

Kûfe Kırâat Geleneğinde Ebû Hanîfe'nin Kırâat Tercihleri Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation of Abû Hanîfa's Qirā'ât Preferences within the Kūfan Qirā'ât Tradition

Ömer Mehmet ULUSOY

Öğr. Gör., Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi, Kilis/Türkiye

omerulusoy_80@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-3387-4620>
<https://ror.org/048b6qs33>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi: 17/03/2025
Kabul Tarihi: 27/10/2025
Yayın Tarihi: 23/12/2025

Article Information

Article Type : Research Article
Received : 17/03/2025
Accepted : 17/10/2025
Published : 23/12/2025

Atıf

Ulusoy, Ö. M. (2025). Kûfe Kırâat Geleneğinde Ebû Hanîfe'nin Kırâat Tercihleri Üzerine Bir Değerlendirme, Antakiyat, 8(2), 196-221

Citation

Ulusoy, Ö. M. (2025). *An Evaluation of Abû Hanîfa's Qirā'ât Preferences within the Kūfan Qirā'ât Tradition*, Antakiyat, 8(2), 196-221

İntihal | Plagiarism

Bu makalede intihal taraması yapılmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir. [İntihal.net - Turnitin](#)

This article has been scanned for plagiarism and it has been confirmed that it does not contain plagiarism. [İntihal.net - Turnitin](#)

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Ömer Mehmet Ulusoy

This study does not require ethics committee approval and the data used has been obtained from literature review/published sources. It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of the study and all studies used were indicated in the bibliography.
Ömer Mehmet Ulusoy

Hakem Sayısı | Referees

İki Dış Hakem | Two External Referees

Değerlendirme | Review

Çift Kör Hakemlik | Double Blind Referee

Etik Bildirim | Complaints

ilahiyatdergi@mku.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans | Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

Şer’î delillerin başında şüphesiz Kur’ân-ı Kerîm yer almakta olup, fikhî mezheplerin kurucu imamları, delillerden hüküm çıkarırken onu ilk başvuru kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Her ne kadar Kur’ân’ın kırâat farklılıkları söz konusu dönemlerde henüz sistematik bir biçimde tedvin ve tasnif edilmemiş olsa da mevcut kırâatlerin zaman zaman dikkate alındığı ve fikhî çıkarımlarda etkili olduğu gözlemlenmektedir. Bu çerçevede Ebû Hanîfe’nin Kur’ân’dan hüküm çıkarırken hangi kırâatleri tercih ettiği ve bu tercihlerinde hangi sebeplerin belirleyici olduğu çalışmanın temel problemini oluşturmaktadır. Zira kırâat farklılıklarının kimi zaman fikhî çıkarımlara rehberlik ettiği, âyetlerin anlamını etkilediği ve sonuç itibarıyla verilen hükümleri şekillendirdiği bilinen bir gerçektir. Araştırmada, Ebû Hanîfe’nin yaşadığı şehir olan Kûfe’nin ilmî bir merkez olarak taşıdığı konuma yer verilmiştir. Şehrin kuruluşundan itibaren kırâat ilminin gelişim seyri, buraya nasıl taşındığı, bölgedeki önde gelen kırâat imamlarının katkıları ve Abdullah b. Mes’ûd’un kırâat mirasının sonraki nesiller üzerindeki etkisi tartışılacaktır. Bunun yanında İmâm-ı Âzam’ın içinde bulunduğu coğrafi ve kültürel ortamın, özellikle de resmî Mushafın Kûfe’ye gönderilişinin, onun kırâat anlayışı üzerindeki yansımaları değerlendirilmiştir. İslam ilim geleneğinde dinin doğru biçimde anlaşılabilmesi için Arapçaya vukufiyet birincil şart olarak kabul edilmiş, buna ek olarak hoca-talebe ilişkisi de kırâat ilminde önemli bir unsur olarak görülmüştür. Ebû Hanîfe’nin yaşadığı dönemde (hicrî 80-150) Kûfe’de kırâat-i aşere imamlarından üçü bulunmaktaydı. Onlardan biriyle yakın dostluk kurmuş olması, onun bu ilme yönelmesini teşvik etse de Ebû Hanîfe tercihinin fikhî sahasında yoğunlaşmaktan yana kullanmıştır. Bununla birlikte naslardan kaynaklanan sebeplerin ve bölgesel kırâat geleneklerinin, özellikle Âsım kırâatini benimsemesinde etkili olup olmadığı irdelenmiştir. Çalışmada ayrıca kırâat tercihlerinde dikkate alınan dilsel, naklî ve metodolojik kriterler ortaya konulmuş, böylece Ebû Hanîfe’nin kırâat farklılıklarına yaklaşımı ve bu yaklaşımın fikhî hüküm çıkarma süreçlerine etkisi değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Tercih, Kriter, Kûfe, Ebû Hanîfe.

