



KIRAAT FARKLILIKLARININ DİLBİLİMSEL İMKÂN ZEMİNİNE DAİR BİR İNCELEME

(Araştırma Makalesi)

Mehmet Zülfi CENNET(*) - Abdullah BEDEVA(**)

Öz

Yazınsal bir metin, yazıldığı dilin kaidelerinden ve yapısal formlarından ayrı düşünülmediği gibi Kur'ân lafızlarının farklı okunması şeklinde özeltenebilecek Kıraat ilmi de aynı şekilde Arapçanın dilsel yapısından ayrı düşünülemez. Dolayısıyla kıraat ilminin dil ile olan ilişkisi, bir şeyin içinde inşa edildiği ve oturtulduğu zeminle olan ilişkisi gibidir. İşte bu araştırma, kıraat ilminin Arap diliyle olan ilişki ağı zemininden hareketle oluşturulmuştur. Ancak bu araştırma, rivayet olgusunu göz ardı ederek kıraat farklılıklarının temel belirleyici unsurunun dil olduğu iddiasını taşımamaktadır. Asıl hedeflediği gaye, kıraat tahlillerinde konu edilen âyetlerdeki ferî farklılıklar incelenirken mevcut Mushaf'ta yer alan mütevatir vecihlerin yanı sıra şâz olarak görülen diğer vecihlerin dahi bir açıdan da olsa dilsel zemine sahip olduğunu belirlemek ve ilgili dil kaideleri üzerinden temellendirmektir. Buradan hareketle şâz kıraatin dahi dilsel zeminde yer bulduğuna göre rivayet olmaksızın kıraatin sıhhat derecesinin sadece dil üzerinden belirlenemeyeceği ortaya koymaktır. Belirlenen bu hedef doğrultusunda muhtemel kıraat farklılıkları, kelime türü, kelime formu, i'rab olgusu, harflerin noktalama ve hareke durumları gibi araştırma alanları belirlenmiştir. Ayrıca bu konuların genel bir fotoğrafı çekilerek mesele ana hatlarıyla bu başlıklar etrafında kategorize edilerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Dil, Kıraat, Mütevatir, Şâz.

*) Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Ana Bilim Dalı, (e-posta: zbhcnnet@hotmail.com)
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9197-3817>

**) Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, Arap Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, (e-posta: abdullahbedeva@hotmail.com)
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9297-9524>

Analysis of the Possibility of Linguistic Basing of Qiraat Differences

Abstract

Just as a literary text cannot be considered separate from the rules and structural forms of the language in which it is written, the science of qiraat, which can be summarized as a different reading of the words of the Quran, is also not considered separate from the linguistic structure of Arabic. Therefore, the relationship of the science of qiraat with language is like its relation to the ground on which something is built. This article was created based on the relationship of the science of qiraat with the Arabic language. However, this research does not claim that language is the main determinant of recitation differences by ignoring the phenomenon of riwayat. The aim of the study is to determine that even the other aspects seen as shadh as well as the mutawatir aspects in the Qur'an have a linguistic basis, even if in one aspect, while examining the farshi differences in the verses of the Quran analysis, and to base it on the relevant language rules. From this point of view, our goal is to reveal that the degree of health of the qiraat cannot be determined solely on the basis of language, without riwayat, since even the shadh qiraat has a place on the linguistic ground. In line with this target, research areas such as possible qiraat differences, word type, word form, i'rab phenomenon, punctuation and haraka conditions of letters were determined. In addition, a general picture of these issues is presented and the issue is analyzed by categorizing the issue around these headings.

Keywords: *Tafsir, Language, Qiraat, Mutawatir, Shadh.*

Giriş

Kur'an ilimlerinin teşekkülünden bu yana kıraat olgusu, en çok üzerinde konuşulan ve temellendirme konusunda fazla mesai harcanan alanlardan biri olmuştur. Hz. Peygamber döneminde kıraatin varlığını ortaya koyan ve sonraki dönemler açısından kıraatin odak noktasını teşkil eden temel argüman, Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğunu bildiren rivayetlerdir.¹ Konuya dair aktarılan rivayetlerden yedi harften neyin anlaşılması gerektiği konusunda literatürde birçok görüş ifade edilmiştir. Nüzul sırasında Arapların konuştuğu birçok lügat olmakla birlikte Kur'an, onların konuştuğu lügatların/lehçelerin sadece bir kısmıyla nazil olmuştur. Kabul edilen yaygın görüşe göre rivayetlerde ifade edilen yedi harf, o günkü Araplar arasında kullanılan fasih Arap lügatleri olduğu şeklindedir.² Ayrıca "Kur'an'ın yedi harf üzerine nazil olduğu"³ gerekçesinden hareketle âyetlerin farklı şe-

- 1) Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 5; et-Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmi'u'l-Beyân*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru Heccr, Kahire, 2001, C. 1, s. 21-41.
- 2) Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. 1, s. 43-46; Ünal, Mehmet "Bir Kıraat Terimi Olarak 'Hüccet'in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2004, C. 17, S. 1, s. 73.
- 3) Dağ, Mehmet, "Kur'an'ın Anlam ve Telaffuza Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı", *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, 30 Kasım 2018, s. 527-536; Öğmüş, Harun, "Yedi Harf Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2010, Sayı: 24, s. 1-23; Buladı, Kerim, "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları", *Yakın Doğu İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2016), s. 113-139; Önen, Hacı, "Ebu 'Amr ed-Dânî'ye Göre Yedi Harfin Anlamı", *Şarkiyat / 11* (April 2014): 56-72.

killerde kıraat edilmesinin bizzat Hz. Peygamber'in öğretmesiyle veya tensibiyle olduğu ilgili rivayetlerde anlaşılmaktadır.

Kelimelerdeki kıraat farklılıklarına dikkat edildiğinde Kur'ân'ın sıhhatine halel getirecek veya âyetin anlamının belirlenmesinde birbiriyle zıtlık teşkil edecek düzeyde ihtilaflar olmadığı görülmektedir. Bu nedenle söz konusu farklılıkların genellikle âyetten murad edilen manayı değiştirecek düzeyde olmadığı bilinmektedir.⁴ Hz. Osman döneminde yedi harften (el-Ahrufü's-Seb'a) kaynaklı Kur'ân tilaveti üzerinde oluşan ihtilaflar, bir tarafın diğerinin kıraatini inkâr edecek boyuta varınca ilgili bölgelere gönderilmek amacıyla Kur'ân, beş veya yedi nüsha olarak istinsah edilmiştir. Bu duruma bir çözüm olarak sahabe'nin icmasıyla Kur'ân'ın tek harf üzerine istinsah edilmesi olayından hareketle mevcut kıraat farklılıklarının manayla alakalı boyutunun daha az olduğu ve manayı tersyüz edecek düzeyde olmadığı anlaşılacaktır.⁵

Bu olgulardan hareketle olsa gerek literatürde kıraat farklılıkları, temelde usûlî (fonetik) ve ferşî farklılıklar şeklinde ayrıma tabi tutulmuştur. Dolayısıyla bu iki temel sacayağı bir yönüyle Arap dili fonetiğiyle alakalı diğer bir yönüyle de dilbilimi ve Arap dili grameri ile ilgili farklılıklardır.⁶ Kur'ân resmiyle olan uygunluğu da göz önünde bulundurularak gramerle alakalı olan farklılıkların, dilsel açıdan temellendirme zeminine sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple ilk dönemlerden itibaren kıraatler, dilbilimsel tefsirlerde Arap dili açısından temellendirilmeye çalışılmıştır.

Kıraatlerin dille olan irtibatından hareketle kıraat farklılıklarının Arap dili grameriyle olan irtibatını dördü kategoride ve örnekler üzerinden tahlil etmeyi uygun gördük.

1. İ'rab ile İlgili Kıraat Farklılıkları

Tüm dillerde olduğu gibi Arapça cümle yapısında da kelimelerin farklılaşması veya yer değiştirmesiyle anlamın farklılaştığı bilinen bir durumdur. Ancak Arap dilini diğer birçok dilden ayıran önemli husus, onun sahip olduğu i'rab sistemidir. İ'rab sisteminin en temel fonksiyonel özelliği, sözcüklerin asli harflerine müdahale etmeden harekeyle veya kelimenin durumuna göre hareke yerine geçecek sembolik birtakım harflerle metin üzerinde anlam değişimlerini oluşturmaktır. Arap dilinin söz konusu anlam değiştirici şekilsel niteliğini barındıran Kur'ân-ı Kerim, elbette bu dilsel sistemden ayrı düşünülemez. Mesela âyetlerin resmî hattı değişmeden bazı kelimelerin i'rab açısından farklı okunduğu görülmektedir. Kıraat sistemi içinde düşünüldüğünde bu anlamdaki kıraat farklılıklarının yegâne sebebinin dil olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü rivayet kaynaklı olan

4) Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. 1, s. 46; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sağar, Dâru't-Turâs, Kahire, 1973, s. 33-46.

5) Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. 1, s. 58-59; Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-veciz ilâ ulum tetealleku bi'l-Kitâbi'l-'azîz*, Dârû'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 71.

6) İbn 'Âşûr, Muḥammed et-Ṭâhir, *et-Taḥrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tünisiyye, Tunus, 1984, C. 1, s. 51-55.

kıraat ilminde okumayla alakalı ortaya çıkan söz konusu dilsel neticenin, dil açısından temellendirme çabasından dolayı i'rab gibi bu tür kategorik ayrımlara gidilmiştir. Burada Mushaf'ın imlâsı dikkate alınarak i'rab açısından yorumlanabilecek kıraat farklılıkları, örnek ayetler üzerinden tahlil edilerek incelenecektir.

