

KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Ömer ÖZBEK*

Öz

Kıraatlerin tefsire etkisi öteden beri tartışılmıştır. Kıraatlerde bulunan ihtilaflar Kur'an'ın farklı şekillerde okunmasına imkân sağlamıştır. Bir kısım kıraat vecihleri manayı etkilememektedir. Bu makalede kıraat vecihlerinden manaya etkisi olmayan kısmı üzerinde durulmayacaktır. Böyle bir etkinin olduğuna ve anlam zenginliği oluşturan okuyuşlara ilişkin örnekler ön plana çıkarılacaktır. Kıraat farklılıklarından hiç birinin anlama etki etmediğinin söylenebilmesi için tüm farklılığın eda keyfiyetlerinden ibaret olduğu düşünülmüş olmalıdır. Ancak durumun böyle olup olmadığı, bir takım örnekler bağlamında ortaya konulmalıdır.

Bu amaçla makalede çeşitli ayetlerdeki kıraat farklılıkları ve müfessirlerin bu farklı okuyuşlara göre ayetlere vermiş oldukları anlamlar incelenecek ve kıraat farklılıklarının anlama etkisinin olup olmadığı tespit edilecektir. Böyle bir etki var ise bu etkinin ayetin genel manasını da değiştirebilecek ve ondan çıkarılacak Fıkhî bir hükmü etkileyecek kadar büyük olup olmadığı örneklerden çıkarılmaya çalışılacaktır.

Kur'an farklı okuyuşları içermekteyse, Hz. Peygamber'in bu konuda yaptığı bir açıklama var mıdır? Varsa bu farklı okuyuşların anlama etkilerini müfessirler kabul etmişler midir? Ayrıca, kıraatlerden bir kısmının diğer bir kısmına üstünlüğü var mıdır? Eğer birinin diğerine üstünlüğü mevcut değil ise erişilen bu manalar Kur'an'ın anlam alanı dâhilinde mi değerlendirilecek yoksa hariçte mi tutulacaktır? Bu sorulara yanıt aranacaktır.

Bu çalışmada ayrıca, çeşitli ayetlerden örnekler verilip mesele belirginleştikten sonra, Kur'an'daki "Kıraat farklılıklarının manaya hiçbir etkisinin olmadığı" şeklindeki yargının doğru olup olmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmanın bir hedefi de budur.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Kıraat farklılıkları, Vücut, Rivayet, Kur'an'ı anlama, Ayetlerin anlamı.

EFFECTS OF VARIED QURANIC READINGS TO THE MEANING

Abstract

The impact of Varied Qur'anic Readings on interpretation has been debated all along. Varied Qur'anic Readings had let reciters read the Qur'an in different ways. Some variations of readings do not affect the meaning. In this article, unvaried readings will be out of our attention. The main aim of the article is to put forth some examples that showed

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kıraat Öğretim Üyesi. E-mail: omeroz@erciyes.edu.tr

these effects and enriched meanings. In order to say that Varied Qur'anic Readings do not any effect on meaning, it is necessary to show that these variations should only be in recitation manners. But, since this is not the case, some opposite examples should be presented.

So, in this article, certain verses will be dealt with in terms of varied readings and approaches of commentators will be examined according to these verses: Had they considered varied readings and did these readings have any impact for their understandings? If there is such an effect, that can change the overall meaning of this verse and this effect would cause variations which are large enough to affect verdicts derived by jurisprudence.

In this article, these questions also will be answered: Are there really varied Quranic readings and is there any statement about this matter came Prophet? If there are, did commentators accept effects of these different readings on understanding? Also, can one determine that any of these readings superior to the others? If there is not any superiority among them, are all of these meanings considered within the Quranic scope or not?

After giving enough examples from the Quran to highlight the matter, the idea "Recitation of the differences have no effect on the meaning" will be examined, whether it is true or false. This is also a goal of the study.

Keywords: Qiraat, Recitation, Varied readings, Vujuh, Narrations, understanding of the Qur'an, understanding of the ayats.

1. Giriş

Kur'an Allah (cc) tarafından Cebrail (as) vasıtasıyla Hz. Peygamber (sav)'e peyderpey yirmi üç senede indirilmiştir. Vahyin başlangıcından itibaren Hz. Peygamber (sav) inen ayetleri sahabeye okumuş ve onları yazdırmıştır. Sahabe bu ayetleri almış, ezberlemiş, namaz veya başka ibadetler vesilesi ile gece gündüz tekrar tekrar okumuşlardır. Kimileri bu vahiyleri Allah resulü sağ iken kendileri için yazarak birer mücerred Kur'an edinmişlerdir. Bunların başında Osman b. Affân, Alî b. Ebi Talip, Zeyd b. Sabit, Ubey b. Ka'b ve Enes b. Malik gelmektedir.¹

Hz. Peygamber sahabeye Kur'an'ı okurken bazı kabileler için çeşitli Arap lehçelerine de uyarak okuyuşu hafifletmiştir. Okuyuşlarında bu nedenle aynı ayet içinde, özellikle başka kabilelere mensup sahabe arasında bir takım farklılıklar duyulabilmekte idi. Furkan suresi üzerinde cereyan eden Hz. Ömer ve Hişam b. Hakîm olayı bunlardan bir tanesidir. Sahabeden kolaylık için farklı lehçeleri Allah resulünden aldıkları gibi okuyan kimselerin sayısı oldukça fazladır. Bu nedenle kütübi sittenin tümünde geçen meşhur

¹ İbn Mücâhid Ebû Bekir b. Ahmed b. Musa b. el-Abbas et-Temîmî, el-Bağdâdî, *Kitabü's-seb'a fi'l-kıraât*, (Thk. Şevki Dayf), Daru'l-Mearif, Mısır 1972, s. 5.

hadisinde Hz. Peygamber, “Kur'an yedi harf üzere indirildi, ondan kolayınıza geleni okuyunuz”² buyurmuştur.

Bu hadisi şerifte geçen “yedi” ifadesi ile bilinen belirli yedi sayısı kastedilmemiş, okuma şekillerinin çokluğu, kendi konuşmalarında Araplara kolay gelen, Kureyş lehçesinde söyleyemedikleri kelimelerden bir takım, lehçelerine özel ifadeler kastedilmiştir.³

Sahabenin yedi harf konusundaki ihtilafları mana üzerinde değil lafız ve telaffuz üzerindedir.⁴ Bu da muhtemelen yedi harf ile okumaya ruhsat verildiğini bilmedikleri zamana aittir. Hadislere genel bakıldığında hicretten sonra Medine devrinde insanların grup grup İslam'a girdikleri bir dönemde bu ruhsat verilmiş olsa gerektir. Bununla özellikle dine yeni girenlerin durumları dikkate alınarak onlara bu dinin kitabını okumada kolaylık sağlamak, çeşitli kabile ve toplumlar arasında Kur'an'ın süratle yayılmasına zemin hazırlamak⁵ maksadıyla kendilerine bu ruhsat verilmiş, sonrakilerin de bu ruhsattan faydalanmasına zemin hazırlanmıştır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an önce Hz. Ebubekir döneminde bir araya toplanıp mushaf haline getirilmiş, sonra da Hz. Osman döneminde sekiz nüsha halinde çoğaltılarak çeşitli yerlere gönderilmiştir.⁶

² Buhârî Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, İstanbul 1979, Fedâilü'l-Kur'an, 5, 27; Tevhid 53; Bed'u'l-Halk, 6; Murteddün, 9; Müslim İbn Haccac el-Kuşeyri, *Sahih-ü Müslim*, Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, Kahire 1911, Salâtü'l-Müsâfirîn, 270; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, (Thk. Şuayb el-Arnâvût, Muhammed Kâmil Karabeleli), Daru Risâletü'l-Alemiyye, 1. Baskı, Riyad 2009, Vitr, 22; Nesâî Ebû Abdurrahman b. Şuayb, *es-Sünen*, Mısır 1964, İftitâh, 37, 38; Enes b. Malik b. Amir el-Asbahî el-Medenî, *Muvatta*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, (Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki), Beyrut 1985, Kur'an, 5; İbn Kesîr Ebu'l-Fida İmamüddin İsmail b. Ömer, *Fedâilü'l-kur'an*, (*Zeylû Tefsîr-i İbni Kesîr*), Mısır tsz., 19; Heysemî Ali b. Ebî Bekr, *Mecme'u'z-zevâid ve Menbeu'l-fevâid*, 2. Baskı, Beyrut 1967, VII, 152; İbn Hibbân Muhammed b. Hibbân, *el-İhsân bi Tertibi Sahih-i İbn Hibbân*, Beyrut 1987, II, 61.

