğrenilmesini ve onunla amel edilmesine de aynı şekilde önem atfetmiştir.

Ezherî eserinin mukaddimesinde kendi eserine ait kırâat kaynaklarını ifade ederken kırâat isnat zincirini İmam İbn Kesîr, Âsım, Hamza, Kisai, Ebû Amr, İbn Âmir, şeklinde ifade etmekle her kırâat imamına göre ayrı ayrı kayıt altına almıştır. İmam Nafi' kırâatini eserinde zikretmemiştir. Buna gerekçe olarak ta *“İmam Nafi' kırâatini İbn Mücahid'in Kitâbü's-Seb'a fi'l-Ķirâ'ât isimli eserinde bahsedildiği için burada zikretmedik.”* şeklinde ifade etmiştir. Ezherî eserin mukaddimesinde kırâatini belirtmiş olduğu altı kırâat imamının silsilesine her imam için ayrı ayrı vermiştir. Kendisinden başlayarak İmam İbn Kesîr'e kadar olan isnatlarını şu şekilde vermiştir: Ezherî→Vehb b. Vadih→İsmâil b. Abdullah b. Konstantin→Şebl b. İbad oda İbn Kesîr'den kırâat etmiştir. Ezherî'nin kırâat kaynağı olarak İbn Mücahid'in Kitâbü's-Seb'a fi'l-Ķirâ'ât isimli eserine itimat etmektedir. İçerik olarak ise kırâat-i seb'a imâmları olarak bilinen yedi kırâat imamının kırâatlerini içermektedir. Ezherî bir kırâatin sahih kırâat olarak kabul edilebilmesi için muttasıl bir senede sahip olması ve bu senedin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar gitmesi olduğu hakikatinden yola çıkarak hocalarından hem rivâyet tariki ile hemde tilâvet yoluyla almış olduğu bu kırâatlerin sahabeye kadar giden isnat zincirlerine eserinde yer vermiştir.

Ezherî'nin kırâatteki en temel kaynağı İbn Mücahid'tir. Bununla birlikte eserinde belirttiği kırâatlerle ilgili gerçekleştirdiği değerlendirmelerinde başka kırâat kaynaklarından yararlanma cihetine gittiği görülmektedir. Buda Ezherî'nin eserinde belirtilen kırâat vecihlerinin sadece İbn Mücahid tarafından belirlenen rivai kaynaklar değil aynı zamanda Arap diline uygunluk bağlamından başka kaynaklardan da istifade ettiğini göstermektedir.

kırâat kaynaklarında Ezherî kırâat-i seb'a'yı eserinde bir arada zikreden ilk kırâat âlimlerinden biri olarak görülmektedir. Ezherî sahih kırâat olarak yedi kırâati kabul etmektedir. Ancak Ezherî

eserinin mukaddimesinde altı kırâat imâmını isnat zincirleriyle birlikte zikretmiştir. Bunula birlikte kırâat-i seb‘a içerisinde ilk sırada yer alan İmam Nafi‘ el-Medeni’nin isnat zincirine eserinde değinmemiştir. Bunun sebebi İmam Nafi‘ye ait isnat zincirinin İbn Mücahid’in Kitabü’s-Seb‘a isimli eserinde zikredilmesidir.

Ezherî’nin eserinde belirttiği kırâatlere yönelik atıfları incelendiğinde bunların genellikle kırâat-i seb‘a (yedi’li sistem) içerisinde yer alan kırâatlerle sınırlı bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Bu durum, Ezherî’nin yedi’li sistemin dışında kalan “şaz kırâat” olarak kabul edilen kırâatlere eserinde yer vermediği şeklinde bir netice ortaya çıkarmaktadır. Çok azda olsa atıfta bulunduğu bazı şaz kırâatleri ise bazen ayete verdiği farklı anlam veya farklı bir dilsel tercihin beyanı bağlamında zikretmiştir.

Ezherî eserinde zikrettiği kırâatlerin farklı okuma şekillerini bazen kendisinin sahih kabul ettiği yedi kırâat imâmına veya bu kırâat imamlarının râvilerine, bezen de şâz kırâat imâmlarına atıfta bulunarak yer vermektedir. Bazı durumlarda kırâatlere Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şâm gibi şehir ve bölge isimlerine atıfta bulunarak yer vermektedir. Eserde belirtilen bazı kırâatlere ise Hz. Osman’ın çoğaltıp çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflara veyahut sahabeye nispet edilen kırâat şeklinde yer vermektedir.