“فَالْأَطْهَرُ لَكُمْ” / *Lût dedi ki: "Ey Kavmim! İşte kızlarım. Onlar (la nikâhlanmanız) sizin için daha temizdir"*⁷ âyetinde geçen “أَطْهَرُ” kelimesi, i'rab açısından biri merfû' diğeri mansûb olmak üzere iki farklı şekilde okunmuştur. Mushaf'ta da yazılı olan merfû' okuyuşa göre “أَطْهَرُ” kelimesi, “هُوَ لَاءِ” ismi işaretine veya “هُنَّ” zamirine haber olmaktadır.⁸

Bu kelime, Saîd b. Cübeyr (94/713), Zeyd b. Ali (122/740), Hasan-ı Basrî (110/728), İsa b. Ömer (149/766) ve İbn Ebî İshak (117/735) gibi kıraat âlimleri tarafından “أَطْهَرُ” şeklinde mansûb okunmuştur.⁹ Mansûb kıraatinin dilsel temellendirmesine dair birtakım tartışmalar yapılmış ve farklı görüşler serdedilmiştir. Mansûb kıraatine yönelik karşıt bir duruş sergileyen Hafîl b. Ahmed, (175/791) Ahfeş (215/830) ve Sîbeveyhî (180/796) gibi ünlü dil âlimleri, âyetteki “هُنَّ” lafzını, fasıl zamiri olarak kabul etmektedir. Fasıl zamiri ise cümlenin iki temel öğesinin arasına girmesinden dolayı “أَطْهَرُ” kelimesinin merfû' olarak haber olması gerektiğini öne sürerek mansûb okuyuşunu zayıf bulmaktadır.¹⁰ Hatta bazı âlimler, aynı gerekçeden olsa gerek eleştiride daha da ileri giderek söz konusu mansûb okunuşu lahnın zirvesi olarak değerlendirmektedir.¹¹

Ancak İbn Cinnî (392/1002) ve Zemaşşerî (538/1144) gibi âlimler, mansûb kıraate yönelik eleştirilerin yerinde olmadığını ve mansûb olarak okunmasının dil açısından makul olduğunu i'rab tahlili üzerinden ortaya koymuştur. Buna göre “هُنَّ” zamiri, “بِنَاتِي” mübtedasına haber olmaktadır. Bu durumda “أَطْهَرُ” kelimesi veya “هُنَّ” kelimesinin hâli (durum zarfı) olarak mansûb olur.¹² Dolayısıyla Sîbeveyhî ve diğerlerinin öne sürdükleri gerekçe pek de yerinde olmadığı İbn Cinnî ve Zemaşşerî'nin dilsel tahlillerinden anlaşılabilir. Zira dilsel bir eleştirinin yerinde olabilmesi için dil kuralına uygun başka alter-

7) 11/Hûd/78

8) Neseîfî, Ebû'l-Bekâat Hafızuddîn Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Ali Budeyvî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrût, 1998, C. 2, s. 75.

9) İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzî'i'l-kirâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ*, thk. Ali en-Necdí Nâsif, Abdülfettah İsmail Şelebî, Vezâra-tu'l-Evkâf, 1994, C. 1, s. 325.

10) es-Sîbeveyhi, Ebû Osmân, *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1988, C. 2, s. 397; Ahfeş, Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Kurâa Mahmûd, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1990, C. 1, s. 386.

11) ez-Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf*, thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd - 'Ali Muhammed Mu'avvağ, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyad, 1998, C. 3, s. 219.

12) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, S. 326; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, C. 3, s. 219.

natiflerin bulunmaması gerekir. Her ne kadar bu âyetteki ikinci okuyuş şâz olarak kabul edilse bile¹³ bunun şâz olması dil kuralına aykırılığından dolayı değildir.

“فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ”/ *Artık siz de ne yapacağınızı ortaklarınızla beraber kararlaştırın*¹⁴ âyetindeki “وَشُرَكَاءَكُمْ” ifadesi, i’rab bakımından temellendirilebilecek iki farklı şekilde okunmuştur. Her iki kıraat farklılığı da kelimenin başında bulunan “vav” harfinin cümledeki konumuna göredir. Cumhurun kıraati olan ve Mushaf’ta da geçtiği üzere mansûb okuyuşa göre “وَشُرَكَاءَكُمْ” ifadesi, ma’iyyet anlamını ifade eden “vav” harfinden sonra gelerek mef’ûlu ma’ahu olmuştur.¹⁵ Bu kıraat veçhi, anlam ve i’rab açısından âyetin manasına muvafık olduğundan dolayı mansûb i’rabına dair herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Nitekim dil âlimi Ahfeş de bu kıraatin daha güzel olduğunu söylemektedir.¹⁶

Merfû’ olarak aktarılan İmam Ya’kûb’un (ö.205/821) kıraatine⁷ göre söz konusu “vav” harfi, atf harfi olup “فَأَجْمِعُوا” fiilinin faili olan *ce mi vavına* atfedilmiştir.¹⁸ Arap diline uygunluk açısından bu ikinci kıraat veçhi, en az birinci mütevâtir kıraat kadar uygun görülmektedir. Çünkü zahir bir ismin, muttasıl zamire atfedilebilmesi için zamirin başka munfasıl bir zamir ile tekit edilmesi veya araya bir fasılının girmesi şartına bağlıdır.¹⁹ Bu dil kaidesine uygun olarak “أَمْرَكُمْ” kelimesi, matuf ile matuf aleyhin arasında bulunmakla fasılayı oluşturmuştur. Netice itibarıyla her iki kıraat da Arap dili kurallarına uygundur. Merfû’ ve mansûb kıraatler, anlam açısından aynı görünse de aralarındaki anlam nüanslarının var olduğunu söylemek mümkündür. Mesela; mansûb olan okuyuşta âyetin anlamı: *sizler ortaklarınızla birlikte ne yapacağınıza karar verin* şeklinde iken; merfu okuyuşta ise *sizler ne yapacağınıza karar verin, ortaklarınız da ne yapacaklarına karar versinler*, şeklinde olmaktadır.²⁰

Diğer bir örnekte ise “قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ”/ *Dediler: Bu ikisi sihirbazdırlar*²¹ âyetinde geçen “إِنَّ/إِنَّ” ve “هَذَيْنِ/هَذَا” lafızlarının dilsel açıdan konumlandırma

13) Mahmud Ahmed Sağır, *el-Kıraâtü’s-şâz-zetu ve tevcîhuha’n-nahvî*, Dâru’l-fikir, Dimeşk, 1999, s. 359.

14) 10/Yûnus/71

15) el-Vâhidî, Ebu’l-Hasen Alî b. Ahmed, *et-Tefstru’l-Basîf*, thk. Farklı Muhakkikler, Câmi’atu’l-İmâm Muhammed b. Su’ûd el-İslâmiyye, Riyad, 1430, C. 11, s. 264.

16) Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, C. 1, s. 376.

17) İbn Mihrân Nisâbü’rî, *el-Ğaye fi’l-kırâ’ati’l-‘aşr*, thk. Muhammed Gıyâs el-Canbâz, Dâru’s-Şevaf, Riyad, 1985, s. 277.

18) el-’Ukberî, Ebu’l-Bekâ Muhibbüddîn, *İ’râbü’l-kırâ’ati’ş-şevâz*, thk. Muhammed Seyyid Ahmed Azuz, Alemu’l-Kutub, Beyrût, 1996, C. 1, s. 649.

19) İbn ‘Akîl, Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, Mektebetu’l-’Asriyye, Beyrût, 1988, C. 2, s. 217.

20) İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’l-Tenvîr*, C. 11, s. 239.

21) 20/Tâhâ/63

biçimine göre üç farklı kıraat vechi ortaya çıkmıştır. Birincisi; Mushaf'ta okuduğumuz “إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ” kıraatidir ki Hafs (248/862) gibi kıraat âlimlerinin okuyuş vechidir.²² Dilsel açıdan tahlil edildiğinde bu vechin, Arap dili kuralına da uygun olduğu görülmektedir.²³ Zira bu kıraate göre “إِنَّ” edatı “إِنَّ” harfinin muhaffef halidir. Bu vechihte olduğu gibi “إِنَّ” edatının şeddese düştüğünde iki ihtimalden biri olan amel etmemesi ve kendisinden sonra gelen cümlenin mübteda ve haber şeklinde isim cümlesi olarak değerlendirilmesidir.²⁴

İkinci kıraat vechi, “إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ” şeklindedir. Cumhurun da benimsediği bu kıraat vechine göre “إِنَّ” edatı, “نَعَمْ” anlamında bir cevap harfidir. Arap dilinde de “إِنَّ” edatının “نَعَمْ” anlamındaki kullanımı zaten bilinen bir husustur.²⁵ Bu kıraat vechinde yapılan dilbilimsel tahlillerden en dikkat çeken, “هَذَا” işaret zamirinin mu‘rab veya mebnîliği konusudur. Zira Arap nahvinde genel hâkim görüş, tesniye için kullanılan “هَذَا” kelimesinin mu‘reb olduğu yönündedir. Çünkü ismin özelliklerinden biri olan tesniyeliğin bu haliyle mebni olması hoş karşılanmamaktadır.²⁶ Ancak bazı Arap kabileleri, diğer ism-i işaretlerde olduğu gibi bu işaret ismini de mebni olarak kullanmaktadır.²⁷ Buna göre “إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ” kıraatindeki “إِنَّ” edatı, *harf-i müşebbehe bil fil* olarak kabul edilmiştir. Bu durumda ismi işaret, mahallen mansüb olarak “إِنَّ” harfine isim olur.

Üçüncüsü; Ebu Amr'ın (ö.154/771) kıraati olan “إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاجِرَانِ” şeklindedir.²⁸ Bu kıraat vechinin, kıraatin genel kabul şartlarından olan resmi Mushaf'a uygun olmadığı âlimler tarafından ifade edilmiştir.²⁹ Ancak her ne kadar bu yönüyle eleştiriye maruz kalmışsa da dilsel açıdan bakıldığında Arap dili kurallarına uygun olduğu ve âyetten murad edilen anlamla da çelişmediği görülmektedir.³⁰ Zira İbn Âşûr, bu eleştirilere şöyle cevap

22 Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mucâhid et-Temîmî, *Kitâbü's-Seb'a*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Me'ârif, trs. s. 419; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-âşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debba', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, trs. C. 2, s. 321.

23 İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tevîr*, C. 16, s. 253.

24 İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf, *Muğni'l-lebîb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Dâru't-Telai, Riyad, 2009, C. 1, s. 46.

25) İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/60.

26) Radıyyüddîn, Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, thk. Yusuf Hasan Ömer, Câmî'atu Karyunus, Bingazi, 1996, C. 2, s. 475.

27) Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. 2, s. 444 .

28) İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn, *el-Hücce fi'l-kırâ'âti's-seb'*, thk. Abdul Al Salim Mukrim, Dâru's-Şurûk, Beyrût, 1979, s. 242.

29) Mekki b Ebî Talib el-Kaysi, *el-Keşf an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve ilelihâ ve hucecihâ*, Müessesetti'r-Risâle, Beyrût, 1984, C. 2, s. 100.