³ İbn Mucâhid, *Kitabü's-seb'a*, s. 6. Bu rivayetlerin bir kısmını daha önceki bir çalışmamızda bir arada zikrederek değerlendirdik. Bk. Ömer Özbek, *Sıbtu'l-Hayyât'in el-İhtiyâr fi Kırrâti'l-'Aşr Adlı Eserinin Kırraat İlmi'ndeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dnş. Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı), EÜSBE, Kayseri 2015, s. 47-53.

⁴ Bu bir iddiadır. İhtilafların mana üzerinde değil lafız ve telaffuz üzerinde olduğu söylenmiştir. Ancak bize göre her ikisini de şamildir. Aşağıda açıklanacağı üzere tefsirlerde kırraat farklılıklarına dikkat çekilerek ayetlere farklı manalar verilmesi ve fukahâ tarafından bu farklı manaya şerî hüküm bina edilmesi, ilgili eserlerde kayıtlı reel bir durumdur.

⁵ Bk. İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Müşkilü'l-kur'an*, 3. Baskı, Beyrut 1981, s. 39; Bk. Abdurrahman Çetin, *Kırraatların Tefsire Etkisi*, Bursa 1996, s. 58; Ömer Özbek, *Sıbtu'l-Hayyât'in Kırraat İlmindeki Yeri*, s. 53.

⁶ Bu yerler; Basra, Kûfe, Şam, Mekke, Yemen, Bahreyn ve Medine olarak verilmiş, sekizinci mushafın Hz. Osman'ın yanında ana mushaf olarak ayrıca bırakıldığı ifade edilmiştir. Bk. İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 7.

Mushaflardaki yazı, noktasız ve harekesiz olduğu için bunlar Hz. Peygamber'den mütevatir olarak nakledilen tüm kıraatleri içermekte idi. Bununla beraber ihtilafın bulunduğu okuyuş ancak Hz. Peygamberden onu almış bir kimseden, silsile yolu ile şifahen öğrenenden alınması gerektiği⁷ kabul edilmiştir. Bundan dolayı her isteyeninin sadece ana mushafa uydurup kendi ihtiyarı ile farklı lehçede okuması söz konusu olamaz ve olmamıştır.

Kıraat kelimesi Arapça قرأ (ka-ra-e) kökünden türeyip; bir araya getirme, toplama, okuma ve telaffuz etme anlamlarına gelmektedir. Sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz okuma, telaffuz etme anlamında isimdir. Aynı kökün kur'ân şeklinde gelen mastarı da kıraat ile eş anlamlıdır.⁸ Bu iki kelime, bir araya getirilerek okumak anlamına gelmektedir.⁹ Bir ilim dalı olarak Kıraat ise “Kur'an lafızlarının farklı okuma şekillerini (vecih), kelimelerin şeddeli şeddesiz eda keyfiyetlerini bildiren bir ilimdir”, şeklinde tanımlanmıştır.¹⁰ Ayrıca bir kavram olarak kıraatin tanımı “Bir okuyucunun ses ve söz aracılığı ile iradeli olarak harflerden kelimeler, kelimelerden cümle ya da cümleler oluşturmak suretiyle meydana getirdiği Kur'ân metnini (kıraatini) acele etmeksizin tecvid disiplini doğrultusunda yavaş yavaş kendisine veya bir başkasına duyuracak şekilde okumasıdır”¹¹ şeklinde yapılmıştır.

Kıraatin “Kur'an lafızlarının Hz. Peygamber (sav)'in okuduğu gibi okunması veya onun huzurunda okunup kendisinin takrir buyurduğu okumalar”¹² şeklinde anlaşıldığı da olmuştur. Hz. Peygamber (sav)'den rivayet eden kurrânın bu rivayetleri ise muhtelifdir. Kıraate dair telif edilen eserlerin çoğunda bu ihtilaflar zikredilmiştir.¹³

Kıraat ilminin araştırma konusu, Kur'an'ın okunuşuyla ilgili farklılıklar ve bunların kimlerden nakledildiğidir. Kıraat ilminin inceleme alanı ise Kur'an kelimelerinin eda

⁷ bk. İbn Mücâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 9.

⁸ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin el-Ensârî er-Ruvefî'î el-Afrîkî, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Daru Sâdır, Beyrut 1968, “*karâe*”; Âsım Efendi Mütercim Ahmed, *el-Okyanûsu'l-basît fi tercemet-i kâmusi'l-muhit*, İstanbul 1887, I, 80; Abdülhamit Birışık, “Kıraat”, *DİA.*, İstanbul 2002, XXV, 426.

⁹ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Cam'i li Ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut, ts., XIX/106.

¹⁰ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Şureyh el-Endelüsî, *el-Kâfi fi kıraâti's-seb'*, (Thk. Ahmed Mahmud Abdussemeî eş-Şafîî), Beyrut tsz, s. 9; İbn Muhaysın, Muhammed Salim, *el-Muğnî fi Tevcîhi'l-Kıraâti'l-Aşri'l-Mütevâtire*, Beyrut 1993, I, 45.

¹¹ Yavuz Fırat, “Kıraat Tertîl ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sy. 13, Kayseri 2002, s. 257-273.

¹² Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), 1. Baskı, Mısır 1957, I, 395-396; İsmail Şendî, “Takiyyüddin Abdülbasit, Fukaha'nın İhtilafında Kur'an Kıraatinin Etkileri”, *Varied Quranic Restations*, y.y. 2003, s. 6.

¹³ Bu eserler için bk. İbn Mücahid, *Kitabü's-Seb'a*, Ebû Amr ed-Dânî, *el-Câmiu'-Beyân*, Ahvâzî, *el-Vecîz*, Sibtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, İbnü'l-Bâzîş, *el-İknâ'*, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* vb.

keyfiyetleri ve okunma tarzları¹⁴ şeklinde ifade edilebilir. Bu ilim sayesinde, kıraat imamlarından Hz. Peygambere kadar ulaşan kıraat vecihleri bilinir.¹⁵

Kıraat ilminin inceleme alanı ise, Kur'an kelimelerinin okunmuş ve eda keyfiyetleri, ittifak ve ihtilaf yönleriyle, nakledenin kendisine dayandırarak rivayet ettiği vecihlerdir.¹⁶ Buradaki ihtilaf yönlerinden fiillerin muhatap veya ğaib sıgalarıyla gelmesi, isimlerin cem'i veya müfred gelmesi gibi ihtilaf anlaşılmıştır. Eda ediliş biçimleri ile anlaşılan ise hazf, isbat, işmâm, imâle gibi hususlardır.

Eda ediliş biçimlerinin anlama büsbütün etki ettiğini söylemek doğru olmadığı gibi kıraatin bu keyfiyetlerden ibaret olduğunu söylemek de doğru olmayacaktır. Kıraatin anlama etki etmediğini söylemek, ancak kıraatin eda keyfiyetlerinden ibaret olduğu ön kabulünün bir sonucu olabilir. Buna karşın kıraat yalnızca bu keyfiyetlerden ibaret olmadığı ehlince malumdur. Yukarıda bahsi geçen ve fiillerin muhatap veya ğaib sıgalarıyla gelmesi, isimlerin cem'i veya müfred gelmesi gibi ihtilaf yönlerinin manaya etki edeceği muhakkaktır.

Kur'an dışındaki bir metnin farklı okunmasının, o metnin manasına etki etmesi söz konusudur. Kıraat farklılıkları ise bazı durumlarda, Kur'an ayetlerinin anlamlarını etkilemektedir. Manaya etki etmesi yönüyle kıraat farklılıkları Kur'an lafızlarının okunmuş şekliyle ilgili olduğu gibi, ayetleri oluşturan kelimelerin farklı lafızlar, değişik kalıplar ve çeşitli ilavelerle okunması ile de alakalıdır. Bu, ayetin anlamına direk etki edecektir. Çünkü kıraat farklılıkları sonucu ayetlerde anlam zenginliği olduğu gibi anlam farklılıkları da olduğu bilinmektedir.

Hiç şüphesiz Kur'an apaçık bir kitaptır. Bunu Kur'an, kendisi de ifade etmektedir.¹⁷ Ayetlerin bir kısmı diğer bir kısmını açıkladığı gibi Kur'an'ın farklı vecihlerle okunması da onun açıklayıcı yapısına ciddi bir katkı sağlamaktadır.¹⁸ Bu farklı okunmalar sayesinde bazen farklı anlamlar kazanmış olan Kur'an ayetleri göstermektedir ki, kıraatler bazı durumlarda bir tür tefsir yerine geçip, ayetin anlamına açıklık kazandırmıştır. Aynı zamanda ayetin farklı yorumlanmasına da etki eden bu farklılıklar muradı ilahinin anlaşılmasına katkı sağlamış ve ondan çıkarılacak hükümlere de etki etmiştir.