Ezherî’nin eserinde belirttiği farklı okuma şekillerinden öncelikli olarak çoğu kırâat imamından farklı okuyan kırâat imamını belirtmesi diğer kırâat âlimleri tarafından telif edilen eserlerde yer alan yöntemlere riayet ettiğini göstermektedir. Ezherî kırâat âlimlerinin ayette yer alan farklı okumaları kimlerin yaptığını belirtmekle beraber bazen kime ait olduğunu belirtmeden temrîz sîgasıyla atıfta bulunmuştur. Bazı ayetlerde ise belli bir kesime ait isim ve sıfat (el-cemahir’il-arab/Arapların çoğunluğu” veya “el-ma’rûf/bilinen”) cihetinde atıfta bulunduğu görülmüştür.

Ezherî eserinde çoğunlukla âyet’te anlam farklılığı arz eden kırâatleri belirtmiştir. Bununla birlikte âyetin manasına etki etmeyen idğam, hemze, imâle, ihtilas işba‘ gibi kırâatin usul yönüne bağlı olan kırâat farklılıklarına yer vermiştir. Ezherî’nin muasırı olan ve Me‘âni’l-Kirâ’ât alanında eserler telif eden diğer müelliflerde aynı metodu takip etmiştir. Ezherî yaşadığı dönem itibarıyla kırâat ilminin bağımsız bir ilmi disiplin olarak ele alınıp ancak tedvin dönemi diye tabir edilen bir dönem olmadığından eserinde gerek usul farklılıkları olsun gerekse ferşi farklılıkları kavram olarak tanımlarını yapmak suretiyle açıklamamış bu farklılıkları ayetlerin içerisinde örnekler vererek çeşitli imamların kırâati bağlamında değerlendirmiştir. Bunu yaparken de gerek İbn Mücahid’in etkisinde kalması gerekse o dönem on’lu kırâat sistemi mevcut olmaması nedeniyle yedi’li kırâat sistemi içerisinde kalmaya önem vermiştir. Ezherî eserinde dikkat çeken diğer bir husus da gerek usulle ilgili kırâat farklılıkları olsun gerekse ferşi farklılıkları olsun bu okuyuşlardan sadece kırâat-i seba‘ içerisinde yer alan okuyuşlara yer vermiş ve şâz kırâatleri nakletmemiştir.

Ezherî, eserinde şâz kırâatlerin kullanımı konusunda farklı bir yöntem belirlemiştir. Farklı okumaları zikrederken şaz olan okuma şekillerini de eserinde belirtmiş ve bu okuma şekline *“ihtiyar edilen bir okuma şekli değildir, bu okuma şaz bir okumadır.”* şeklinde beyan etmekle hem şaz olan kırâati açıklamış hemde bu şekilde okumanın uygun bir okuma olmadığını belirtmiştir.

Ezherî kırâatleri zikrederek farklı kırâatlerle ilgili herhangi bir kavramsal bilgi vermemiş sadece kırâat âlimlerinin farklı okumalarına şekillerine atıfta bulunarak kırâatlerin tevcihini yapmıştır. kırâatlerin tevcihini yaparken de daha çok dilsel delilleri olan sarf, nahiv, belâgat, Arap dilinde kullanılan lehçeler ve Arap şiirinden delil getirerek yapmıştır.

Ezherî eserinde naklettiği kırâatler arasında tercih ettiği kırâati ifade ederken diğer kırâat âlimlerinin kırâati ne şekilde okuduklarını açıkladıktan sonra kendisi açısından sıhhatli bulduğu

kırâati bazen en sonda zikretmiştir. Bazende kendi açıklamasını yaptıktan sonra başka kırâat âlimlerince o ayet hakkında görüşlerini varsa onları en son safhada belirtmiştir. Ezherî'nin tercih ettiği kırâatlere gelince çoğunluğun kırâatini tercih etmemiş burada farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. Mesela bir ayette yer alan kelime cumhur tarafından tercih edilmiş olsa bile o gerek lehçesel olsun gerek Arap şiiri bağlamında olsun gerekse belâğat açısından olsun o kendi açısından üstün gördüğü bir durum varsa onu tercih etmiş veya her iki okuma şeklide güzeldir şeklinde beyanda bulunmuştur. Ancak kırâat'te münferid kalan bir kurrânın kırâatini de tercih etmemiştir. Buna ilave olarak Ezherî tercih ettiği kırâatlerin temellendirmesinde dilci olmasının vermiş olduğu sarf ve nahiv kurallarından delil getirerek yaptığı görülmüştür.