30) Kaysi, *el-Keşf*, C. 2, s. 100.

vermektedir: “Bu kıraatin mushafa aykırı olması onu geçersiz kılmaz, çünkü buna dair rivayet sahih olmakla birlikte Arap dilinde de kabul gören bir vecihtir.”³¹

“وَآتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ”/Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının³² âyetinde geçen “وَآتَقُوا” kelimesi, i'rab olarak üç farklı şekilde okunmuştur. Birincisi; cumhurun kıraati olan mansûb okuyuşa³³ göre “وَآتَقُوا” ifadesi ya “الله” lafzına atfedilerek “وَآتَقُوا” fiiline mef'ul olur.³⁴ Ya da “به” ifadesinin mansûb olan mahalline atfedilerek “تَسَاءَلُونَ” fiiline mef'ul olur.³⁵ Abdullâh b. Yezîd'e nisbet edilen ikinci kıraat veçhine göre ise “وَآتَقُوا” kelimesi, haberi mahzûf olan bir mübteda olup merfû' i'raba sahiptir.³⁶ Bu iki kıraat veçhinde de dilsel açıdan herhangi bir itiraz veya kaideye aykırılık bulunmamaktadır.

İmam Hamza'nın okuyuşu olan üçüncü kıraat vechi ise söz konusu kelimenin “وَآتَقُوا” şeklinde mecrûr olarak okumasıdır.³⁷ Bu durumda kelime, kendisinden önceki “به” zamirine atfedilmektedir. Ancak bu okuyuş, genel dil kuralına aykırı olması sebebiyle birçok âlim tarafından eleştirilmiştir.³⁸ Hatta bazı Basralı dilciler tarafından lahn olarak değerlendirilmiştir.³⁹ Çünkü harfi cer ile mecrûr olan bir zamire, zahir bir ismin atfedilebilmesi için harfi cerrin matuf isimde de aynen tekrar edilmesi şarttır.⁴⁰ Ancak her ne kadar nahiv âlimleri, bu atfın genel olarak caiz olmadığını söylese de bazı dilciler, mecrûr bir zamire car edatının tekrarı olmaksızın atfın caiz olduğunu söylemektedir.⁴¹ İbn Âşûr da bu âyeti kıraat açısından ele alırken Müberred'in karşıt çıkışını eleştirmekte ve İbn Mâlik (ö.672/1274) gibi dilcilerin bu konudaki yaklaşımının dilsel açıdan isabetli olduğunu dile getirmektedir.⁴² Netice itibarıyla mecrûr okuyuş her ne kadar genel olarak

31) İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 16, s. 254.

32) 4/*Nisâ*/1

33) İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 226; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* C. 2, s. 247.

34) Ferrâ, Yahya b. Ziyâd, *Me'âni'l-Ķur'ân*, 'Âlemü'l-Kutub, Beyrut, 1983, C. 1, s. 252;

35) Zemaşşerî, *el-Keşşaf*, C. 2, s. 6; Tabersî, Ebû Alî el-Fazl, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Ķur'ân*, Dâru'l-'Ulûm, Beyrût, 2006, C. 3, s. 6.

36) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, S. 326; Zemaşşerî, *el-Keşşaf*, C. 2, s. 7.

37) İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 226; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* C. 2, s. 247.

38) Ferrâ, *Me'âni'l-Ķur'ân*, C. 1, s. 252; Zemaşşerî, *el-Keşşaf*, C. 2, s. 6.

39) İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn, *İ'râbü'l-Ķarâ'âtî's-seb' ve 'ilelühâ*, thk. Abdurrahman b. Süleymena el-'Useymîn, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1992, C. 1, s. 127.

40) İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Ahmed es-Seyyid Seyyid Ahmed Ali, *el-Mektebetü't-Tefvîkiyye*, Kahire, trs., C. 3, s. 265; Câmî, Nürüddîn Abdurrahmân, *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 215.

41) İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Elfiyye*, *el-Mektebetü's-Şa'biyye*, Beyrût, trs., s. 37.

ulema tarafında dil kuralına aykırı olduğu söylense de bir yönüyle dil kuralına uygun olduğunu söylemek mümkündür.

2. Kelime Formu ile ilgili Kıraat Farklılıkları

Dilin doğası gereği sahip olduğu özellikleri bakımından Arap dilinde kelimeler, yapısal birtakım değişikliklerden ötürü anlam farklılaşmasına uğramaktadır. Tüm dillerde olduğu gibi Arap dilinde de aynı kök kelime üzerinde yapılan nüans müdahalelerle farklı kalıplar oluşturulabildiği gibi nicelik ve nitelik açısından farklı isim formları da oluşturulabilmektedir. Birinci değişimde fiillerin farklı kalıplardaki manalarının yanı sıra ma'lûm ve meçhûl manaları elde edilmektedir. İkinci değişimde ise isimlerin müfred, tesniye ve cemi anlamları ile müzekkerlik ve müenneslik durumları oluşmaktadır. Kısacası burada kelime formunun anlam çerçevesi, fiilin ma'lûm ve meçhûl sığaları dâhil olmak üzere bütün fiil kalıpları, müştak kelimelerin kendi içinde değişen farklı kalıpları ile isimlerin müfred, tesniye, cemi, müzekkerlik ve müenneslik gibi durumları kapsamaktadır. Söz konusu kıraat farklılıklarını da kelime formlarının herhangi birine göre temellendirerek yorumlamak mümkündür. Kıraat, tefsir ve dil kitaplarında buna dair birçok örnek, ayrıntılı olarak incelenmiştir. Burada farklı kelime formlarıyla ilgili üç ayrı örnekle kıraat farklılıklarının konu edildiği kelimelerin kıraat vecihlerinin tutarlılığı, dilsel açıdan irdelenerek belirlenmeye çalışılacaktır.

Kıraat farklılığının en çok icra edildiği lafızlardan biri, şüphesiz fiil eksenli kalıp farklılıklarıdır. Mushaf'ta yer alan herhangi bir fiil, sülâsî veya mezîd iken başka bir kıraatte farklı bir kalıpta okunduğu ve âyetin anlamında da birtakım değişiklikler meydana getirdiği görülmektedir. Mesela; “وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ” / O, ayrılmalığı üstlenince yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeğe çalışır. Allah ise bozgunculuğu sevmez.”⁴³ âyetinde geçen “يُهْلِكَ” fiili, hem sülâsî mücceredin üçüncü ve dördüncü kalıplarında⁴⁴ hem de Mushaf'ta geçtiği üzere sülâsî mezîdin birinci babı olan “إِفْعَال/إِفْعَال” kalıbında okunmuştur.⁴⁵ Öncelikle sülâsî mezîdin “إِفْعَال/إِفْعَال” kalıbında okunan bu kıraate göre fiilin faili, kendisinden önce geçen “يُفْسِدَ” fiilinde olduğu gibi müstetir zamir olup aynı kişiye ait olur. Dolayısıyla şart edatının cevap cümlesinde yer alan olan her iki fiilin failinin de aynı kişi olması, dilsel açıdan Mushaf'taki mütevatir kıraatin sağlamlığını teyit eder.

42) İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 218.

43) 2/Bakara/205

44) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 121.

45) İbn Atıyye, Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharrerü'l-vecîz*, thk. Abdüsselâm Abdüssâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1422, C. 1, s. 500.

Ancak bir fiilin üçüncü kalıpta olabilmesi için aynı'l-fili veya lamu'l-fili boğaz harflerinden biri olması gerekir.⁴⁶ Bu nedenle kaynaklar, “يَهْلِكُ” fiilinin üçüncü kalıpta okunmasını şâz olarak niteler.⁴⁷ Mushaf'ta bulunan “يُهْلِكُ” mütevatir kıraati karşısında “يَهْلِكُ” kıraati, her ne kadar şâz olarak kabul edilmişse de Arap dili kullanımına aykırı değildir. Çünkü Arap dilinde şâz lafızlarının bir kısmı, kıyasa aykırı olup dilin kullanımına uyduğu bilinmektedir. Nitekim Zemaşşerî'nin şâz konusunda üçüncü kalıpta gelen “يَهْلِكُ” fiilini, “أَبِي يَأْبَى” ya benzetmesi⁴⁸ ve Semîn el-Halebî'nin ise “رَكَنٌ يَرْكُنُ” fiiline benzetmesi,⁴⁹ bu fiilin kullanıma aykırı olmayan şâz kategorisinde değerlendirildiğini göstermektedir.

Ayrıca İbn Cinnî, bu kıraati tercih eden Hasan el-Basrî ve İbn Ebî İshak'ı dili iyi bilen okuyucular olarak nitelemesi⁵⁰ de bu kıraatin kullanıma aykırı olmadığını delillerindedir. Bu durumda sülasî mücerred üçüncü babta kıraat edilen ve şâz olarak kabul edilen “يَهْلِكُ” fiilinin faili kendisinden sonra gelen “الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ” kelimeleridir. Nitece itibariyle mütevatir, sahih ve şâz ayırt etmeksizin âyette geçen söz konusu fiilin kalıbı ile ilgili yapılan bütün kıraat vecihleri, bir açıdan Arap dili gramerine uygun olduğu görülmektedir. Bu nedenle sahih kıraatin rivayet olmaksızın sadece dil unsuru üzerinden belirlenmesinin doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Bir fiilin farklı iki kalıpta okunmasından kaynaklı kıraat farklılığının, dilsel ve bağlamsal açıdan temellendirme örneğini ise şu âyette görmekteyiz. “حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ مِنَ الْمَوْتِ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرَطُونَ/Nihayet birinize ölüm geldiği vakit elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler.”⁵¹ Ayette geçen “يُفْرَطُونَ” fiili, sülasî mezîdin “إِفْعَالٌ” ve “تَفْعِيلٌ” kalıplarıyla kıraat edilmiştir. Cumhuriyetin kabul ettiği mütevatir kıraat olan “تَفْعِيلٌ” babından “يُفْرَطُونَ” vechine göre fiil, görevi ihmal etmek, kusurlu ve ağır davranmak anlamlarına gelir⁵² ki dilsel açıdan fiil kalıbının ifade ettiği bu anlam, âyetin sibak anlamıyla da uygunluk arz etmektedir. Zira elçiler, Allah tarafından kendilerine verilen vefat ettirme görevlerinde ağır davranmadıkları gibi görevlerini de ihmal etmezler.⁵³

46) et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn, *Şerhu Taşrîfi'l-İzzî*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Matbaatu'l-İstikame, 1934, s. 4.

47) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 121; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, C. 1, s. 500.

48) Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, C. 1, s. 416.

49) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, thk. Ahmed Muhammed El-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, trs., C. 2, s. 253.

50) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 121.

51) 6/En'âm/61

52) İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Meķāyisi'l-Luġa*, thk. 'Abdüsselâm Muħammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1979, C. 4, s. 490; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, thk. 'Abdullâh 'Aliyyu'l-Kebîr vd., Dâru'l-Me'arif, Kahire, trs., C. 7, s. 370.

53) Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm, *Me'âni'l-Ķur'an*, thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî, 'Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1988, C. 2, s. 258.

Bu fiilin formunda yapılan ikinci okuyuş, “ifʿâl/إفعال” kalıbında “يُفْرَطُونَ” şeklin-
dedir. Fiilin bu kalptaki kök anlamı, “aşırıya kaçmak, sınırı aşmak” şeklindedir. İbn Âdil
(ö.880/1476), bu kıraat vechinin iki farklı şekilde tevîl edilerek yorumlanabileceğini ifade
eder. Birincisi o elçiler, kendilerine verilen emirler konusunda haddi aşmazlar; ikincisi ise
Allah’ın emirlerinin önüne geçmezler.⁵⁴

İbn Cinnî ve Zemaşerî gibi âlimler, Mushaf’taki mütevatir kıraatin anlamından yar-
arlanarak şâz kıraat olarak kabul edilen ikinci okuyuşu izah etmektedirler. İbn Cinnî’ye
göre cumhurun mütevatir kıraat vechi olan “لَا يُفْرَطُونَ” fiili, *eceli gelen kimselerin canını
alma konusunda elçilerin, Allah tarafından kendilerine verilen görevde gevşeklik göster-
medikleri* anlamındadır. “لَا يُفْرَطُونَ” vechine göre fiilin anlamı, *meleklerin canları alma
konusunda aşırıya kaçmadıkları* şeklindedir.⁵⁵ Zemaşerî, “تَفْرِيطٌ” *gevşeklik etmek
ve geri kalmak* anlamına geldiğini; “إِفْرَاطٌ/إفراط” ise *haddi aşmak* olduğunu ifade ettikten
sonra buradaki her iki kıraat vechinin anlamını, “kendilerine verilen görevi ne eksik ne
de fazla yaparlar” şeklinde birleştirir.⁵⁶ Netice itibariyle şâz dahil her iki okuyuş da Arap
dilinin kaidelerine ve kullanımına uygundur. O halde sahih kıraatin olmazsa olmaz şartı-
nın, rivayet kaynaklı temellendirme olduğu ortaya çıkmaktadır.

Fiilin ma’lûm ve meçhûl halî arasındaki kıraat farklılığı da kelime formu kapsamında
değerlendirilebilecek bir kıraat uygulamasıdır. Bu anlamdaki kıraat farklılığının birçok
örneğini gerek tefsirlerde gerekse kıraat ilmine dair yazılmış eserlerde görmek
mümkündür. Mesela; “وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا”/Allah, Âdem’e bütün isimleri öğretti,⁵⁷
âyetindeki “عَلَّمَ” mâzî fiili, Kur’ân’da bulunduğu şekliyle ma’lûm fiil formunda kıraat
edildiği gibi Hasan Basriye nisbet edilen okuyuşa göre meçhûl formunda da kıraat
edilmiştir.⁵⁸ Birincisi; fiilin ma’lûm/etken okuyuşuna göre “عَلَّمَ”nin faili, bir önceki âyette
geçen “رَبِّكَ/ Rabbin” ismine raci olan müstetir “هُوَ” zamiridir. Bu durumda “آدَمَ” ismi,
fiilin birinci mef’ulu, “الْأَسْمَاءَ” kelimesi ise ikinci mef’ulu olmaktadır.⁵⁹ Dolayısıyla
buradaki “عَلَّمَ” fiil, gerek bir önceki âyetin başında bulunan “قَالَ” fiili ile gerekse
kendisinden sonra bulunan “عَرَضَ، قَالَ” gibi fiillerle aynı formda olması, Arap dilinde
cümleler arası fiil kalıplarının uyumu açısından en muteber cümleler dizilişi kabul edil-
mektedir.

54) İbn Âdil ed-Dimaşkî, *el-Lübâb fî ‘ulûmi’l-Kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed
Muavvid, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, 1998, C. 8, s. 197-198.

55) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 123.

56) Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C. 2, s. 356.

57) 2/Bakara/31

58) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 65-66; Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh, *Muhtasar
fî şevâzî’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-Mütenebbî, Kahire, trs. s. 12; Kurtûbî, Muḥammed b. Aḥmed, *el-
Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuhsîn et-Turkî, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut,
2006, C. 1, s. 416.

59) Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-maşûn*, C. 1, s. 261; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 1/512.

İkinci kıraate göre hem âyetteki “عَلَّمَ” fiili, meçhûl/edilgen “عَلَّمَ” olarak hem de hazfedilen failin yerine nâib olan “أَدَمَ” ismi, merfu olarak okunmuştur. Bu kıraat veçhine göre âyetin anlamı, bir önceki kıraatin edilgen halidir ki “*İsimler, Âdem’e öğretildi*” şeklinde olmaktadır. Kıraat ilminde bu okuyuş şekli, her ne kadar şâz kıraat olarak kabul edilse de⁶⁰ gramatik açıdan Arap diline uygunluğu konusunda itiraza mahal bırakmayacak hüviyettir. Çünkü aynı anlam bağlamında meçhûl fiil ile başlayan bir fiil cümlesinin, ma'lûm fiilli bir cümleye atfedilmesi, dil kuralına uygundur. Netice itibariyle her iki kıraat da dilsel açıdan temellendirilmiş olsa da meçhûl okuyuş, ilk ma'lûm okuyuşla kıyaslandırığında Mushaf'ta bulunan ilk okuyuşun tercih edilmesi, dil açısından daha kuvvetlidir.

Kelime formu temelli kıraat farklılıkları, fiilden fiile veya fiilden isme geçişler olduğu gibi herhangi bir isim kalıbından başka bir isim kalıbına da geçişler olabilmektedir. Mesela Bakara suresindeki şu âyette ismin tekil ve çoğul kalıpları arasında gerçekleşmiştir. “أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ” *Yoksa Ya 'kub'a ölüm geldiği zaman siz orada mı idiniz? O zaman (Ya 'kub) oğullarına: Benden sonra kime kulluk edeceksiniz? demişti. Onlar: Senin ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilâhı olan tek Allah'a kulluk edeceğiz; biz ancak O'na teslim olmuşuzdur, dediler.*⁶¹ Âyette çoğul olarak geçen “أَبَائِكَ” kelimesi, İbn Abbas, Hasan Basrî ve Yahya b. Yâ'mer gibi kıraat âlimlerine nispet edilen “أَبِيكَ” şeklinde tekil olarak da kıraat edilmiştir.⁶² Mushaf'ta geçen “إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ” kelimesi, muzafun ileyh olup kendisinden sonra gelen “إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ” kelimeleri ise ona bedel veya atfu beyân olmaktadır.⁶³ Bu kıraat veçhine göre *babalık*, Hz. İshak için gerçek anlam olsa da dedesi Hz. İbrahim ile amcası Hz. İsmail için mecazen kullanılmıştır. Zira Arap dilinde *eb/baba* kelimesinin hem amca hem de dede için mecazen kullanıldığı bilinmektedir.⁶⁴

Söz konusu kelimenin “أَبِيكَ” şeklinde kıraat edilmesi halinde “إِبْرَاهِيمَ” kelimesi, kendisine bedel olur. İsmail ve İshak isimleri ise mecrûr olarak “أَبِيكَ” kelimesine atfedilir.⁶⁵ Buna göre أَيْبِكَ lafzı, dilsel açıdan iki farklı şekilde değerlendirilerek temellendirilmiştir. Birincisi; genel kabule göre “أَبِيكَ” kelimesinin müfred olup esmâ-i hamse'den biri olarak cer alameti “ya” harfidir. Zeccâc, bu kelimenin müfred okunmasındaki sebebin, karilerin

60) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 65.

61) 2/*Bakara*/133.

62) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 112; İbn Hâleveyh, *Muhtaşar* s. 17.

63) Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. 1, s. 158; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. 1, s. 212.

64) Ma'mer b. Muşennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Mehmed Fuad Sezgin, *Mektebetu'l-Hâncî*, Kahire, 1954, C. 1, s. 57; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. 2, s. 587.

65) Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. 1, s. 212; İbn Âdil, *el-Lübâb*, C. 2, s. 508.

amcanın baba olarak isimlendirilmesini istememesinden dolayı olabileceğini söyleyerek⁶⁶ tercihini müfretten yana yaptığı anlaşılmalıdır. İkincisi; İbn Cinnî gibi bazı âlimler, âyette okunan ikinci kıraat olan “أَبِيكَ” kelimesinin esasında müfret olmayıp diğer kıraat gibi cem’/çoğul olduğunu iddia etmektedir. Nitekim أَبَانِكَ kelimesinin Abdullah b. Abbas, Ebû Racâ, Yahya b. Ya’mer ve Hasan Basrî tarafından أَبِيكَ şeklinde okunmasına yönelik İbn Mücâhid’in dilsel eleştirilerine cevap veren İbn Cinnî, bu okuyuşun Arap diline muhalif olmadığını savunmaktadır. Kelimenin cem-i mükesser olarak gelebileceği gibi cem-i müzekker salim olarak da gelebileceğini söylemektedir.⁶⁷ Çünkü ilk lügat eserlerinde “eb” kelimesinin farklı şekillerde cem’ olabileceği bilgisi mevcuttur.⁶⁸ Sonuçta ikinci kıraat, bazı âlimler tarafından dilsel açıdan eleştirilmişse de bu eleştirilere verilen cevaplar ekseninde her iki okuyuşun da dil kurallarına uygun olduğunu söylemek mümkündür.

3. Kelime Türü İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Nahiv ilminde kelime (الكلمة) ve dolayısıyla kelime türü, temelde isim, fiil ve harf olmak üzere üçlü kategoriye tabi tutulmaktadır. Daha geniş anlamda sarf ilminin konusuna da giren fiiller, tür olarak mâzî, muzâri ve emir gibi alt kategorilere ayrıldığı gibi isimler de mastar, ism-i fail, ism-i mef’ul, sıfat-ı müşebbehe vb. ismin alt türlerinden oluşmaktadır. Kelime türü ile alakalı söz konusu tüm kategorik ayrımların, kıraat farklılıklarında da yer bulduğu görülmektedir. Bu anlamdaki kıraat farklılıkları, iki tür arasında gerçekleştiği gibi aynı türün farklı alt kategorileri arasında da gerçekleşmiştir. Bu çeşit kıraat farklılığının oluştuğu kelime üzerinde meydana gelen değişimler, âyet içinde anlamla alakalı birtakım değişimleri beraberinde getirmiştir. Fakat kıraat farklılığından kaynaklı âyet örgüsünde oluşan ilgili tüm lafzi ve anlama ilişkin farklılıklar, Arap dilinin kaideleriyle veya dil geleneği içinde cari olan kullanım üslubuyla temellendirilmiştir.