Elbette ayetlerin farklı yorumlanması, sebebi ne olursa olsun ondan çıkabilecek muhtemel fikhî hükümleri de etkileyecektir. Böyle olunca Kıraatler, tefsir ilmine kaynaklık ettiği bir yana, fikh ilminde de kendisine başvurulacak bir kaynak olacaktır. Nitekim Kur'an ayetlerinin farklı okunabilmesi, onların farklı anlaşılmasına ve bu farklı anlamalar da ilgili

¹⁴ Ali İsmail Seyyid Hindevî, *el-Camiu'l-mufid fi şerhi's-şatibiyye fi'l-kıraati's-seb'a*, Daru'l-Kimme, İskenderiyye 2011, s. 7, İsmail Karaçam, *Kur'an'ın Nüzulü ve Kıraatı*, İfav Yay., İstanbul 2012, s. 235; Hacı Önen, "Kıraatların Fikhî Hükümlere Etkisi" Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 15, sayı 2, Diyarbakır 2013, s. 2.

¹⁵ Muhammed Ahmed, Ahmed Halid, Muhammed Halid Mansur, *Mukaddimat fi'l-kıraat*, Daru Ammar, Ürdün 2001, s. 48.

¹⁶ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay, İstanbul 2005, s. 15.

¹⁷ Bk. 5/Maide 15.

¹⁸ Ünal, Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat, s. 193.

ayetlerden farklı hükümlerin çıkarılmasına götüren bir sebep olarak anlaşılmıştır. Bunun bir sonucu olarak Fıkıh âlimleri kıraat vecihlerini ahkâm konusunda delil olarak kullanmış, aynı zamanda kıraatin fıkıh üzerindeki etkisini de inceleme konusu yapmıştır.¹⁹

2. Kıraatler ile Ayetlerin Anlamı Arasındaki İlişki

Kur'an'da bulunan ayetleri oluşturan kelimelerden bazıları, kıraatler sayesinde farklı şekillerde okunabilmektedir. Bu durum Kur'an'a okuma yönüyle olduğu gibi mana yönüyle de zenginlik katmaktadır. Kur'an ayetlerine mana veren müfessirler kıraatler sayesinde zengin anlamlara ulaşabilmişlerdir. Farklı okunan metne farklı anlam verilmekle beraber, yapılan tefsirlerde bir çelişki de oluşturmamaktadır. Bu, Kur'an metninin mu'ciz oluşunun bir göstergesidir.

Elbette kıraat farklılıkları ayetlerin anlamına zaman zaman bir açıklık kazandırmaktadır.²⁰ Bu yönüyle yalnızca bu farklılıklar, bir tür tefsir sayılabilir. Kıraatin kolaylaştıran idğam, izhar, imale, hemzenin tahkik veya tahfifi vs. kısımlar haricinde kıraat farklılıkları az ya da çok ayetin anlamına etki eder. Hatta dikkatle incelenirse kıraat farklılıklarına mesnet oluşturan farklı okuyuşların temel saikının, anlamın biraz daha belirginleştirilmesi olduğu görülebilir. Bundan kıraat farklılıklarının tümünün, ayetlerin anlamına olan etkisinin çok büyük ve net olduğu anlaşılmamalıdır. Çünkü kıraat ihtilaflarının bir kısmı seslerin farklılaşmasından, medli medsiz okunmasından ve bazen tek bir hareketin değişmesinden ibaret kalmaktadır.

Eğer kıraatler usül konularından ibaret olan kısmıyla, başka bir ifadeyle eda keyfiyetine ilişkin farklılıklarla düşünülecek olursa bu kısmın anlama etkisi, diğer kısım olan ferşü'l-hurûf alanına dâhil edilen kısma göre daha az ve farklı biçimde olacaktır.

Bazı araştırmacılar kıraatleri, manayı etkilemeyen ve etkileyen şeklinde iki kategoriye ayırmışlar ve bunlardan manayı etkilemeyen başlığı altındakileri hareke ve harflerin telaffuzu konusunda kurrânın ihtilaf ettiği vecihler²¹ olarak ifade etmişlerdir. Buna göre medlerin uzatma miktarı, teshil, tahfif, imale, tahkik, cehr, hems, ğunne, ihfa gibi vecihler bu kısma dâhildir. Bu okuyuşların ümmet için bir kolaylık²² olmakla beraber anlama etkisi olmadığı²³ belirtilmiştir. Ancak bazı müfessirler Furkan suresinin 69. ayetinde geçen فيه مُهَانًا ifadesindeki zamiri İbn Kesîr ve Hafs'ın uzatarak okuduklarını, Bunun ise uyanık olmak ve sebebinden kaçınmak üzere kat kat olan azaba dikkat çekmek için²⁴ olduğunu ifade etmişlerdir. Burada zamirin uzatılması konusundaki kıraat farkının manaya olan etkisi vurgulanmıştır. Yine Hûd suresi 41. ayetteki مجراها ifadesindeki râ

¹⁹ Muhammed b. İsmail el-İsmail, *İlmu'l-kıraat*, Mektebetu Tevbe, Riyad 2000, s. 367.

²⁰ Muhammed b. Ömer Bazemül, *el-Kıraat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*, y.y. 1992, I, 325.

²¹ Önen, *Kıraatların Fikhî Hükümlere Etkisi*, DÜİFD, C. 15, sy. 2.

²² Bazemül, *el-Kıraat*, I, 307.

²³ Önen, *Kıraatların Fikhî Hükümlere Etkisi*, DÜİFD, C. 15, sy. 2.

²⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyân Kur'an Meali ve Tefsiri*, (Terc. Ömer Çelik, Mustafa Çiçekler ve diğerleri), Erkam Yay., İstanbul 2009, XIII, 631.

harfini Hamza, Kisâi, Halef ve Hafs fetha ve imale ile okumuş oldukları²⁵ için bu imale konusunda geminin suda dalgalı hareketi sebebiyle böyle yâ harfine meylettirilerek okundu denilmiştir. Burada manaya tesir etmediği söylenen imâlenin manaya yönelik bir sebeple uygulanmasından bahsedilmesi kıraat farklılıklarından manaya tesir etmediği düşünülen eda keyfiyetlerinin de bir şekilde mana ile ilişkisini ortaya koymaktadır.

3. Kıraatlerin Manayı Etkilemesi

Kıraatlerin bir diğer kısmı tefsirle alakalı görülmüş ve manayı farklı açılardan etkilediği ifade edilmiştir. Bunlardan bir kısmı lâfzen ve mana olarak değişik olmakla beraber mefhum olarak aynı noktayı işaret eden vecihler olarak ele alınmıştır. Diğer kısım ise lâfzen ve mana yönüyle farklı olmakla birlikte mefhumun tamamen farklı noktaları işaret ettiği kıraat vecihleri olarak değerlendirilmiş ve bunların bir arada ele alınmasının mümkün olmadığı ifade edilmiştir.²⁶

Farklı kıraatler bağlamında değerlendirilmesinden çok bir tecvid bahsi olarak nitelenebilecek ya da konuşma üslubuna benzeyen bir ses zenginliği ve çeşni²⁷ olarak değerlendirilmiş olan feth-imale, hemze-teshil, terkik-tefhîm, nakil, med, idgam, işmâm vb. vecihler bir yana bırakılırsa kıraatlerin az veya çok, kısmen ya da bütünüyle mana ile alakasının bulunduğu söylenebilir. Bu alaka farklı kıraatlerde farklı mana vermeyi zarurî kılabilecek derecede büyük olmaktan başka, yalnızca manayı vurgulamak üzere farklılaşmış vecihler olarak da tezahür etmiş olabilir.

Bir kısım vecihlerin manaya tesiri oldukça azdır. Ancak manaya hiç etki etmediği iddiasını haklı çıkaracak derecede etkisiz de değildir. Takdim tehir, hazif-isbât, sarf yönünden farklılaşan fiiller ve müfred, tesniye ve cemi olan isimler bu türdendir. Örneğin Kâf suresi 19. ayette geçen وجائت سكرة الموت بالحق ifadesi Taberî'nin beyanına göre Hz. Ebûbekir (ra) tarafından takdim-tehir ile وجائت سكرة الحق بالموت şeklinde²⁸ okunmuştur. Burada mana birincide “ölüm sarhoşluğu ahiret ahvaline dair hakikatlerle geldiğinde” şeklinde iken, ikincide mana “gerçek sarhoşluk hali ölüm ile geldiğinde” şeklindedir. Buradaki anlam farkı, her ne kadar, çok büyük olmasa da yine iki ifadenin birebir aynılığından söz edilemez.