Ezherî kırâatleri naklederken Arap dilbilimi (sarf, nahiv), Arap şiiri, belâğat ve lehçeleriyle kırâatlerin ihticacını yaparak Arap dili ile olan ilişkisine yer vermiştir. Bu durum Ezherî'nin sahih kırâat'in üç temel şartından biri olan Arap diline uygunluk şartını kırâatlerde kullanma biçimine ve Arap dilinde yer alan çeşitli kullanımlardan kırâat ilmi bağlamında istifade ettiğini ve Arap dilinin ifade ve üslup özelliklerini ana kriter olarak kabul ettiğini göstermektedir. Bu yönüyle Ezherî'nin eseri kırâatler açısından Arap dilinde var olan farklı kullanım şekillerinin ifade edilmesinde önemli bir kaynak niteliğindedir.

Ezherî farklı okuma şekilleri ile meydana gelen mana farklılıklarına değinmiştir. Bu kelimelerdeki farklı kırâat vecihlerini kendisinden önce gelen ve sonrasında gelen ayetlerle ilişkilendirmiş ve bu kırâat farklılıklarını kendinden önce geçen cümleler hem lafız açısından hem de mana açısından birlikte düşünülmesini sağlayarak bunlara farklı anlamlar vermiştir.

Sonuç olarak eseriyle kırâat ilmine büyük katkılar sağlayan Ezherî'nin kırâatlere bakış açısı ve değerlendirmeleri ile hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerinde olduğu gibi kırâat ilminde de ehil bir âlim olduğunu göstermekte ve bu alanda vakıf olduğu ilmi yetkinliğe işaret etmektedir. Bu nedenle bu çalışma kırâat ilmine ve özellikle İbn Mücahid tarafından sahih kabul edilen kırâat'ı Seba'ya dair bilgi edinmek isteyenler açısından Ezherî'nin nakil metodu, kırâatlerin tevcihi, tercihi ve kırâatleri ele alış şekli gibi konularda bilgiler içermektedir.