Araştırma çerçevesi bu şekilde çizilen konumuz, bazı örneklerle uygulamalı olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ancak buna dair teorik ve pratik bilgilere/örneklere dil, tefsir ve kıraat literatüründe çokça rastlamak mümkündür.⁶⁹ Mesela; “فَأَسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ”⁷⁰ /İsrailoğullarına sor (sana anlatsınlar)”⁷⁰ âyetinde geçen “أَسْأَلُ” lafzı, iki farklı şekilde okunmuştur. Birincisi; görüldüğü gibi Mushaf’ta geçen ve cumhurun kıraati olan

66) Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an*, C. 1, s. 212.

67) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 1, s. 112.

68) el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘Ayn*, thk. ‘Abdulḥamîd Hindāvi, Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2003, C. 1, s. 53-54; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, C. 14, s. 6.

69) Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-maşûn*, C. 7, s. 568; Endelusî, Ebû Ḥayyân. *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*. thk. ‘Âdil Aḥmed ‘Abdulmevcûd-‘Alî Muḥammed Mu’avvaḍ, Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1993, C. 6, s. 165.

70) 7/İsrâ/101.

“اسأل/sor” emir fiili kipidir. Hem cümle yapısı hem de anlam bütünlüğü açısından bu mütevatir kıraatin Arap diline uygunluğu tartışmasızdır. Burada anlam açısından emir fiilinin muhatabı, Hz. Peygamber olabildiği gibi⁷¹ Hz. Musa da olabilir. Çünkü ayet, bulunduğu bağlama uygun şekilde her iki ihtimal üzerinden de yorumlanabilmektedir. Her iki muhtemel yorumun dil açısından temellendirilmesine gelince, muhatap Hz. Peygamber olduğu takdirde fiil cümlesi Hz. Peygamber’e hitap olarak i’tirâziye cümlesi şeklinde olur. Bu fiilin muhatabı Hz. Musa kabul edildiği durumda ise fiil cümlesi kendisinden önce takdir edilen “قال” fiiline mef’ul olarak değerlendirilir.⁷²

İkinci vecih; “سأل/sordu” mâzî fiil kipinde olup geçmiş bir olayı haber verme şeklindeki kıraattir. İlgili kaynaklarda bu kıraat vecihi, İbn Abbas’a dayandırılmaktadır.⁷³ Buna göre “سأل” fiilinin faili, Hz. Musa’ya dönen müstetir (هو) zamiri; fiilin mef’ulü ise mahzuz olan “فرعون” kelimesidir. Buna göre anlam şöyle olur: Allah Teâlâ, Firavun’un karşısına çıkınca Hz. Musa’nın Firavun’dan İsrailoğullarının kendisiyle birlikte gelmelerine izin vermesini istemiştir.⁷⁴ Bu kıraat vecihi şâz olmakla birlikte⁷⁵ anlatılan Hz. Musa-Firavun kıssası da nazar-ı itibara alındığında fiilin mâzî olarak gelmesi ve failin Hz. Musa olması anlam bütünlüğü ve bağlam açısından uygun görülmektedir. Ayrıca dil kurallarına ve anlatım üslubuna da uygunluğu konusunda da herhangi bir kapalılık söz konusu değildir.

Kelime türünün farklı bir örneği olarak emir fiil ile mâzî fiil kipleri arasında değişen kıraat farklılığını şu âyette görmek mümkündür. “أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ” / *O ne güzel görür, O ne güzel işitir!*⁷⁶ Bu iki fiil, kelime türü olarak iki farklı şekilde okunmuştur. Birinci vecih; mütevatir kıraat olarak mushaf hattında geçtiği gibi her iki fiilin de “أَفْعُلْ” kalıbında olmasıdır. Ancak “أَفْعُلْ” kalıbı, âlimler tarafından iki farklı şekilde değerlendirilerek âyet yorumlanmıştır. Biri, çoğunluğun benimsediği ve Arap dilinde kullanılan kurallı iki teaccüb sığasından birisi olmasıdır.⁷⁷ Ayrıca bu görüş, Arap dilinde olan fasih kullanım/isti’mal ile de temellendirilmektedir.⁷⁸ Buna göre âyetin anlamı, “Allah’ın görmesi ve işitmesi ne muazzam bir şeydir” şeklinde olur.⁷⁹ Diğeri ise bazı

71) Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. 15, s. 101.

72) Râzî, Faḥruddîn, *Mefâtḥu’l-Ġayb*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1981, C. 21, s. 65-66.

73) Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c. 15, S. 105; İbn Haleveyh, *Muhtasar*, s.81; Sağır, *el-Ķiraātu’ş-şâzzetu*, s. 497.

74) Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. 15, s. 105; Endelusî, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, C. 6, s. 83.

75) Sağır, *el-Ķiraātu’ş-şâzzetu*, s. 497.

76) 18/*Kehf*/26

77) İbn Kuteybe, *Tefsîru Ġarṭbi’l-Ķur’ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Saḳar, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1978, s. 260; Zeccâc, *Me’âni’l-Ķur’ân*, C. 3, s. 280.

78) Ferrâ, *Me’âni’l-Ķur’ân*, C. 2, s. 139.

79) Râzî, *Mefâtḥu’l-Ġayb*, C. 21, s. 113.

âlimler tarafından «أَفْعُلْ» kalıbı, teaccüb fiili değil, emir fiili olarak değerlendirilmiştir. Buna göre «به» ifadesindeki zamir, Allah'ın indirdiği vahye ait olur ve her iki fiil için de «الحجج، الحق، الهداية» şeklinde bazı mef'uller takdir edilir⁸⁰ ki Arap dilinde mef'ullerin hazfedilmesi sıkça rastlanan bir durumdur.⁸¹ Diğer taraftan âyetin bağlamı da bu tür mef'ullerin takdir edilebileceğine dair karine mahiyetindedir. Buna göre âyetin anlamı, «Allah'ın gönderdiği vahiy aracılığı ile hidâyeti, delilleri ve hakkı göster ve onları âleme duyur.» şeklinde olur.⁸²

İkinci vecih; bazı kıraat âlimlerinin bu iki kelimeyi mâzî fiil olarak okumalarıdır. Şâz olarak kabul edilen⁸³ bu kıraat vechine göre cümlenin dilsel tahlili, fiil ve müstetir «هو» zamirinden oluşan fiil cümlesi şeklinde olur. Fiilde müstetir «هو» ile «به» ifadesindeki zamirler, Allah'a ait olur. Her iki fiilin mef'ulü ise umum ifade etmeleri veya bilindikleri için «عباده» olarak hazfedilmiştir. Ayrıca «به» ifadesindeki zamir, cer harfi vasıtasıyla fiilin ikinci mef'ulü olur.⁸⁴ Bu kıraat vechine göre âyetin anlamı, «Yüce Allah azametini kullarına gösterir ve onlara duyurur,» şeklinde olur. Dilsel açıdan yapılan cümle tahlilleri ise Arap dili kuralları doğrultusundadır.

Yukarıda verilen iki örnek, kelime türü olarak fiilinkendi içindeki alt türleriyle alakalıydı. Türün alt kategorilerinde olduğu gibi iki farklı ana kategoride bulunan isim ile fiil arasında da kıraat farklılığı olabilmektedir. Mesela; «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» / *Ey Nûh! O asla senin âlenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir,*⁸⁵ âyetinde geçen «عَمَلٌ» lafzı, iki farklı şekilde okunmuştur. Bu her iki kıraat vechi, «غَيْرٌ» kelimesinin i'rab açısından iki farklı şekilde okunmasını zorunlu kılmıştır. Bu nedenle «عَمَلٌ» kelimesinin mastar olarak kabul edildiği cumhurun mutevatir kıraatine göre «غَيْرٌ» kelimesi, kendinden önceki kelimenin sıfatı olup merfu okunmuştur. Bu kelimelerin içinde bulunduğu «إِنَّ» ile başlayan isim cümlesinin dilsel açıdan örgüsüne bakıldığında ilgili mevsûf kelime, haber olmaktadır. «إِنَّ» edatının ismi olarak kendisine bitişen zamirin mercii ise ya âyetin başlangıcındaki Hz. Nuh'un isteğinin doğru bir şey olmadığını bildiren cümle olur ya da zamirin mercii bizzat Hz. Nuh'un oğlu olur. Hz. Nuh'un oğlu olması durumunda «عَمَلٌ» lafzının zamire haber olması, cümlenin retorîği açısından mübalağa

80) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 7, s. 471; Kırtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, C. 13, s. 254.

81) Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Mufaşşal fi şinâ'ati'l-i'râb*, thk. Ali Bû Mulham, Dâru Mektebetu'l-Hilal, Beyrût, 1993, s. 79.

82) İbn 'A'tiyye, Ebû Muhammed Abdülhak el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-Vectz fi Tefstri'l-Kitâbi'l-'Aztz*, thk. er-Rahhale el-Fârûk v.dğr., Dâru'l-Hayr, Beyrut, trs., C. 5, s. 594; Kırtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 13, s. 254.

83) Sağîr, *el-Ğiraâtü's-şâzzetu*, s. 497.

84) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 7, s. 472; Endelüsî, *el-Baħru'l-Muħt*, 6/113.

85) 11/*Hûd*/46

anlamını ifade eder.⁸⁶ Çünkü zat olan bir isme, vasıf yerine mastarın haber olarak gelmesi bir nevi mübalağa anlamı sebebiyledir. Nitekim Arap kelimelerinde mastarın zat ismine bu amaçla haber olduğu çokça rastlanan bir kullanımdır.⁸⁷ Cümlelerin söz konusu retorik yapısına göre Nuh'un oğlu, inkârcılıkta öyle bir hal almış ki kötü amel işleyen yerine kötü amel olarak nitelendirilmiştir.