Kur'an Allah'ın kelâmı olduğu için onun, sonsuz bir anlam zenginliğine sahip olduğu söylenebilir. Kıraat farklılıkları sebebiyle olan yorum farklılıkları bu zenginliğe ışık tutan bir araçtır. Bu hem Kur'an'ın mu'ciz bir kelam oluşuna hem de tefsirinin zenginliğine bir işaret olarak değerlendirilebilir. Kıraatlerin anlama etkisinin yadsınamaz olduğunu ifade

25 İbnü'l-Cezerî el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşki, *en-Neşr fi Kıraâti'l-Aşr*, II, 288.

26 Bazemül, *el-Kıraat*, I, 307.

27 Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Bursa 1996, s. 61.

28 Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Galip Ebû Cafer, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-kur'an*, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, yy. 2000, XXII, 346.

eden bir kısım araştırmacılar daha da ileri giderek “her bir kıraat vecihi ile ayrı bir ayet gibi değişik manalar elde etmenin mümkün olduğunu” söylemişlerdir.²⁹

Kıraat farklılıklarının ayetin anlamını açıklayıcı bir niteliğe sahip olmasını gerekçe göstererek kıraatleri bir tür tefsir saymanın mümkün olduğu da ifade edilmiştir. Buna göre kıraat farklılıkları tefsir hükmünde kabul edilmiş ve kıraatlerin tefsirin hangi kısmına dâhil edildiğine dair tespitler yapılmıştır.³⁰

Eski kaynaklar genel olarak kıraatleri iki kısma ayırmış ve bunu mütevatir ve sahih kıraatler olarak ifade etmiştir. Kıraatin sıhhati çerçevesinde değerlendirilen Arap dili ve gramerine, ana mushaflardan birine uygunluk ve tevatüren nakledilmiş olmak şartlarından üçüncüsü ile ilkini taşıyan kıraatler mütevatir, her üçünü de taşıyan kıraatlere sahih denilmiştir. Bunlardan başka bir grup olan şâz kıraatler ise kendilerinden istifade edilebilenler ve edilmesi caiz olmayanlar olarak ayrılmıştır. İstifade edilen kısmı mevzubahis şartları taşımakla beraber ravilerinden birinin bir tabakada tek kaldığı, ümmetin kabulüne mazhar olmuş ve muteber bazı kitapların naklinde tek kaldığı rivayetlerdir. İkinci kısmı ümmetin kendisini kabule layık görmediği, nakletmenin faydalı olmadığı ve kendisinden istifadenin caiz olmadığı kısımdır. Bunları İbnü'l-Cezerî senedi sahih, Arap diline uygun fakat rasmü'l-mushafa muhalif olarak nitelemiştir.³¹

el-Bennâ gibi âlimler şâz kıraat vecihlerini Kur'an'dan saymamış, fukahâ ile usûlcülerin de bu anlayışta olduğunu ifade etmiştir.³² Müfessirler ise bu tür kıraatleri tefsir olarak kabul etseler de bunları Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri değil, Hz. Peygamber'in kavliyle veya en azından sahabe kavliyle yapılan bir tefsir saymışlardır.³³ Merdud sayılan kıraatlerin ise tefsirde yeri yoktur.

Şâz kıraatler genel olarak üç kategoride değerlendirilmiştir. Birincisi Meşhur şâz kıraatlerdir. Arap dili ve mushaf hattına uygun, senedi de sahih olan kısım budur. Bunlar tevatür derecesine ulaşmamıştır.³⁴

İkinci kısım ahad kıraatlerdir. Mushafların hattı ile Arap gramerine uygun olmakla beraber senedi sahih olmayan veya Arap diline uygun olup rasmül-mushafa uymayan fakat senedi sahih kıraatler bu türdendir.

Üçüncü kısım müdrec kıraatlerdir. Bunlar tefsir bakımından ayete ziyade olarak yazılmış olan ilavelerdir. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın kıraati bu türdendir: “وله أخ أو أخت من أم”³⁵

²⁹ Cüneyt Eren, *Dil ve Üslup Açısından Kur'an*, Işık Yay., İstanbul 2014, s. 83.

³⁰ Bk. Bazemül, *el-Kıraat*, I, 305.

³¹ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, Kahire tsz., s. 15-17; Fazlı, *el-Kıraâtü'l-Kur'aniyye*, s. 59.

³² Şihâbuddîn el-Bennâ eş-Şeyh, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyati, *İthâfî Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kıraâti'l-erbaati aşer*, Beyrut 2011, I, 70-73.

³³ Bazemül, *el-Kıraat*, I, 305.

³⁴ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, Bulak 1928, XV, 118.

³⁵ 4/Nisa 12.

bunların kıraat sayılmayıp yalnızca tefsir kabilinden birer ilave olarak değerlendirilmesi de mümkündür.

Müctehid âlimlerin, her bir ameli meseleyi ilgilendiren delilleri inceleyip onlardan çıkardıkları hükümler³⁶ olarak ifade edilmiş olan fıkıh ilminde, bu delilleri incelerken kıraatlerden de istifade edilmiştir.

Kıraat ilminin Kur'an kelimelerinin eda keyfiyetleri ile bunların çeşitlerini inceleyen bir ilim ve bu ilmin konusunun, okunuşları bakımından Kur'an kelimeleri³⁷ olduğu ifade edilmiştir. Kıraat farklılıkları kendilerinde gerçekleşen bu kelimelere anlam verilirken farklı kıraatlerden farklı manalara gidilmesi fukahâ için de dikkat çekici olmuş ve tali meselelerden birçoğuna bu kıraat farklılıkları sayesinde hüküm vermişlerdir.

Fikhî konularda hüküm verme konusunda müfessirlerin görüşlerine genel olarak bakacak olursak başta Ebû Hayyân ve Kurtubî olmak üzere, âlimlerin çoğunluğu (kurra, müfessir, muhaddis, fukaha, usülcü vd.) mütevatir kıraatlerin sıhhat bakımından aynı derecede olduğunu kabul ederler. Dilin sınırları içinde mütevatir kıraatlerle delil getirmek, delillerde onların manalarını da dayanak yapmak, fikhî hükümleri onlara bina etmek ve onları namazda ve hariçte ibadet kastıyla kıraat için okumak konularında ittifak etmişlerdir.³⁸

Şaz kıraati delil olarak kullanma konusunda fukahânın ihtilafı söz konusudur. Ebû Hanife'nin görüşü fikhî hükümlerde şaz kıraatleri delil olarak kullanmanın caiz olduğudur. Hanefî fukahâ bunları 'udul haberi vahid değerinde görmüşlerdir. Bu konuda onların delili, İbn Mesud ve Übeyy b. Ka'b'ın sadık olmaları ve bir konuda bir haber rivayet etmişlerse bunu Hz. Peygamber'den duymuş olmalarıdır. Bu nedenle örneğin "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"³⁹ ayetindeki ilave ifadeyi delil olarak kullanmışlar ve bu sebeple yemin kefareti için متتابعات ifadesini dikkate alarak bu üç günün art arda olması gerektiğine hükmetmişlerdir. Şâfiî'nin görüşünün zahirine göre ise şaz kıraatle fikhî hükme delil getirme konusunda bu tür kıraat 'udl ahad haber mesabesinde kabul edilmez. Malikilerin görüşleri de bu şekildedir. Ancak Hanbelîler şâz kıraati sahih kabul eder ve üzerinde fikhî hüküm bina ederler.⁴⁰ Görüldüğü gibi âlimlerin çoğunluğu (cumhur) kıraat farklılıkları ile ilgili olarak bunların Kur'an'ın anlamına etki ettiği konusunda müttefiktirler. Bu kıraatler mütevatir ise kendilerine fikhî hüküm bina etme konusunda fukahâ ittifak etmiştir. Ancak şâz olan kısım için fukahâ arasında ihtilaf mevcuttur.

Bu tür kıraatler faydalanılabilir⁴¹ olarak nitelendirilmiştir. Buna karşın Malikiler'in bu faydalanmayı reddetmesi şaz kıraati delil kabul etmemeleri sebebiyledir. Naklinde sened

³⁶ Zekiyüddin Şaban, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslamî*, Mektebetu'l-Hanefiyye, y.y. 1996, s. 9, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Trc. İbrahim Kafi Dönmez), T.D.V.Y., Ankara 1996, s. 28

³⁷ Muhammed Mes'ud, Ali Hasan İsa, *Eseru'l-kıraati'l-Kur'aniyye fi'l-fehmi'l-luğaviyye*, Daru's-Selam, Kahire 2009, s. 16.