KAYNAKÇA

- Abdül Bedî, en-N. (2006). *El-Cevânibu's-Savtiyye fî Kütübi'l-İhticaci li'l-Kırâât*. Dârü'l-Ğavsânî.
- Akaslan, Y. (2017a). Kırâât-i Aşere'de Ferş Yönünden Farklılıklar. *İslam Bilimleri Araştırma Dergisi*, 4.
- Akaslan, Y. (2017b). *Kırâât İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları*.
- Âlûsî, Ş. M. (t.y.). *Rûhu'l-me 'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-seb 'i'l-mesânî* (C. 8).
- Aydın, İ. (2009). *Me'ani'l-Kur'ân: C. Ek 2* (ss. 207-209). TDV Yayınları.
- Bâlvâlî, M. (1997). *El-İhtiyâr fî'l-kırâat ve'r-Resm ve'd-Dabt*. Mağrib.
- Bozkurt, N. (2022). Abbâsîler. İçinde *Abbâsîler*. Türk Maarif Vakfı, Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA).
- Bulut, A. (t.y.). *Filolojik Tefsirle Rivâyet Tefsirinin Buluşma Noktası: Zeccâc'ın Meânî'l-Kur'ân'ı*. 2009, 313.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. el- Camiu'l-müsnedü's-sahih 9.cilt thk. Muhammed Zuheyr b. Nasırî'n-Nâsır Beyrut: Dârü Tevki'n-Necat, 1422/2000
- Cârim, A., & Emîn, M. (2009). *En-Nahvü'l-vâdih fî kava 'idi'l-lügati'l-'Arabiyye* (C. 1). Dârü'l-Me'ârif.
- Cebburî, S. b. N. el. (1998). *Şerhu Kava'id'il-Bakari Fî Usûl'il-Kurra'is-Seb'ati* (C. 1). Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Cennet, M. Z., & Bedava, A. (2021). Kıraat Farklılıklarının Dilbilimsel İmkân Zeminine Dair Bir İnceleme. *Ekev Akademi Dergisi*, 87, 370.
- Cerrahoğlu, İ. (t.y.). Garîbü'l-Kur'ân. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 13, s. 380). TDV Yayınları. Geliş tarihi 16 Ocak 2024, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/garibul-kuran>
- Cevherî, İ. bin H. (with Attar, A. bin A.-G.). (1990). *Es-Sihah, Tâcü'l-Luğa ve Sihahil'l-Arabiyye* (1-II). Dârü'l-İlm li'l-Melâyin.
- Cezerî, E.-H. M. b. M. ed-D. el- (with Dabbağ, A. M.). (2024). *En-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr* (1-2). Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Cumahî, İ. S. el- (with Mahmûd, M. Ş.). (1952). *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'* (C. 1).
- Cürcânî, A. b. M. el-M. S. Ş. (2003). *Et-Ta'rîfât*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Çetin, A. (2003). Lahn. İçinde *Lahn* (C. 27, ss. 55-56). TDV Yayınları.
- Çetin, A. (2013). *Yedi Harf ve Kıraatler*. Ensar yayınları.
- Dağ, M. (2012). *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İSAM Yayınları.
- Dânî, E. A. O. b. S. ed (with Hasan, İ.). (1960). *El-Muhkem fî Nakdi'l-Mesâhif*. Daru'l-Fikr.
- Dayf. (t.y.). *Tecdidü'n-Nahvi*.
- Deliser, B. (2016). Hicri VIII. Asra Kadar Kur'an İlimleri, El-Burhan'ın Yazılış Amacı Ve Yöntembilim Oluşturma Çabaları Üzerine. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(9), 1-23.
- Dimyati, Ş. A. b. M. b. A. b. M. b. A. ed-. (1998). *İthâfü fużalâ'i'l-beşer fî (bi)'l-kırâ'âti'l-erba'ate 'aşer*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,.
- Durmuş, İ. (2006). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 300-306). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Ebû Tâhir, A. A. (1994). *Safahât fî Ulûmi'l-Kırâât*. el-Mektebetü'l-İmdâdiyye.
- Enîs, İ. (1992). *Fî'l-lehecâti'l-'Arabiyye* (8. bs). Mektebetü Enclû el-Misriyye.
- Eren, A. C. (2004). Arap Belâğatinin Kur'an-I Kerim'in Anlaşılmasına Katkısı. *İzmir Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 23.
- Eren, A. C. (2009). Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(4), 129-151.
- Ezherî, E. M. M. b. A. (with Derviş, U. M., & el-Kazvi, A. b. H. el). (1991). *Kitabü Me'ânî'l-Kırâ'ât* (1-3). Ref'ul Müsâhim.