Ya'kûb ve Kisâî gibi imamların okuyuşu olan ikinci kıraat vechine göre kelime, dördüncü kalıptan mâzî fiil olarak "عَمِلَ" formundadır.⁸⁸ Buna göre "عَمِرَ" kelimesi de mansûb olarak bu mâzî fiilin mef'ulu olmaktadır. Fiilde müstetir fail olan "هو" zamiri ve mefulden oluşan fiil cümlesi ise "أَنَّ" edatının haberi olarak mahallen merfu olur.⁸⁹ Netice itibarıyla kelimeler üzerindeki her iki kıraat veçhinin de dil kaideleriyle gayet makul bir şekilde temellendirildiği görülmektedir. Her iki kıraat veçhine ilişkin mütevatir olmakla birlikte anlamın kuvvetliliği açısından birinci veçhin ikinci veçhinden daha mübalağalı bir anlam ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Kelime türü itibarıyla bir diğer kıraat farklılığı, müştak isimden fiil'e veya fiilden müştak isme geçiş şeklinde olabilmektedir. Her iki duruma dair kıraat farklılığını şu âyet ihtiva etmektedir. "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا" /O, karanlığı yarıp sabahı çıkarandır. Geceyi dinlenme zamanı kıldı,"⁹⁰ ayetinde geçen (فَالِقُ - جَعَلَ) kelimeleri üzerindeki kıraat farklılığının dilsel imkânı etraflıca irdelenmiştir. Her ikisi de kelime türü olarak farklı şekillerde kıraat edilmiştir.

Birincisi "فَالِقُ" kelimesi: İbn Abbas'ın da kıraati olan ve Mushaf'taki şekliyle de ismi fail olarak okunmuştur.⁹¹ Bu mütevatir kıraat vechine göre "فَالِقُ" kelimesi, bir önceki âyette geçen "اللَّهُ" lafzına sıfattır⁹² veya mahzuf olan "اللَّهُ" mübtedasının haberi.⁹³ Aynı zamanda muzâf olup kendisinden sonra gelen "الْإِصْبَاحُ" kelimesi de muzâfun ileyh olarak mecrûr olmuştur. en-Nehâî (96/714) ve Yahya b. Vessâb (103/721) gibi âlimler ise "فَالِقُ" kelimesini, mâzî fiil olarak "فَلَقَ" şeklinde kıraat etmişlerdir.⁹⁴ Buna göre "الْإِصْبَاحُ" kelimesi, kendisine mef'ulün bih olacağından dolayı mansûb olarak

86) Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. 18, s. 3-4; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, C. 4, s. 588.

87) İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, C. 4, s. 588; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, C. 3, s. 204.

88) el-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 289.

89) Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Dimyâî, *İthâfî fużalâ'i'l-beşer fi (bi)'l-kırâ'âti'l-erba'ate 'aşer*, thk. Enes Mahra, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, s. 321-322.

90) 6/En'âm/96

91) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 5, s. 59.

92) Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, thk. Halid el-Ali, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 2008, s. 466; İbn Âdil, *el-Lübâb*, C. 8, s. 307.

93) Kasım Hamid Da'âs, *İ'rab'l Kur'ânul Kerim*, Dâru'n-Numeyr, Dimeşk, 2004, C. 1, s. 323.

94) Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, C. 2, s. 277; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 5, s. 59.

okunmuştur.⁹⁵ Fiil olan bu veche göre cümle, yine bir fiil cümlesi olarak ya sıfat olur veya mahzûf olan “الله” mübtedasının haberi olur.

İkincisi “جَعَلَ” kelimesi: Âsım, Kisâi, Hamza ve Halefü'l-Aşir gibi kıraat imamları, “جَعَلَ” kelimesini mâzî fiil olarak sülâsi mücerred üçüncü baktan okumuşlardır. Buna göre fiilin faili, Allah'a ait müstetir olan “هو” zamiridir. Bu durumda kendisinden sonra gelen “الليل” kelimesi birinci mef'ûl; “سكنا” kelimesi ise ikinci mef'ul veya hal olur.⁹⁶ “جَعَلَ” kelimesinin “فالق” kelimesiyle olan dilsel ilişkisine bakıldığında “جَعَلَ” ile başlayan fiil cümlesi, ismi fail'e veya isim cümlesine atfedildiği gibi fiil cümlesine de atfedildiği görülmektedir. Her iki atf yönteminin de Arap dilinde yer aldığı bilinmektedir.⁹⁷

Mütevâtir kıraat olan “جَعَلَ” fiili, ism-i fail olarak “جاعل” şeklinde okunmuştur. Bu durumda “الليل” kelimesi muzâfun ileyhi olarak mecrûr olur. Kendisinden önceki “فالق” lafzına atfedilerek aynı şekilde sıfat olur veya mahzûf mübtedaya haber yapılır.⁹⁸ Atf kuralı gereği benzer ifadelerin birbirine atfedilmesi daha evla olması hasebiyle bazı kaynaklarda bu kıraat vechi tercih edilmiştir.⁹⁹ Mâzî fiil kıraatine göre ikinci mef'ûl olan “سكنا” kelimesi için ism-i fail kıraatinde aynı değerlendirmeyi yapmak, dil kuralları açısından tartışma konusu olmuştur. Çünkü ism-i failin, kendi fiili gibi amel edip etmemesi konusu, âlimler arasında farklı değerlendirilmiştir. Basralı âlimlere göre ism-i failin mef'ulde amel etmesi için hal veya gelecek zaman ifade etmeli veya “ال” takısını almalıdır.¹⁰⁰ Bu kelimenin Mushaf'ta mâzî fiil olarak okunması, buradaki “جاعل” kelimesinin mâzî anlamında olmasını desteklemektedir.¹⁰¹ Bu durum, “سكنا” kelimesinin “جاعل” kelimesine mef'ul olma ihtimalini de zayıflatmaktadır. Bu nedenle bazı kaynaklar tarafından buradaki “سكنا” lafzının hal veya mahzûf bir fiile mef'ul olarak kabul edilmesinin cümlenin gramatik tahlilinde olabilecek sıkıntıyı çözmektedir.¹⁰² Ancak bazı nahviciler, ism-i failin mutlak olarak amel edebileceğini savunmakta¹⁰³ ve

95) Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 466.

96) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 5, s. 61; İbn Âdil, *el-Lübâb*, C. 8, s. 309.

97) İbn 'Akîl, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, C. 2, s. 222-223.

98) Da'âs, *İ'rabi'l-Kur'ân*, C. 1, s. 323. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 146.

99) İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-ğırâ'âti's-seb'*, C. 1, s. 165.

100) İbn Hişâm, *Şerhu Qatiri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004, s. 254-255; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C. 3, s. 416.

101) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 5, s. 61; İbn Âdil, *el-Lübâb*, C. 8, s. 309.

102) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 5, s. 61; İbn Âdil, *el-Lübâb*, C. 8, s. 309.

103) İbn Hişâm, *Şerhu Qatiri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, s. 254-255.

“سگنا” kelimesini, “جاعل” kelimesine mef’ul yapmaktadırlar.¹⁰⁴ Dolayısıyla bu tartışmaların tümü onlara göre anlamsız kalır.

4. Hareke ve Noktalamayla İlgili Kıraat Farklılıkları

İslamiyet’in farklı coğrafyalara yayılması ve Arap olmayanların İslam dinine girmesiyle birlikte Arap dilinde bazı yanlış okumalar ve hatalı kullanımlar ortaya çıkmaya başlar. Buna bağlı olarak Kur’ân tilavetinde yanlış okumalar ve yedi harf ruhsatından dolayı birtakım problemler baş gösterir. Yedi harf ruhsatından kaynaklı ihtilaflara çözüm olarak Kureyş lehçesi esas alınmak suretiyle Kur’ân’ın tek bir harf üzerine istinsahına sahabenin icmasıyla karar verilir.¹⁰⁵ Çoğaltılıp farklı bölgelere gönderilen Mushaflarda ne hareke vardı ne de şekil açısından benzer olan harflerde noktalama işaretleri vardı. Dolayısıyla sorunlar bütünüyle halledilmiş değildi.

Bu sorunları çözmek için dönemin Irak valisi Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673), Ebu'l-Esved ed-Düelî'den (ö. 69/688) Kur’ân’a hareke koymasını ister. Harekeleme için şöyle bir yöntem takip eder: Fetha için kırmızı mürekkeple harfin üstüne bir nokta; esre için harfin altına bir nokta; ötre için harfin önüne bir nokta ve tenvin için iki nokta konulur.¹⁰⁶ Ebu'l-Esved’le başlayan bu hareket, öğrencileri Nasr b. Âsım el-Leysî (ö. 89/708) ve Yahyâ b. Ya’mer (ö. 89/708) ile devam eder.¹⁰⁷ Haccâc b. Yûsuf’un (ö. 95/714) görevlendirmesiyle bu iki tabiin âlimi, noktalar kaldırıldığında aynı veya benzer olan harflerdeki karışıklığı gidermek için harflere noktalar koyar.¹⁰⁸ Sonraki dönemlerde Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), kullanılan hareketleri ve diğer noktalama işaretlerini geliştirerek şu an kullandığımız harekeleme ve noktalama işine son şeklini verdiği aktarılır.¹⁰⁹

Noktalama işaretlerinin Kur’ân’a henüz konulmadığı dönem dikkate alındığında söz konusu harfler üzerinde yanlış okumaların ortaya çıkması muhtemeldir. Şifahi ve rivayet temelli olan kıraat ilmi ile ancak sahih okuma şekli gerçekleşir. Bu başlık altında şedde dâhil olmak üzere Kur’ân’ın harekeleme ve noktalama durumuyla temellendirilen kıraat farklılıkları, dilsel açıdan tahlil edilecektir. Dolayısıyla harflerin noktalı/noktasız ve hareke durumu ile kıraat farklılığı arasındaki ilişkinin dilsel zemini belirlenmeye çalışılacaktır.

104) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-maşûn*, C. 5, s. 61; İbn Âdil, *el-Lübâb*, C. 8, s. 309.

105) Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. 1, s. 58-59; Mekkî b. Ebî Tâlib, el-Kaysî, *el-İbâne an me'âni'l-krââ*, thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî. Dâru Nahda, Kahire, 1960, s. 31-38.

106) Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *el-Muhkem fi nakhi'l-meşâhif*, Dâru'l-Fikri'-el-Muâsir, Beyrût, 1997, s. 4.

107) Dâni, *el-Muhkem*, s. 6.