³⁸ Bk. Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, I, 87; Kurtubî, *Câmiu'l-beyân*, I, 62.

³⁹ 5/Maide 89.

⁴⁰ bk. Suyutî, *el-İtkân*, I, 246-247; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, II, 72; İbn Kudame, *Ravzatu'n-nazir*, I, 139-140.

⁴¹ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat*, s. 140.

bulduğundan diğerleri, bu tür kıraati delil olarak saymıştır.⁴² Yeni bir hüküm ortaya konacaksa şaz kıraatlerin kullanılmayacağını söyleyen diğer görüş, önceki ikisini bir araya toplamaya çalışmıştır. Şaz Kıraatler ahad haber sayıldığı için Kur'an'ı tefsir ederken ve bu tefsirlerin ulaştığı manalara hüküm bina etmek amacıyla bunlardan yararlanılması uygundur denilebilir.

Fukahâ hüküm bina edeceği kıraatleri Kur'an kabul edecek midir? Yoksa onlar Hz. Peygamberin izin verdiği farklı okuma biçimleri midir? Buna "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir"⁴³ hadislerinden hareketle onların tamamı Kur'an'dır şeklinde cevap verilebilir. Ancak kıraâti- seb'a ve aşereyi, yedi ayrı Kur'an veya on ayrı Kur'an şeklinde algılamak bu yargının varacağı sonuç olamaz. Yine eda keyfiyetlerine dayalı olan ve manaya etki etmeyen, bazı lehçe farkları ve idğam, ihfa, imâle gibi hususların uygulandığı kıraat farklılıklarının ayrı bir Kur'an olduğu söylenemez. Hatta sonuç olarak aynı anlama gelen kıraat farklılıkları ile şaz kıraatlerin Kur'an olmadığı da söylenebilir.

Kur'an ve kıraati aynı anlamda kabul edenler de yukarıda ortak kısmını zikrettiğimiz hadislerden hareketle bunu söylemişlerdir.⁴⁴ Kur'an ve kıraatin birbirinden farklı olduğunu söyleyenler tanımdan hareket ederler. Bunlarda biri vahyin kendisi, diğeri ise okunma keyfiyetidir.⁴⁵

Bu iki görüş; "mütevâtir kıraatler, Kur'an'ın anlamını zenginleştirir, bu zengin anlamlara da hüküm bina edilebilir. Hüküm Kur'an olmayana Kur'an'mış gibi bakılarak bina edilemeyeceğine göre, kıraatler ne Kur'an'dır ne de Kur'an'dan ayrılır" şeklinde birleştirilebilir.⁴⁶ Kıraatlerin içinde bulunan şaz rivayetlere fikhî hüküm bina edilmiş olsa bile bunlar Kur'an sayılamazlar.⁴⁷

Şimdi Kur'an'da kıraat farklılıklarının manaya etki ettiğine ve bunlara fikhî hükümlerinde bina edildiğine dair olan örneklere geçebiliriz.

4. Manaya Etki Eden Kıraatlere Örnekler

Bu başlık altında kıraat farklılıklarının manaya etkisinin olmadığı iddiasını reddeden uygulamalar bağlamında, bu farklılıkların dikkate alındığı, bunların ışığında tefsirlerin

⁴² Muhammed Mes'ud, Ali Hasan İsa, *Eseru'l-Kıraâti'l-Kur'aniyye*, s. 42.

⁴³ Bu ifadenin geçtiği bazı metinler için bk. Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 5, 27; Tevhid 53; Bed'u'l-Halk, 6; Murteddûn, 9; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirin*, 270; Ebû Dâvûd, *Vitr*, 22; Nesâî, *İftitâh*, 37, 38; Mâlik b. Enes, *Muvattâ'*, Kur'an, 5; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübra*, II, 383; İbn Kesîr Ebu'l-Fida İmamüddin İsmail b. Ömer, (*Zeylû Tefsîr-i İbni Kesîr*), Mısır tsz, *Fedâilü'l-Kur'an*, 19; Heysemî, *Mecme'u'z-Zevâid*, VII, 152 ve diğerleri.

⁴⁴ Muhaysin, *el-Kıraat*, s. 10.

⁴⁵ bk. Muhammed Salim Muhaysin, *el-Kıraat ve Eseruha fî U'lumi'l-Arabiyye*, I, Kahire 1983, s. 10.

⁴⁶ bk. Muhammed Ahmed, Ahmed Halid, Muhammed Halid Mansur, *Mukaddimat fi'l-kıraât*, s. 48.

⁴⁷ Muhammed Mes'ud Ali Hasan İsa, *Eseru'l-Kıraati'l-Kur'aniyye*, s. 16.

yapıldığı ve bu tefsirlere yönelik fikhî hükümlerin üzerine bina edildiği birkaç örnek vereceğiz.

4.1. Bakara 106 Örneği (Nesh Meselesi):

Bakara Suresi 106 ayet, “ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ” “Biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir” şeklindedir. Bu ayetteki kıraat farklılıkları önce نَنْسَخْ kelimesinde görülür. Bu kelime hem ن'un fethası ile hem de dammesi ile okunmuştur. Bunu نَنْسَخْ'dan dammeli okuyan kıraâtî seb'a imamlarından yalnızca İbn Amir'dir. İbn Atiyye'ye göre bu okuyuş lafızda farklı, ancak manada bir olan bir kıraat farklılığıdır.⁴⁸ Dolayısıyla bu kıraat farklılığının burada manaya etkisi yok gibidir. Ayetteki نَنْسِهَا kelimesine gelince burada da kıraat farklılığı vardır. Bu kelime birçok farklı şekilde okunmuştur. Ancak bunlardan ikisi muteberdir. Bu kelimeyi Nafi, Hamza Kisâî, Asım, İbn Amir ve Cumhur birinci ن'un dammesi ve ikincinin sükûnu ile نَنْسِهَا şeklinde, İbn Kesîr ve Ebû Amr ise birinci ن'un fethası, ikincinin sükûnu ve hemze ilavesi ile نَنْسِهَا okumuşlardır.

İbn Atiyye bu farklı kıraatlerin hepsinin erteleme ve unutturma anlamında olmak üzere bu iki kavramdan birine çıktığını ifade eder.⁴⁹

Kıraat farklılıklarının manaya etkisi klasik tefsirciler ve fıkıhçılar arasında meşhur olduğunu, manaya etki eden faktörler arasında kıraat farklılıklarının da gösterildiğini ifade eden İltaş, araştırmasında bu konuya değinmiştir. Şöyle ki, bu kelimenin *tehir* anlamının esas alınması halinde, ayetin bu kısmı ile “bir ayetin levh-i mahfuz'dan indirilmesinin bir maslahat doğrultusunda sonraki bir zamana ertelenmesi” kastedilmiş olmaktadır. *er-Risâle*'deki ifadesi, Şâfiî'nin de ayetin bu kısmını bu şekilde anladığını göstermektedir.⁵⁰

Burada *unutturma* anlamı esas alınır, bir ayetin kalplerden silinmesi sûretiyle unutturulması kastedilmiş olmaktadır. Bu durumda, indirilen bazı ayetlerin, Allah tarafından hem Hz. Peygambere hem de ezberleyenlere unutturulması söz konusu olacaktır. Bu, ayetin hem metninin hem de hükmünün unutturulması şeklinde yorumlanmıştır. Daha önce geçen “نَنْسَخْ” ile de ayetin tilavetinin değil, hükmünün neshedilmesi kastedilmiştir.⁵¹ İltaş'a göre ayetin bu şekilde bir “unutturma”dan bahsetmesi esasen bunun imkânına yönelik olup vaki olduğunu kesin olarak ortaya koyacak bir delil mevcut değildir.⁵²

Ateş ise Kur'an'da geçen neshin, unutturma anlamında olduğunu söyleyerek bunu bazı ayetlerle desteklemeye çalışmıştır.⁵³

⁴⁸ İbn Atiyye Abdülhak b. Ğalib, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Fas 1991, I, 192.

⁴⁹ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, 192-193.

⁵⁰ Şâfiî Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (Nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1939, s. 108; Davut İltaş, *Usulcülerin Nesih Anlayışı ve Çağdaş Tefsircilerin Yanılgıları*, Kayseri 2014, s. 104.