Abstract

Undoubtedly, the Quran stands at the forefront of the shari sources of law, and the founding imams of the legal schools regarded it as the primary reference when deriving legal rulings from the evidences. Although the variant Quranic readings (qiraat) had not yet been systematically codified and classified during the relevant period, it is nevertheless observed that the existing readings were at times taken into consideration and played a role in legal reasoning. Within this framework, the central problem of this study concerns which qiraat Abu Hanifa preferred when deriving rulings from the Quran and what factors determined these preferences. This is because it is a well-established fact that differences in qiraat can at times guide juridical reasoning, influence the meaning of verses, and ultimately shape the legal rulings derived from them. The study also addresses the position of Kufa, Abu Hanifa’s city of residence, as a major center of learning. In this context, the development of the discipline of qiraat from the city’s foundation, the manner in which it was transmitted to Kufa, the contributions of prominent local authorities of recitation, and the influence of Abd Allah b. Masud’s qiraat legacy on subsequent generations are examined. Furthermore, the reflections of the geographical and cultural milieu in which al-Imam al-Azam lived—particularly the dispatch of the official mushaf to Kufa—on his understanding of qiraat are evaluated. In the Islamic scholarly tradition, mastery of the Arabic language has been regarded as a primary prerequisite for the proper understanding of religion, and in addition, the teacher–student relationship has been considered a crucial component of the science of qiraat. During Abu Hanifa’s lifetime (80–150 AH), three of the imams of the ten canonical readings resided in Kufa. Although his close friendship with one of them encouraged his engagement with this discipline,

Abu Hanifa ultimately chose to concentrate primarily on the field of jurisprudence. Nevertheless, the study investigates whether textual factors and regional qiraat traditions played a role, particularly in his adoption of the reading of Asim. Finally, the study identifies the linguistic, transmitted, and methodological criteria taken into consideration in qiraat preferences, thereby evaluating Abu Hanifa's approach to variant readings and the impact of this approach on his processes of deriving legal rulings.

Keywords: Qiraat, Preference, Criteria, Kufa, Abu Hanifa.

GİRİŞ

Ebû Hanîfe'nin kırâat tercihlerini ortaya koyabilmek için öncelikle onun hicrî birinci asrın sonu ile ikinci asrın başlarında, yani kırâat ilminin henüz sistematik hale gelmediği bir dönemde yaşadığını belirtmek gerekir. Onun kırâat anlayışıyla ilgili ez-Zehebî'nin "*Menâkıb-ı İmam Ebû Hanîfe*" adlı eseri ve el-Hüzelî'nin "*Kitâbü'l-Kâmil*"inde" bu konuya dair çeşitli bilgilere yer verilmekte fakat bunlar sistematik bir bütünlük arz etmemektedir. Modern dönemde ise Fatih Tok tarafından kaleme alınan "*Ebû Hanîfe'nin Kur'ân Kırâatlerine Yaklaşımı*" adlı makalede Ebû Hanîfe'nin kırâat anlayışına ilişkin örnekler sahih ve mevzu ayrımı çerçevesinde fikhî hükümle ilişkili olarak değerlendirilmiştir.¹

Bu çalışmada ise ona nispet edilen kırâat örneklerinin tamamı Tevfik İbrahim Damra tarafından el-Hüzelî'nin "*Kitâbü'l-Kâmil*"i" temel alınarak hazırlanan "*en-Nüketü'l-Latîfe fî Kırâati'l-İmam Ebû Hanîfe*" adlı eserden hareketle ele alınmıştır. Bu çalışmada söz konusu kırâatlerin tercih edilmesinde etkili olabilecek tarihî, coğrafî ve ilmî faktörler analiz edilip, Ebû Hanîfe'nin kırâat farklarına yaklaşımı, bu farkları yorumlama biçimi ve söz konusu tercihlerin fikhî hüküm çıkarma sürecine yansımaları ayrıntılı biçimde irdelenmiştir. Bu yönüyle çalışma hem klasik literatürde dağınık şekilde bulunan bilgileri sistematik hale getirmeyi hem de modern akademik değerlendirmeler ışığında Ebû Hanîfe'nin kırâat anlayışını bütüncül bir çerçevede ortaya koymayı hedeflemiştir.