- Ezherî, E. M. M. el. (t.y.). *Ez-Zâhir fî Ğarîbi Elfâzı's-Şâfiî. Thk. Mes 'ad Abdulhamîd es-Sa 'denî. by: Dâru't-Talâ 'i, ts.*
- Ezherî, E. M. M. b. A. el-. (t.y.). *Tezhîbu'l-Luġa* (C. 3).
- Ezherî, E. M. M. b. A. el- (with Şa'bânî, M. b. 'Îd eş-). (2007). *Kitâbü Me 'âni'l-Kırâ'ât*. Dâru's-Sahâbe li't-Türâs.
- Fehmi, A. (1868). *Medresetu'l-'Arab. İstanbul.*
- Ferâhîdî, H. b. A. el-. (2005). *Kitâbü'l-Ayn*. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyy.
- Hâleveyh, İ. (with Mükerrrem, A. S.). (1979). *El-Hücce fî'l-kırâati's-seb' (3. bs)*. Daru's-Şuruk.
- Halevi, N. B. İ. el-. (1991). *El-Kırâ'ât ve 'ilel'in Nahviyyine Fihe el-Müsemma 'ilel'il Kırâ'ât* (C. 1).
- Hizmetli, S. (2001). Karmatîler. İçinde *Karmatîler* (C. 24, ss. 510-514). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- İbn Cinnî, E.-F. O. el-Mevsilî el-Baġdâdî. (1371). *El-Haşâ'îş* (M. A. en-Neccâr, Ed.; Kahire, C. 3).
- İbn Cinnî, E.-F. O. el-Mevsilî el-Baġdâdî (with Hindavi, H.). (1993). *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*. Daru'l-Kalem.
- İbn Fâris. (t.y.). *Mu'cem* (C. 2).
- İbn Hâleveyh, E. A. el-H. b. " A. (1992). *İ'râbü'l-Kırâati's-Seb' ve 'İlelühâ* (Thk. Abdurrahman b. Süleymân el-Useymin, Ed.; C. 1). Mektebetü'l-Hâncî.
- İbn Manzûr, C. M. b. M. (2009). *Lisânü'l-Arab* (1-15). Dâru Sâdır.
- İbnü'l-Cezerî, E.-H. Ş. M. bin M. (with Bergstraesser, G.). (2006). *Ġâyetü'n-Nihâye fî şabakâti'l-kurrâ* (1-2). Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İnanç, Y. (2015). *Teşekkül sürecinde nahiv-kıraat ilişkisi*. Sakarya Üniversitesi (Turkey).
- İsfahânî, R. (with Kılânî, M. S.). (1961). *El-Müfredâtü fî ġarîbi'l-Kur'an*. Dâru'l-Ma 'rife.
- İşler, E. (2013). *Ez-Zeccâc* (C. 44, ss. 173, - 174). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Kâdî, A. b. A. b. M. el-. (1992). *El-Vâfi fî şerhi's-şâtibiyye*. Mektebetü's-Sevâd.
- Kılıç, H. (2009). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İçinde *Sarf* (C. 36, ss. 136-137). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Kılıç, M. (2014). Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu. *Basılmamış Doktora Tezi* MÜSBE, İstanbul, 388.
- Kıyıcı, S. (1995). *Ezherî, Muhammed b. Ahmed* (C. 12, s. 65). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Kudat, A. (2016). *Kıraatleri Huccetlendirmede Dilbilim Olgusu*.
- Kurtubî, M. b. A. b. E. Bekr. B. F. E. A. (1964). *El-Cami'li Ahkami'l-Kur'an*. Daru'l-Kütüb el-Mısriyye, Kahire.
- Kütükoğlu, A. (2020). Ahmed b. Muhammed el-Harrâd'a (d. 1948-?) Göre Kıraat Farklılıklarının Manaya Etkileri. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44, 19-41.
- Mekki, b. E. T. (with Şibli, A. b. İ. eş-). (2018). *El-İbâne an Ma'âni'l-kırâat*. Külliyyetü Darü'l İlmi.
- Mekkî, E. M. (1974). *El-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb'i ve İlelihâ veHicecihâ. Tahk: Muhyiddîn Ramazan. Dimeşk: Matb'uat Mecmea'i'l-Luġati'l-Arabiyye*.
- Mes'ul. (t.y.). *Mu'cemu Mustalahati İlmi'l-kırâati'l-Kur'âniyye*.
- Muhtar, C. (2014). İslamda Sözlük Çalışmaları. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4.
- Mustafa, M. İ. M. (2012). *El-Ezherî vel-Kırâ'âtü'l-Kur'aniyye fî Kitâbî Me 'anil- Kırâât*. Dâru'l-Kelime li-Neşri vet-Tevzi'.
- Mutçalı, S. (1995). *El-Mu 'cemü'l-Arabiyyi'l-hadîs-Arapça-Türkçe sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- Müzeynî, A. b. S. el-. (2010). *Mebahisu fî İlmi'l-kırâat*. Daru'l-Künüzü İşlibya.
- Özaydın, A. (2020). *Müktefî-Billâh* (C. 31, ss. 533-535). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.