⁵¹ İltaş, *Usulcülerin Nesih Anlayışı*, s. 104.

⁵² İltaş, *Usulcülerin Nesih Anlayışı*, s. 105.

⁵³ Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, s. 5-6. Bu görüş ve konunun değerlendirmesi için bk. İltaş, *Usulcülerin Nesih Anlayışı*, s. 105-106.

Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, Nesh meselesi ile ilgili ayete ilişkin olan kıraat farklılıkları bu ayetin manasını etkilemektedir. Bu etki sebebiyle konunun (nesih) anlaşılması için verilen bu farklı manalar üzerinde tartışmalar çeşitlenmiş ve nesih anlayışlarını etkilemiştir.

4.2. Bakara 158 Örneği (Safa ve Merve'deki sa'yin hükmü):

2/Bakara 158. ayet “فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا” “Her kim Beytullah'ı ziyaret (Hacc) eder veya umre yaparsa onları tavaf (sa'y) etmesinde kendisine bir günah yoktur” şeklindedir.

Buradaki أَنْ يَطَّوَّفَ ifadesini İbn Haleveyh Alî b. Ebî Talib, İbn Abbas, İbn Mesud ve Enes b. Malik'in أَنْ لَا يَطَّوَّفَ "şeklinde okuduklarını⁵⁴ ifade etmiştir. Burada أَنْ يَطَّوَّفَ ifadesi ile mana yukarıda verdiğimiz gibidir. Ancak أَنْ لَا يَطَّوَّفَ şeklinde okunduğunda “onları tavaf (sa'y) etmemesinde kendisine bir günah yoktur” şeklinde olmaktadır.

Bu ayetin farklı okunması fukahânın, hac ve umre sırasında, Safa ve Merve arasında yapılan sa'ye ilişkin farklı hükümler vaz' etmesine neden olmuştur. Malikî, Şafî ve Hanbelîlerden oluşan fakihlerin çoğunluğu⁵⁵ Hz. Aişe'den rivayet edilen birinci okuyuşu dikkate almışlar ve sa'yin rükün (farz) olduğu görüşünü benimsemişlerdir. İbn Mesud'un ikinci kıraatini benimseyen fukaha ise bu şâz olan rivayeti benimseyerek sa'yin yapılabileceği, ancak yapılmamasında bir günahın olmadığı görüşünü benimsediler. Böylece Ahmed b. Hanbel'den ikinci görüş,⁵⁶ İbn Abbas, Enes, İbn Sirîn ve Ata'dan rivayet edilen ikinci görüşe göre Safa ve Merve arasında sa'y etmek mubah olmaktadır.⁵⁷ İbn Mesud'un bu sa'y yapılmaması şeklindeki kıraati imam mushafın hattına uymadığı için şâz sayılmıştır. Ancak bu durum kıraat farklılığının manaya olan etkisine ve buna göre hüküm bina edilmesine mani görülmemiştir.

4.3. Bakara 222 Örneği (Hayzın Bitmesinde Vat'ın Hükmü):

Bakara Suresi 222. ayetin konumuzla ilgili kısmı, “... فَأَعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا ...” “...bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın...” şeklindedir.

⁵⁴ İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî, *Muhtasar fi şevâzi'l-Kur'an*, Kahire 1995, s. 11; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, I, 456; Râzî, Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-ğayb, (Tefsiri Kebîr)*, Mısır 1938, II, 45. Bu kıraat şâz bir kıraattir. Bu kıraat farklılığını buraya almamızın sebebi şâz bir kıraatin manaya olan etkisinin bilinmesi, ayrıca bu şekildeki şâz bir kıraate kurra itibar etmemesine rağmen, fukahânın cumhurunun hüküm bina etmesine ilişkin bu bilgilerin konumuzu daha belirgin hale getireceğini düşünmemizdir.

⁵⁵ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, I, 612; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 602; Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 103;

⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, 410.

⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 104, Ayrıca bk. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 613; İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, 411.

Bu ayette geçen يَطْهَرُونَ lafzını Asım'dan rivayetinde Ebubekir Şube, Hamza, Kisâi ve Halef ط ve ʿnin şedde ve fethası ile يَطْهَرُونَ, diğerleri ise ط'nın sükûnu ve ʿnin fethası ile يَطْهَرُونَ şeklinde okumuşlardır.

Buradaki يَطْهَرُونَ kıraati ile anlam hayzın kesilmesi iken, يَطْهَرُونَ ifadesi ile olan kıraatte hayızdan sonra gusledilmesidir. Görüldüğü gibi burada da kıraat farklılığı manayı etkilemiş ve iki ayrı mana ortaya çıkmıştır. Fukahâ bu iki mana ile de hüküm beyan etmiştir. Ebû Hanife birinci kıraate göre, İmam Şafî, İmam Malik ve Evzâi ise ikinci kıraate göre hüküm bina etmişlerdir. Buna göre Ebû Hanife'nin hükmü “özü biten kadın ile kocasının ilişki kurması caizdir” şeklinde olurken, diğerlerinin hükmü “özü bittikten sonra kadının gusletmesi gerekir” şeklindedir.⁵⁸ Görüldüğü gibi bu örnekte kıraat farklılıkları anlamı etkilemekle kalmamış, ilgili konudaki fikhî hükmü de etkilemiştir.

4.4. Maide 6 Örneği (Ayakların Meshi ya da Yıkınması):

Maide 6. ayetin konumuzu ilgilendiren kısmı “وَأَمْسُحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” “...başınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuklarınıza kadar yıkayın...” bu ayetteki أَرْجُلِكُمْ lafzının ʿl'ını Nâfi, İbn Amir, Hafs, Kisâi ve Yakup fetha ile, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebubekir Şube, Hamza, Ebû Cafer ve Halef kesra ile okumuşlardır.⁵⁹

Burada ʿl fethalı okunduğunda mana “...ayaklarınızı topluklara kadar yıkayın...”, ʿl'in kesralı okunması durumunda mana “...ayaklarınızı topluklara kadar meshedin...” şeklinde olmaktadır. Bu durumda bir hareke değişikliği ile gerçekleşen bu kıraat farklılığı iki ayrı uygulamayı içeren bir farklılığa sebep olmaktadır. Bu nedenle bu ayet ve buradaki kıraat farklılığı, kıraatlerin manaya etkisine önemli bir örnektir.

Burada okuyucuda kafa karışıklığına sebep olmaması için müfessirler tarafından yapılan şu açıklamalara yer vermek de faydalı olacaktır:

“Buradaki أَرْجُلِكُمْ şeklindeki ʿl'in kesrası ile okunması ahenk ve uyum açısından değerlendirilir. Bu kelimeyi ayetin yukarısında geçen فَغَسَّلُوا'ya atfetmek ve “yıkayın” anlamı vermek en doğrusudur. Bu, sahih hadisler ve Hz. Peygamber'in uygulamasına dair sahih rivayetlerle sabit bir husustur. Burada yıkamak gerekliyse “mesh edin” anlamına gelen okuyuş niçin reddedilmemiştir? denecek olursa bu, yukarıda geçtiği gibi ya ahenk ile açıklanır ya da mest giyildiğinde onun üstüne mesh yapılmasına ayette delil bulunması⁶⁰ ile izah edilebilir.

4.5. En'âm 57 Örneği (Allah'ın anlatması, hükmetmesi):

⁵⁸ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbu'l-Kur'an*, s. 84, Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 385.

⁵⁹ Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyşîr fi'l-kıraâti's-seb'*, (Nşr. Otto Pretzl), Devlet Matbaası, İstanbul 1930, s. 98; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi Kırâati'l-Aşr*, (Thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Mısır tsz., II, 254.

⁶⁰ Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 385; Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, III, 349; Beğavî Hüseyin b. Mesud, *Meâlimu't-tenzîl*, 3. Baskı, Beyrut 1992, II, 16; Zemahşerî, I, 597; İbn Atiyye, V, 47; Râzî, XI, 161; Kurtubî, VI, 91; Beydâvî, I, 326; İbn Kesîr, II, 25; Elmalılı Muahammed Hamdi Yazır, III, 1525.