1. Ebû Hanîfe'nin Doğduğu Şehir Kûfe

Ebû Hanîfe, İslam tarihinde ilmî ve siyasî açıdan büyük bir öneme sahip olan Kûfe'de hicretin 80. yılında dünyaya gelmiş, Abbasî Halîfesi Mansur (ö.158/775) döneminde hicrî 150/767 yılında Basra'da vefat etmiştir.² Kûfe, kuruluşundan itibaren İslam medeniyetinin önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Hz. Ali döneminde hilafet merkezi olmasıyla siyasi bakımdan kritik bir döneme tanıklık etmiş, aynı zamanda İslam hukukunun, kırâat ilminin ve Arap dil bilimlerinin gelişmesinde etkin roller oynamıştır. Dolayısıyla bu şehir birçok önemli âlimin yetiştiği bir ilim merkezi haline gelmiştir.³

Kûfe'nin kuruluş gerekçelerine dair rivâyetlerde, bölgede bulunan asker sahabilerin, Medâin şehrinin tozlu havası, karasinek gibi haşerelerinin çokluğu ve benzeri olumsuz iklim ve çevre koşullarından rahatsızlık duydukları ifade edilmektedir. Bu durum halife Hz. Ömer'e

¹ Fatih Tok, "Ebû Hanîfe'nin Kur'ân Kırâatlerine Yaklaşımı", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/6 (2017), 131-138.

² Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2002), 23.

³ Casım Avcı, "Kûfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/339-342.

(ö.23/644) bildirilmiş ve neticede onun emriyle Kûfe'nin hicrî 17/637 yılında Sa'd b. Ebî Vakkas (ö. 55/675) tarafından bir askeri garnizon şehri olarak inşa edilmesine karar verilmiştir.⁴ Hz. Ömer'in bu yöndeki planlaması, Arapların yarımada dışına çıkarak farklı milletlerle kaynaşma sürecini kontrol altına alma düşüncesiyle yakından ilişkilidir. Zira Arapların yeni unsurlarla kaynaşarak kendi askeri ve manevi dinamizmlerini kaybetme ihtimali, dönemin yöneticileri açısından bir tehdit olarak görülmüştür.

Bu düşünceler ve yukarıda belirtilen diğer nedenlerle birlikte Hz. Ömer, Arapları Basra ve Fustat gibi askeri garnizonlara ek olarak Kûfe'de de kendilerine ait merkezlerde toplamayı planlamıştır.⁵ Başlangıçta askerî bir garnizon niteliğinde olan Kûfe,⁶ daha sonra demografik yapısı itibarıyla heterojen bir yapıya bürünmüştür. İlk dönemlerde nüfusun çoğunluğu Araplardan oluşmaktayken zamanla farklı etnik unsurların -aralarında Ebû Hanîfe'nin ailesinin de bulunduğu- şehre yerleşmesiyle kozmopolit bir karakter kazanmıştır.⁷ Bunlara İran asıllı başka milletlerin de eklenmesiyle kültürel çeşitlilik daha da artmıştır.⁸ Askerî garnizon olmanın sağladığı güvenlik şartları, insanların buraya akın etmelerinin önemli nedenleri arasında sayılabilir. Hz. Ali döneminde başkentin Kûfe'ye taşınması şehir nüfusunun ve kültürel çeşitliliğinin daha da artmasında etkili rol oynadığı söylenebilir.⁹ Böylece Kûfe, başlangıçta askeri amaçla kurulmuş olsa da zaman içinde İslam dünyasının en önemli ilmî ve kültürel merkezlerinden birine dönüşmüş, özellikle Arap dili çalışmalarında (sarf-nahiv) ve kırâat ilminde öncü bir rol üstlenmiştir.¹⁰

2. Kûfe'de Kırâat İlminin Tarihi Seyri

Hz. Ömer döneminde kurulmasıyla birlikte Kûfe, askerî bir merkez olmasının yanı sıra kısa sürede kültürel olarak da gelişme göstermiştir. Bu gelişmenin hız kazanmasında bölgeye göç eden Hîrelilerin katkısı büyüktür. Hîre'nin coğrafi olarak Babil, İran, Arap ve Bizans kültürlerinin buluşup harmanlandığı bir kesişim noktasında bulunması Hîrelileri farklı geleneklerle etkileşime açık hale getirmiştir. Bu durum onların erken dönemde yazıyla tanışmalarını zorunlu kılmıştır. Nitekim ilk Arap yazısının teşekkülünde Hîrelilerin önemli katkılarının bulunduğu ifade edilmektedir. Ticarî ve ilmî faaliyetler vesilesiyle farklı topluluklarla sürekli etkileşim halinde olan Hîreliler, adadilleri olan Arapça'nın yanı sıra Süryanîce, Nebatîce ve Rumca gibi dilleri de biliyorlardı. Ayrıca tıp, eczacılık ve felsefe gibi alanlarda da varlık göstermeleri onların yüksek kültürel seviyelerini ortaya koymaktadır. Kûfe'nin kuruluşuyla birlikte Hîreliler sahip oldukları bu birikimi yeni yerleşim yerine taşımış ve şehrin ilmî gelişiminde etkin rol oynamışlardır.¹¹ Böylece Kûfe'nin erken dönemlerde büyük bir ilim ve kültür merkezi olmasında, Hîrelilerin diğer kabilelere nazaran daha yüksek düzeyde