108) Süheyle Yâsîn Cubûrî, Aşlu'l-Ḥaṭṭî'l-'Arabî ve Taṭavvuruhü ḥattâ Nihâyeti'l-'Aşri'l-Emevî, Bağdat, 1977, s. 152.

109) Celâluddîn Abdurrahmân Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*, thk. Şuayn Arnavut, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrût, 2008, s. 755.

Harfin şeddeli veya şeddesiz oluşundan kaynaklı kıraat farklılığına şu âyet örnek verilebilir. “الْم تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالذَّوَابُّ...” / *Görmedin mi ki şüphesiz, göklerde ve yerde olanlar, hayvanlar Allah'a secde etmektedir*”¹¹⁰ âyetinde geçen “الذَّوَابُّ” kelimesi, “الدَّابَّةُ” kelime-sinin çoğulu olup yeryüzünde yaşayan, yürüyen hayvanlar anlamındadır.¹¹¹ Bu âyetteki kıraat farklılığı, “الذَّوَابُّ” / hayvanlar” kelimesinin son harfi olan *bâ*’nın şeddeli veya şeddesiz okunmasıyla alakalıdır. Birinci kıraat vecihi mütevatir olarak Mushaf’ta bulunan ve kelimenin aslı harfi olan *bâ*’nın şeddeli olarak okunmasıdır. Bu okuyuş, kelimenin aslına uygun olduğu için dilsel açıdan herhangi bir eleştiriye tabi tutulmamıştır.

İkinci kıraat vecihi, *bâ*’nın şeddesiz hali olan “الذَّوَابُّ” şeklindeki şâz okuyuştur.¹¹² Bu kıraat vecihi, bazı âlimler tarafından Arap dili açısından ele alınmış ve *ba*’dan önceki elif harfinin sakin olmasına bağlanarak iki sakinin peş peşe gelmemesinden kaynaklı olabileceğine işaret edilmiştir.¹¹³ İbn Cinnî gibi bazı âlimler, “الذَّوَابُّ” şeklindeki okuyuşun “za-yıf bir vecih” olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır. Şayet bu şekliyle okunursa aslı “ظَلَّلتَ، مَسَّتْ، أَحَسَّتْ” olan “ظَلَّلتَ، مَسَّتْ، أَحَسَّتْ” kelimelerine benzemiş olur. Çünkü burada aynı cinsten olan iki harften birisinin hafzedilmesiyle gerçekleşen tahfifin “الذَّوَابُّ” okuyuşu için de gerekçe olabileceğini bildirmektedir.¹¹⁴ Dolayısıyla ikinci okuyuş görünürde dil kurallarına aykırı gibi görünse de aslında bir yönüyle Arap dilinin genel karakteristik yapısına uygun olduğu görülmektedir.

Harfin üzerinde bulunan noktalama farklılığından dolayı oluşan kıraat farklılığına şu âyet, örnek teşkil eder. “وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا” / *Mûsâ Allah katında itibarlı bir kimse idi*”¹¹⁵ âyetinde geçen “عند” lafzında bulunan noktanın üstte veya altta olması durumuna göre kelime, iki farklı vecihte okunmuştur. Birincisi; Mushaf’ta yer alan cumhurun kıraatine göre *nûn*’lu olarak okunan “عند” lafzı, kendisinden sonra gelen “اللَّهُ” lafzına izafe edilmiş ve sonra gelen “وَجِيهًا” kelimesine zarf olmuştur.¹¹⁶ Buna göre âyetin anlamı, *Hz. Musa Allah katında itibarlı bir kimse idi* şeklinde olur.¹¹⁷

110) 22/Hac/18

111) İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, C. 2, s. 263.

112) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/390; Sağîr, *el-Kıraâtu’ş-şâzzetu*, s. 245.

113) Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer. *Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*. thk. Muhammed Subhî Hasan Hallâk, Muhammed Aḥmed el-Etraş. Dâru’r-Reşîd-Mu’essesetu’l-İmân, Beyrut, 2000, C. 2, s. 442; Endelüsî, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, C. 6, s. 333.

114) İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. 7, s. 76.

115) 33/Ahzâb/69

116) Endelüsî, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, C. 7, s. 243; Muhyiddin Dervîş, *İ’râbü’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, Dâru İbni Kesîr, Dimeşk, 1992, C. 8, s. 56.

İkinci vecih ise *nûn* harfi yerine *bâ* harfinin varlığıyla söz konusu kelime “وَكَانَ عَبْدًا لِلَّهِ وَجِيهًا” ve “وَكَانَ عَبْدٌ لِلَّهِ وَجِيهًا” şeklinde şâz olarak değerlendirilen kıraat vecihleridir.¹¹⁸ Buna göre âyetin anlamı, *Musa Allah’ın itibarlı bir kulu idi* şeklinde olur. Bu kıraat veçhi bazı kaynaklarda şâz olarak değerlendirilmiş olsa da Arap dili kurallarına uygundur. Zira bu okuyuşa göre “عَبْدًا” kelimesi “كَانَ” nakıs fiiline haber “وَجِيهًا” lafzı ise sıfat olmuştur.¹¹⁹ Netice itibariyle her iki okuyuş, yorum farklılığına sebep olsa da dil kurallarına uygunluğu bakımından eleştiriden uzaktır.

Kıraat uygulamalarında hareke değişikliğinden kaynaklı kıraat farklılığı, önemli bir yekûn teşkil eder. Mesela; “يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ /Allah yolunda savaşır, öldüren ve öldürülenler”¹²⁰ âyetindeki “يُقَاتِلُونَ وَيُقْتَلُونَ” fiiller, ma’lûm ve meçhûl olarak sıralanışlarına yönelik iki farklı kıraat vechi vardır. Birincisi, Mushaf’ta da geçtiği üzere ve cumhurun okuyuşu olan ilgili fiillerin önce ma’lûm sonra meçhûl olarak kıraat edilmesidir. İkinci vecih ise Hamza ve Kisâî’ye nisbet edilen kıraate göre önce meçhul sonra ma’lûm şeklinde sıralanarak okunmasıdır.¹²¹ Bu tarzdaki kıraat farklılıklarının muhtemel nedeni, rivayet olgusunun yanı sıra ilk dönemlerde Kur’ân’ın noktasız ve harekesiz olarak okunmasıdır. Her iki okuyuş farklı olarak görünse de anlam itibariyle *öldüren* ve *öldürülen* ortak paydasında birleşmektedir.

Kıraat uygulamalarına dair son bir örnek de yine noktalama kaynaklı kıraat farklılığına yönelik olacaktır. “فَلَا يُسْرِفَ فِي الْقِتَالِ” /*Ancak o da (kısas yoluyla) öldürmede meşru ölçülerini aşmasın*¹²² âyeti, kısasta ölçünün kaçırılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Zira rivayetlere göre cahiliye döneminde üstün olan kabilenin ileri gelenlerinden birisi, daha düşük bir kabilenin ferdi tarafından katledilince maktula/öldürülene karşılık denklik sağlamak düşüncesiyle birçok kişi öldürürdü veya bazen de düşük düzeyde olan katilin yerine kabilenin önde geleni kısas edilirdi.¹²³

Âyette geçen “يُسْرِفَ” fiili, noktalama açısından iki farklı şekilde kıraat edilmiştir. Mushaf’ta da geçen mütevatir kıraate göre “يُسْرِفَ” fiili, gaib sığasıyla okunmuştur. Bu okuyuşa göre fiilin faili, müstetir “هُوَ” zamiri olup öncesinde zikredilen “وَلِيَّهِ” (maktulün velisi) ismine döner. Dolayısıyla veliye yönelik olan buradaki emir, dil kurallarının gerektirdiği şekilde olup maktulün velisinin kısası adil bir şekilde yapmasının gerekliliğini de ifade eder.¹²⁴

117) Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 5/101; Beydâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, C. 3, s. 97.

118) İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kırâ’âti’s-seb’*, C. 1, s.242; İbn Cimmî, *el-Muhteseb*, C. 2, s. 185.

119) Endelusî, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, C. 7, s. 243.

120) 9/*Tevbe*/111

121) İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 319;

122) 17/*İsrâ*/33

123) Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. 14, s. 584; Râzî, *Mefâtihu’l-Ġayb*, C. 20, s. 204.

124) Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. 14, s. 585.

İkinci vecih ise muhatap sığısıyla“شرف” şeklinde kıraat edilmesidir.¹²⁵ Bu okuyuşa göre hitap yine ya veliye veya haksız yere adam öldürene yöneliktir. Bununla birlikte bazı âlimler, hitabın Hz. Peygamberin özelinde bütün idarecilere olduğunu ifade etmektedirler.¹²⁶ Âyetin bu kıraat vechine göre okunması halinde belağat konularından biri olan iltifat sanatı yapılmış olur. Çünkü buradaki kullanım üslubu, Arap dilinde yaygın kullanılan bir üsluptur.¹²⁷ Üçüncü şahıs üslubuyla anlatılan öldürme olayı, nehiy aşamasına geçince hitap (ikinci şahıs) üslubuna geçilmiştir. Bunun muhtemel nedeni ise olayın vahametini ortaya koymak ve yasaklamanın nefislerde daha tesirli olmasını sağlamaktır. Netice itibariyle her iki kıraat vechi de hem anlam açısından hem de dil kurallarına ve kullanım üslubuna uygundur.

Araştırma Etiği

Bu çalışmada, yayın etiğine uygun hareket edilmiş ve alıntılar bilimsel kurallara uygun yapılmıştır. Çalışmada yararlanılan kaynaklar metin içinde ve kaynakçada usulüne uygun ve eksiksiz olarak ifade edilmiştir. Ayrıca çalışma intihal programında da taranmıştır

Sonuç

Kur’ân-ı Kerim’in, Arap dilinin en fasihi olan kureyş lehçesiyle nazil olması, okumaya yönelik Arapların konuştuıkları birçok lehçe arasında sadece yedisine ruhsat verilmesi ve kıraatlerin kabul kriterleri arasında *Arap diline uygunluk* şartının olması, kıraatin Arap diliyle nasıl bir ilişki ağına sahip olduğunu belirlemektedir. Rivayet olgusu, kıraatin temel belirleyici unsuru kabul edilmekle beraber dilbilimsel tefsirler, kıraat açısından incelendiğinde kıraat faaliyetinin, büyük oranda filolojik bir faaliyet olduğu ortaya çıkmaktadır. Yedi harften kaynaklı birçok okuma vechinin İslam toplumunda sorun teşkil etmesiyle -tercih ettiğimiz görüşe göre- tek harfe indirilmesi olayı, kıraat farklılığını nispeten minimize etmiştir. Bununla beraber kelimeler üzerinde meydana gelen farklı okumaların, âyetten murad edilen manayı tersyüz edecek mahiyette olmadığı görülmektedir.