6/En'âm 57. ayet “يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ” “O (Allah) hakkı anlatır ve O, doğru hüküm verenlerin en hayırlısıdır” şeklindedir. Bu ayette geçen يَقُصُّ kelimesini Nâfi, İbn Kesîr, Asım ve Ebû Cafer ق'ın dammesi, ص'ın şedde ve dammesi ile yukarıdaki şekilde okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise ق'ın sükûnu ve ص yerine kesralı ض harfi ile يَقُضُّ şeklinde okumuşlardır.⁶¹

Bu durumda “duyurur, anlatır, hikâye eder” anlamına gelen يَقُصُّ şeklindeki ilk kıraat ile okunduğunda anlam yukarıda verdiğimiz gibi, “O hakkı anlatır” şeklindedir. İkinci kelime olan ve “ayıpı bitirir, kesip atar, hüküm verir”⁶² anlamına gelen يَقُضُّ ile okunan kıraat farklılığında ise mana “O hakkıyla hüküm verir.” anlamına gelmektedir. Burada anlam “O hak olana hükmeder” ya da “O gerçeği yapar”⁶³ şeklinde de ifade edilebilir. Buradaki kıraat farklılıkları hem iki ayrı kelime olarak görünmekte ve hem de iki kelime iki farklı anlamı ifade ettiği için Allah hakkında iki farklı gerçeğe vurgu yapmaktadır. Bu iki okuyuş sayesinde anlam zenginleşmiş ve iki lafızla daha fazla mana vurgulanmıştır. Bu önemli bir etki olmaktan başka aynı zamanda kıraat farklılıklarının manaya katkısı olarak da nitelendirilebilir.

Burada verdiğimiz örneklerin kıraat farklılıklarının manaya etkisinin olduğunu ve bu etkinin sadece mananın farklılaşması ile kalmayıp üzerine fikhî hükümlerin bina edildiğini ispatlamaya yeteceğini düşünmekteyiz. Nitekim İbnü'l-Cezerî de kıraatlerdeki ihtilafın, manada da farklılıklara sebep olduğunu çok sayıdaki ayetle buna delil getirmiştir.⁶⁴

5. Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisinin Olmadığı İddiası

Makalemizde ele aldığımız konuya zıt olan bu iddia “... harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediği; ... gibi pek çok gerçeğe de ışık tutulmuştur”⁶⁵ ifadesidir. Bunu “harf ve kıraat farklılıkları manayı etkilemez” şeklinde anlayabiliriz.

Bu iddia bir paragraf içinde madde madde sayılan ve her birinin bir gerçek olduğu ifade edilen, bu ifadede de samimi olduğuna inandığımız ancak indî kanaatlerden oluştuğu kendi içindeki üsluptan da anlaşılabilir bir bölümde yer almaktadır.

İddianın sahibi son dönem tefsir akademisyenlerinden, alanında birçok eser vermiş, yıllarca ilahiyat fakültesinde lisans ve yüksek lisans düzeyinde dersler okutmuş ve yakın zamanda aramızdan ayrılmış olan merhum M. Zeki Duman'dır.

Mevzubahis iddianın geçtiği yer Duman'ın kaleme almış olduğu üç ciltten müteşekkil Beyânü'l-Hak isimli tefsirinin birinci cildinin giriş kısmıdır. İddia metinde şu şekilde yer almaktadır:

⁶¹ Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysîr*, s. 103; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 258.

⁶² bk. Elmalılı, IV, 1946.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 211; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, II, 101; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 24; Râzî, XIII, 7; Beydâvî, I, 382.

⁶⁴ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 26.

⁶⁵ M. Zeki Duman, *Beyânü'l-Hak (Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yay., 2. Baskı, Ankara 2008, I, 26.

“Kur’an’ın tematik paragraflar ve pasaj bütünlüğü yöntemiyle okunması, Mekki sûrelerde “Medenî”, Medenî sûrelerde “Mekki” ayetlerin yer aldığı görüşünün isabetli olmadığı; harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediği, “Nesh”e delil gösterilen ayetlerdeki ayet ve nesh, insâ, imhâ, tebdil gibi kavramların Kur’an’daki ahkâm ayetlerini kapsamadığı, dolayısıyla Kelâmullah’ta metni veya hükmü mensuh/kaldırılmış ayetin yer almadığı; ... bir kısım ayetlerde geçen müteşabihlerin ayette kast edilen manaların anlaşılmasına mani değil, aksine daha açık ve net olarak kavranmalarına sebep olduğu gibi pek çok gerçeğe de ışık tutulmuştur.”⁶⁶

Görüldüğü gibi eserde iddia “pek çok gerçek” arasında bir “gerçek” olarak sunulmuş olan “harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediği” ifadesi ile verilmiştir. Duman’ın ifadesini, ona bir şey eklemeyen ve ondan bir şey çıkarmadan paragraftan ayırıp müstakil olarak ifade edecek olursak iddia “*Harf ve kıraat farklılıkları manayı etkilemez*” şeklinde düzenlenebilir. Böylece yukarıdaki şekilde kaydedilmiş olan bu iddia doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir bir şekilde belirginleşmiş olacaktır.

Aslında büyük bir kısmını okuduğumuz, bir ay boyunca süren TV programımızda kendisini temel materyal olarak kullandığımız Beyânu’l-Hak tefsirinde bu ya da benzeri bir takım ifadeleri önemsemeyebilir ve bunu bir makale konusu yapmayabilirdik. Ancak eserin giriş kısmının sonunda yer alan şu ifadeler bu konuda bizi bu makaleyi ele almaya götüren saik oldu:

“Tenkit edilemeyecek en güzel ve en doğru söz, sadece Yüce Allah’ın Kelâmı ve O’nun sözüdür. Onun ötesinde eleştirilemeyecek söz ve eser tanımıyorum. O nedenle kendisini eleştiriye ehil gören her ilim adamının yapacağı eleştiri tefsire bir katkı sağlayabileceği gibi, aynı zamanda bir sonraki baskının da daha az hata içermesine sebep olacağı için mutlaka yüce Allah’tan ecrini alacaktır.”⁶⁷ Bu nedenle bir cümle hakkında da olsa bir eleştiri de bulunmak ve bunu gerekçelendirerek bir sonuca ulaştırmak ve bahsedilen bu ecre nail olmak gayesi ile bu çalışmayı yapmaktan müstağni kalamadık.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar ve bu konuya ilişkin verdiğimiz örnekler ile bu örneklerdeki ayetlere klasik tefsirlerde verilen manalar bağlamında bu iddiayı değerlendirecek olursak “*Harf ve kıraat farklılıkları manayı etkilemez*” iddiası geçersiz ve yanlıştır. Çünkü yukarıdaki örneklerde açıkça görüldüğü üzere kıraatlerdeki farklılıklar manayı etkilemekte ayrıca bununla kalmayıp bu farklı manalara fikhî hükümler de bina edilmektedir.

6. Sonuç ve Değerlendirme

Kur’an okunması ile ibadet edilen bir kitaptır. Kur’an’ın okunması ve yayılması amacıyla kıraatine ilişkin verilen ruhsat onun farklı şekillerde okunmasına da imkân hazırlamıştır. Yedi harf ruhsatı ve Hz. Peygamberin farklı okuyuşları ashabına öğretmesi Kur’an’daki farklı okuyuşları belirginleştirmiş ve netleştirmiştir. Kur’an’ın yorumlanmasına ilişkin süreçte de bu farklı okumalar devrede olmuş ve bir kısmı manayı etkilemese de diğer bir kısmının manaya etki ettiği görülmüştür. Kur’an lafızlarının okunuş ve telaffuzunu konu

⁶⁶ M. Zeki Duman, *Beyânu ’l-Hak*, I, 26.

⁶⁷ M. Zeki Duman, *Beyânu ’l-Hak*, I, 33.

edinen kıraat bir ilim olarak ortaya çıkmıştır. Kıraatlerden Kur'an lafzının eda keyfiyetini ilgilendiren kısmı manaya etki etmese de diğer kısmı bir ölçüde manayı etkilemektedir. Kur'an'ın manasına etki eden kıraat farklılıkları sayesinde ayetlerde anlam zenginliği oluşmaktadır. Bu, Kur'an'ın icazını ortaya koyduğu gibi onun daha iyi anlaşılmasına da katkı sağlamıştır.

Bazen ayetteki kapalılık bir kıraat veçhindeki farklılık yardımıyla giderilebilmiş, bazen ayetin anlamı için ilave bir açıklama niteliği bulunan kıraat veçhi bir tefsir özelliği göstermiştir.

Kıraatler yalnızca ayetin farklı yorumlanabilmesine imkân tanımakla kalmamış, bu ayetten çıkarılan fikhî hükümlerinde farklılaşmasına neden olmuştur. Fıkıh ilminde daha çok mütevatir kıraatler kaynak alınırken bazı şâz kıraatler üzerinde de hüküm bina edildiği görülmüştür.