- Özen, Ş. (2006). Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısırî. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, s. 246). <https://islamansiklopedisi.org.tr/muzeni>
- Râcihi, A. (1996). *El-Lehecâtu'l-arabiyye fi'l-kırââtî'l-Kur'âniyye*.
- Râfi'î, M. S. E.-. (t.y.). Târîhu Âdâbî'l-'Arabîyye. *Dâru'l-Kitabî'l-'Arabî, Beyrut*, 2, 71.
- Râzî, M. b. A. b. H. et-T. el-B. E. A. F. er-. (1981). *Mefâtihu'l-Ğayb* (1-32). Daru'l-Fikr.
- Saleh, A., & Bulut, A. (2016). HEMZE'NİN “İLMU RESMÎ'L-MASÂHİF” VE KIRAÂTTEKİ YERİ. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37, 77-104.
- Sandıkçı, K. (1999). İbn Hürrem. İçinde *İbn Hürrem* (C. 20, ss. 84-85). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Saylan, N. (2015). *Kıraat Açısından Begavî Tefsiri*. Fırat Üniversitesi.
- Saylan, N. (2019a). Kıraat İlminde Hemze İle İlgili Bazı Vecihlerin İncelenmesi. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 285-298.
- Saylan, N. (2019b). *Tabersî'nin Kıraatlerin Hüccetinde Kullandığı Delillerin İncelenmesi*. 983.
- Sezgin, F. (1991). Târîhu't-Türâsî'l-Arabî (GAS). Çev.: *Mahmûd Fehmî Hicâzî, İdâretü's-Sekâfe, Riyâd*.
- Süyûfî, E.-F. C. A. b. E. B. b. M. elHudayrî. (1974). *El-itkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (1-2). el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âmmetü li'l-kitâb.
- Şan, L., & Kırmızıçiçek, K. (2022). Kırâât Lehçe İlişkisi. *Dicle İlahiyat Dergisi*, 24(1), 95-109.
- Şelebi, A. (t.y.). *El-İhticac li'l-Kırâât* (C. 4). Mecelletu Bahsi'l-İlmi ve't-Türâsî'l-Arabî.
- Şükür, A. (2019). Kıraatlerin Nahiv İlminin Teşekkülüne Etkisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46, 25-57.
- Tâberî, E. C. M. C. et- (with İbrahim, M. E.-F.). (1969). *Târîhu'r-Rusûl Ve'l-Mülûk* (1-11). Daru'l-Maarif. <https://islamansiklopedisi.org.tr/karmatiler>
- Teftâzânî, S. M. b. F. Ö. b. B. A. et-. (2017). *Muhtasarü'l-Me'ânî* (İstanbul). Şifa Yayınevi.
- Tehânevî, M. A. b. A. (1996). İçinde Ali Dahrûc & Abdullah Hâlidî (Sor.Ed.), *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm* (C. 1). Mektebetü Lübnan.
- Tural, H. (1990). Arap dilinde şiir ve hadisle istişhâd mes' elesi I: Şiirle istişhâd. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9.
- Tüccar, Z. (2007). *Niftaveyh* (C. 33, ss. 82-83). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Ubeydî, Ş. M. el-. (1989). *En-Nahvu'l-'Arabî ve Menâhicu't-Te'lîf ve't-Tahlîl*. 90.
- Yâkût, el-Hamevi. (1993). *Mu'cemü'l-üdebâ* (C. 1). Daru'l-Fikr.
- Yazıcı, H. (2000). *İbnü's-Serrâc* (C. 21, ss. 205-206). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Yeşil, S. (2021). Temel Hedef ve Özellikleri Açısından Arap Edebiyatında Terim Sözlükleri. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 339-363.
- Yıldız, H. D. (1988). *Abbâsîler* (C. 1, ss. 49-56). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.
- Zehebî, M. H. (1976). *Et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (C. 2). Mektebetü Vehbe.
- Zemahşerî, M. b. A. b. muhammed b. A. (2009). *El-Keşşâf an Hakâiki 't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl*. (1-1). Daru'l-Ma'rife.
- Zencele, İ. (t.y.). Ebu Zûr'a Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-Kırâât, thN. Said el-Afgani, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle*, 5.
- Zerkeşi. (t.y.). *El-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân* (C. 1).
- Ziriklî, H. (2002). *El-A'lâm Kâmus'û Teracim* (15. bs, 1-13). Daru'l-İlmi Melayin.
- Zübeydî, E. B. ez-. (1392). *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*.
- Zürkânî, M. A. el-. (2001). *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Darül Hadis.