Kıraat farklılıklarının büyük oranının fonetik (usûlî) vecihler olduğu ve diğer önemli bir kısmının ise Arap dili grameriyle alakalı olduğu bilinmektedir. Bu çalışmada gramer kaynaklı kıraat farklılıklarının dilsel zemininin i’rab, kelime formu, kelime türü, hareke ve noktalama gibi dört ana başlık etrafında toplanabileceği sonucuna varılmıştır.

Mütevattir, sahih, meşhur ve şâz ayırt etmeksizin kıraat sahasında ifade edilen farklı vecihlerin bir açıdan da olsa dilsel zeminde yer bulabildiğini söylemek mümkündür.

125) İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi’l-kırâ’âti’s-seb’*, s. 217.

126) Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. 14, s. 584; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 15, s. 94.

127) Abdurrahman Hasan Habenneke Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye ususuhâ ve ‘ulûmuhâ ve funûnuhâ*, Dâru’l-Kalem, Dîmeşk, 1996, C. 2, s. 479.

Mütevâtir ve sahih kıraatin dil grameri ve kullanımı açısından temellendirilmesi, gayet makul görülmektedir. Ancak yaptığımız bu araştırma ile şâz kıraatlerin dahi bir açıdan da olsa dilin kullanımı üzerinden meşruiyet kazandığı neticesi ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle kıraatlerin kabulünde rivayet olgusunun göz ardı edilerek sadece dilsel boyut üzerinden temellendirmenin doğru olmadığı anlaşılmıştır. O halde kıraatlerin Arap dilinin kullanımına uygun oluşu veya o zeminde bir açıdan da olsa yer bulması gerçeğinden hareketle dilin, kıraat için önemli bir yardımcı unsur olarak görülmesinin daha doğru olacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Ahfeş, Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade, *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Hüdâ Kurâa Mahmûd, Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1990.
- Beydâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Subhî Hasan Hallâk, Muhammed Aḥmed el-Etraş. Beyrut: Dâru'r-Reşîd-Mu'essesetu'l-İmân, 2000.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-şâhîh*, Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002.
- Buladı, Kerim, "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları", *Yakın Doğu İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2016), s. 113-139.
- Câmî, Nûrüddîn Abdurrahmân, *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*, İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1989.
- Cubûrî, Süheyle Yâsîn, *Aşlu'l-Ḥaṭṭî'l-'Arabî ve Taṭavvuruhû ḥattâ Nihâyeti'l-'Aşri'l-Emevî*, Bağdat, 1977.
- Dağ, Mehmet, "Kur'an'ın Anlam ve Telaffuza Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı", *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, (2018), s. 527-536.
- Da'âs, Kasım Hamid, *İ'rabi'l-Kur'ânü'l Kerim*, Dimeşk: Dâru'n-Numeyr, 2004.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *el-Muḥkem fî nakṭi'l-meşâḥif*, Beyrût: Dâru'l-Fikri'-el-Muâsir, 1997.
- Dervîş, Muhyiddin, *İ'râbü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimeşk: Dâru İbni Kesîr, 1992.
- Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *İthâfî fuṣalâ'i'l-beşer fi (bi)'l-kirâ'âti'l-erba'ate 'aşer*. thk. Enes Mahra, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî, *el-Murşidu'l-vecîz ilâ 'ulûm tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrût: Dârü'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2003.
- Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. 'Abdulḥamîd Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Endelusî, Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd-'Alî Muhammed Mu'avvaḍ, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- Ferrâ, Yahya b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1983.

- İbn Âdil, Sirâcuddîn Ömer ed-Dimaşkî, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvid, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- İbn 'Akîl, Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrût: Mektebetu'l-'Asriyye, 1988.
- İbn Atyiye, Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüssâfî Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed, en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr, thk. Ali Muhammed ed-Debba', Beyrût; Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, trs.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülfettah İsmail Şelebî. Vezâra-tu'l-Evkâf, 1994.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Meķâyisi'l-Luĝa*, thk. 'Abdusselâm Muĝammed Hârûn, Dîmeşk: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn, *el-Hücce fî'l-kırâ'âti's-seb'*, thk. Abdul Al Salim Mukrim, Beyrût: Dâru'ş-Şurûk, 1979.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn, *İ'râbü'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelühâ*, thk. Abdurrahman b. Süleymena el-'Useymîn, Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1992.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn, *Muhtaşar fî şevâzî'l-Ķur'ân*, Mektebetu'l-Mütenebbî, Kahire, trs.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf, *Muĝni'l-lebîb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Riyad: Dâru't-Telai, 2009.
- İbn Ķuteybe, *Tefsîru Ķarîbi'l-Ķur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Saķar, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1978.
- İbn Ķuteybe, *Te'vîlu Muşkili'l-Ķur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Saķar, Kahire: Dâru't-Turas, 1973.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Elfiyye*, Beyrût: el-Mektebetu'ş-Şa'biyye, trs.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Ahmed es-Seyyid Seyyid Ahmed Ali, Kahire: el-Mektebetu't-Tefvîkiyye, trs.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, thk. 'Abdullâh 'Aliyyu'l-Kebîr, Muĝammed Ahmed Ḥasbullâh, Hâşim Muĝammed eş-Şâzeli, Kahire: Dâru'l-Me'arif, trs.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs, *Kitâbü's-Seb'a*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Me'arif, trs.
- İbn 'Âşûr, Muĝammed eṭ-Ṭâhir, *et-Taḥrîr ve't-Tenvîr*, Tunus: ed-Dâru't-Tünisiyye, 1984.

- İbn ‘Aṭiyye, Ebû Muhammed Abdülhak el-Endelüsî, *el-Muḥarreru’l-Vecṭz fî Tefṣîri’l-Kitâbi’l-‘Aẓz*, thk. er-Raḥḥale el-Fârûk v.dğr., Beyrut: Dâru’l-Ḥayr, 2007.
- Kaysi, Mekki b Ebî Talib, *el-Keşf an vücûhi’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ilelihâ ve hucecihâ*, Beyrût: Müessesetu’r-Risâle, 1984.
- Kaysî, Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kırâât*. thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî. Kahire: Dâru Nahda, 1960.
- Kurtûbî, Muḥammed b. Aḥmed, *el-Câmi’ li Aḥkâmi’l-Kur’ân*, thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuḥsin et-Turkî, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2006.
- Ma’mer b. Muṣennâ, *Mecâzu’l-Kur’ân*, thk. Mehmed Fuad Sezgi, Kahire: Mektebetu’l-Ḥâncî, 1954.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke, *el-Belâgatu’l-‘Arabîyye usususâ ve ‘ulûmuhâ ve funûnuhâ*, Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1996.
- Nahhâs, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed, *İ’râbu’l-Kur’ân*, thk. Halid el-Ali, Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, 2008.
- Nesefî, Ebû’l-Berekat Abdullah b. Ahmed, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, thk. Yusuf Ali Budevî, Beyrût: Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, 1998.
- Nisâbûrî, İbn Mihrân, *el-Ġāye fî’l-kırâ’âti’l-‘aşr*, thk. Muhammed Gıyâs el-Canbâz, Riyad: Dâru’ş-Şevaf, 1985.
- Öğmüſ, Harun, “Yedi Harf Meselesi”, İslâm Araſtırmaları Dergisi, (2010), Sayı: 24, s. 1-23.
- Önen, Hacı, "Ebu 'Amr ed-Dânî'ye Göre Yedi Harfin Anlamı", Şarkiyat/11, (2014): 56-72.
- Radi, Radiyyüddîn Muhammed el-Esterâbâdî, *Şerḥu’l-Kâfiye*, thk. Yusuf Hasan Ömer, Bingazi: Câmi’atu Karyunus, 1996.
- Râzî, Faḥruddîn, *Mefâtiḥu’l-Ġayb*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981.
- Sağîr, Mahmud Ahmed, *el-Kiraâtu’ş-şâzzetu ve tevcîhuha’n-nahvî*, Dimeşk: Dâru’l-fikir, 1999.
- Semîn el-Halebî, Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf, *ed-Durru’l-maſûn fî ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed El-Harrât, Dimeşk: Dâru’l-Kalem, trs.
- Sîbeveyhi, Ebû Osmân Amr b. Osmân, *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1988.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Şuayn Arnavut, Beyrût: Mu’essesetu’r-Risâle, 2008.
- Ṭaberî, Muḥammed b. Cerîr, *Câmi’u’l-Beyân’an Te’vîli Āyi’l-Kur’ân*, thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuḥsin et-Turkî, Kahire: Dâru Hecr, 2001.
- Tabersî, Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen, *Mecma’u’l-beyân fî tefṣîri’l-Kur’ân*, Beyrût: Dâru’l-‘Ulûm, 2006.

- Teftâzânî, Sa‘uddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn, *Şerhu Taşrîfi’l-’İzzî*, thk. Muhammed Muhiyiddîn Abdulhamîd, Matbaatu’l-İstikame, 1934.
- ’Ukberî, Ebu’l-Bekâ Muhibbüddîn, *İ’râbü’l-kırâ’âti’s-şevâz*, thk. Muhammed Seyyid Ahmed Azzuz, Beyrût: Alemu’l-Kutub, 1996.
- Ünal, Mehmet, “Bir Kırâat Terimi Olarak ‘Hüccet’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 69-83.
- Vâhidî, Ebu’l-Hasen Alî b. Ahmed, *et-Tefsîru’l-Basîṭ*, thk. Farklı Muhakkikler, Riyad: Câmi‘atu’l-İmâm Muhammed b. Su‘ûd el-İslâmiyye-’I ma detu’l-Bah şî’l-’İlmî, 1430.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm, *Me‘âni’l-Ḳur‘ân*, thk. ‘Abdulcelîl ‘Abduh Şelebî, Beyrut: ‘Alemu’l-Kutub, 1988.
- Zemaşşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Mufaşşal fî şinâ‘ati’l-i’râb*, thk. Ali Bû Mulham, Beyrût: Dâru Mektebetu’l-Hilal, 1993.
- Zemaşşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf ‘an Haḳâ’iki’t-Tenzîl* thk, ‘Âdil Ahmed ‘Abdulmevcûd - ‘Alî Muhammed Mu‘avvaḳ, Riyad: Mektebetu’l-‘Ubeykân, 1998.