Kur'an'ın zamanla ortaya çıkan on kıraatinden her biri makbul kıraat sayıldığı için bunlardan biriyle okunması gerekmektedir. Hangisiyle okunursa okunsun, bu okunan Kur'an'dır. Farklı kıraatler daha çok okumaya kolaylık katan eda keyfiyetlerinden oluşur. Ancak manayı esas alan okuyup biçimleri ve mana temelli farklılıkları da kıraatlerde mevcuttur. Kıraatlerin sahih olanları makbul iken içinde şâz niteliği bulunan rivayetler makbul sayılmamıştır. Ancak bu şâz kıraatlerden kendisine bir fikhî hüküm bina edilenler de vardır. Bu durum fukahâdan bir kısmının şâz kıraatleri hüccet kabul edip Kur'an'ın anlaşılması ve onunla amel edilmesine dayanak sayması, diğer bir kısmının ise bunları delil saymayıp onlarla ameli kabul etmemelerinden kaynaklanmaktadır.

Kıraatler bazen bir hükmü farklılaştırarak bir konuda iki farklı hüküm ortaya çıkarabilmişlerdir. Bunların her ikisi de doğru sayılmıştır. Kıraat farklılıkları ile ayetlerde bulunan hüküm netlik kazanabilmiş, bir kapalı anlam açık hale gelebilmiştir.

Kıraat farklılıklarının manaya hiçbir etkisinin olmadığını söyleyenler de bulunmuştur. Bu durum bir kısmı manaya etki etmeyen kıraatlerin bu etki etmeme özelliği denebilecek eda keyfiyeti vb. özelliklerinin tüm kıraatlerde aynı olduğunun sanılması gibi bir yanlış algıdan kaynaklanmış olabilir. Ancak bu makalenin sınırları içinde yalnızca beşine yer vermekle yetindiğimiz, ancak konu hakkında yapılan araştırmalarda ve zengin tefsir eserlerinde kayıtlı birçok örnekten anlaşılacağı gibi "kıraat farklılıklarının anlama hiçbir etkisinin olmadığı" iddiası doğru değildir. Bu iddiayı dile getirenler yaptıkları çalışmalar ve ortaya koydukları eserlerde ayetlere mana verirken mevcut kıraatlerden birine göre mana verip diğerlerini ihmal de etmişlerdir. Bu nedenle bu iddiayı kabullenmek, farklı yorumlara imkân tanıyan ve fikhî hükümlere etkisi ispatlanmış zengin kıraat veçhi kaynağından mahrum olmak anlamına da gelecektir.

KAYNAKÇA

- Ahmed Muhammed, Ahmed Halid, Muhammed Halid Mansur, *Mukaddimat fi'l-kıraat*, Daru Ammar, Ürdün 2001.
- ÂSİM EFENDİ, Mütercim Ahmed, *El-Okyanûsu'l-Basît Fî Tercemet-İ Kâmûsi'l-Muhit* İstanbul 1887.
- Bazemül, Muhammed b. Ömer, *el-Kıraât ve Eseruhâ fi't-Tefsîr ve'l-Ahkâm*, y.y. 1992.
- el-Bennâ, Şihâbuddîn eş-Şeyh, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyati, *İthâfû Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Arbaati Aşer*, Beyrut 2011.
- Birişik, Abdülhamit, "Kıraat", *DİA.*, XXV, 426, İstanbul 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, İstanbul 1979.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyân Kur'an Meali ve Tefsiri*, (Terc. Ömer Çelik, Mustafa Çiçekler ve diğerleri), Erkam Yay., İstanbul 2009.
- Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Bursa 1996.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd (ö. 444/1053), *et-Teysîr fi'l-Kıraâti's-Seb'*, (Nşr. Otto Pretzl (ö. 1941), Devlet Matbaası, İstanbul 1930.
- Duman, M. Zeki, *Beyânu'l-hak (Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yay., 2. Baskı, I-III, Ankara 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, (Thk. Şuayb el-Arnâvût, Muhammed Kâmil Karabeleli), I-VII, Daru Risâletü'l-Alemiyye, 1. Baskı, Riyad 2009.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, I-XVIII, Bulak 1928.
- el-Endelüsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Şureyh, *el-Kâfi fi Kıraâti's-seb'*, (Thk. Ahmed Mahmud Abdussemi' eş-Şafîi), Beyrut tsz.
- Enes B. Malik, İbn Amir el-Asbahî el-Medenî, *Muvatta*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, (Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki), Beyrut 1985.
- Eren, Cüneyt, *Dil ve Üslup Açısından Kur'an*, Işık Yay., İstanbul 2014
- Fırat Yavuz, "Kıraat Tertîl ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 13, s. 257-273, Kayseri 2002.
- Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Mecme'u'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, I-X, 2. Baskı, Beyrut 1967.
- Hindevî, Ali İsmail Seyyid, *el-Camiu'l-mufid fi şerhi's-şatibiyye fi'l-kıraati's-seb'a*, Daru'l-Kimme, İskenderiyye 2011.
- İbn Atiyye, Abdülhak b. Ğalib, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Fas 1991.

- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân, *el-İhsân bi tertibi sahih-i İbni Hibbân*, I-X, Beyrut 1987.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İmamüddin İsmail b. Ömer, *Fedâilü'l-Kur'an (Zeylü Tefsîr-i İbni Kesîr)*, Mısır tsz.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Müşkilü'l-kur'an*, 3. Baskı, Beyrut 1981.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî, *Muhtasar fî şevâzi'l-Kur'an Muhtasar fî şevâzi'l-Kur'an*, Kahire 1995.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin el-Ensârî er-Ruveyfî'î el-Afrikî, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Daru Sâdır, Beyrut 1968.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekir b. Ahmed b. Musa b. el-Abbas et-Temîmî, el-Bağdâdî, *Kitabü's-seb'a fî'l-kıraât*, (Thk. Şevki Dayf) Daru'l-Mearif, Mısır 1972.
- İbn Muhaysın, Muhammed Salim, *el-Muğnî fî Tevcîhi'l-Kıraâti'l-Aşri'l-Mütevâtire*, Beyrut 1993.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, I-II, Kahire tsz.
- İbnü'l-Cezerî, el-Hafız Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, ed-Dimeşkî, *en-Neşr fî Kirâati'l-Aşr*, I-II, (Thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Mısır tsz.
- İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve mürsidü't-tâlibîn*, Kahire tsz.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin el-Ensârî er-Ruveyfî'î el-Afrikî; *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Daru Sâdır, Beyrut 1968.
- İltaş, Davut, *Usulcülerin Nesih Anlayışı ve Çağdaş Tefsircilerin Yanılgıları*, Kayseri 2014.
- el-İsmail, Muhammed b. İsmail, *İlmu'l-kıraat*, Mektebetu Tevbe, Riyad 2000.
- Karaçam, İsmail, *Kur'an'ın Nüzülü ve Kıraatı*, İfav Yay., İstanbul 2012, s. 235.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Cam'i li ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut tsz.
- Malik B. Enes, b. Malik b. Amir el-Asbahî el-Medenî, *Muvatta*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Beyrut 1985.
- Mes'ud, Muhammed, Ali Hasan İsa, *Eseru'l-kıraati'l-Kur'aniyye fî'l-fehmi'l-luğaviyye*, Daru's-Selam, Kahire 2009.
- Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Kıraat ve Eseruha fî U'lumi'l-Arabiyye*, I, Kahire 1983.
- Müslim, İbn Haccac el-Kuşeyrî, *Sahih-ü Müslim*, Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, Kahire 1911.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman b. Şuayb, *es-Sünen*, Mısır 1964.
- Önen, Hacı, "Kıraatların Fıkhî Hükümlere Etkisi" *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 15, sayı 2, s. 1-25, Diyarbakır 2013.

- Özbek, Ömer, *Sıbtu'l-Hayyât'in El-İhtiyâr Fî Kırââtî'l-'Aşr Adlı Eserinin Kıraat İlmi'ndeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dnş. Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı), EÜSBE, Kayseri 2015.
- Râzî, Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-ğayb, (Tefsiri Kebîr)*, Mısır 1938.
- Şaban, Zekiyüddin, *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslamî*, Mektebetu'l-Hanefiyye, y.y. 1996.
- Şaban, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Trc. İbrahim Kafi Dönmez), T.D.V.Y., Ankara 1996.
- Şâfiî Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (Nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1939.
- Şendî İsmail, “*Takiyyüddin Abdülbasit, Fukaha'nın İhtilafında Kur'an Kıraatinin Etkileri*”, Varied Quranic Restations, yy. 2003.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Galip Ebû Cafer, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-kur'an*, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, yy. 2000.
- Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay, İstanbul 2005.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, (Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), 1. Baskı, Mısır 1957.