⁴ Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 7/122.

⁵ Abdulaziz Dürî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 97-98.

⁶ Cafer Acar, *İlk İslam Fetihleri* (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020), 110-112.

⁷ Mahfuz Söylemez, "Ebû Hanîfe'nin Yetiştirdiği Şehir: Kûfe", *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, ed. İbrahim Hatiboğlu (Bursa: Kurav Yayınları, 2005), 1/35-36.

⁸ Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 2/166.

⁹ Apak, *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyyet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 210.

¹⁰ Eyüp Baş (ed.), *İslam Medeniyeti Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 447.

¹¹ Hüseyin Ali ed-Dâkûkî, "Hîre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 1998), 18/122-123.

sahip oldukları yazıya dayalı kültürün ve gelişmiş medeniyet tecrübesinin büyük bir payının olduğunu söylenebilir.¹²

2.1. Kûfe'ye Kırâat İlminin Gelişi

Hız. Ömer, İslam topraklarının genişlemesi ve Kur'ân'ın öğretilmesine olan ihtiyaçların artması üzerine yeni kurulan şehirlere hem idari hem de ilmî bakımdan yetkin şahsiyetler görevlendirmiştir. Bu çerçevede Ammar b. Yâsir'i (ö. 37/657) yönetici, Abdullah b. Mes'ûd'u ise (ö.32/653) Kur'ân muallimi ve vezir olarak Kûfe'ye tayin etmiştir.¹³ Hız. Peygamber'in ağzından yetmiş sûreyi ezberlediği bilinen¹⁴ ve ümmetin fakîhi ve kârîsi kabul edilen Abdullah b. Mes'ûd, Hız. Peygamber tarafından Kur'ân'a olan vukûfiyeti dolayısıyla kendisinden Kur'ân öğrenilebilecek dört sahabe arasında zikredilmiştir.¹⁵ Onun derin ilmi birikimi, inen bütün âyetlerin hangi olaylar üzerine ve nerede nazil olduğunu bilecek derecede bilgisi,¹⁶ Hız. Ömer'in bu atamasındaki tercih sebepleri arasında sayılabilir. Buna ek olarak ilk Müslümanlardan ve Aşere-i mübeşşereden sayılan Abdullah b. Mes'ûd'un, Hız. Ömer tarafından Kûfe'ye kadılık ve beytül-mâl idaresi ile görevlendirildiği de ifade edilmektedir.¹⁷ İster kadılık ve beytül-mâl idaresi isterse Kur'ân muallimi veya vezir olsun Abdullah b. Mes'ûd'un Kur'ân'a olan bu yetkinliğini iyi bilen Hız. Ömer'in, onu diğer görevlerinin yanında Kûfe'ye Kur'ân muallimi olarak da tayin etmiş¹⁸ olabileceği düşünülmektedir. Kûfe'de kırâati uzun süre otorite olarak kabul edilen Abdullah b. Mes'ûd'un, yetiştirdiği öğrenciler vesilesiyle kırâat ilmi gelişmiştir.¹⁹ Ebû Hanîfe de gelişen bu iklimde yetişmiştir.²⁰

Genel olarak Iraklılar, özelde de Kûfeliler Abdullah b. Mes'ûd'un kırâatine tabi iken²¹ Hız. Osman'ın, Kur'ân'ın istinsah faaliyetinden sonra her bölgeye kırâati, elindeki Mushafa uyan bir sahabe ile göndermesiyle birlikte -Kûfe'ye Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692) gönderilir- yavaş yavaş onun kırâati burada yaygınlık kazanmıştır.²² Buradan hareketle İmam Mushafa uymayan şahsî Mushafın bertaraf edilip hem kırâatte hem kitabette birlik sağlanmaya çalışılması sonucunda resmî Mushafın, devletin resmî görevlisi vasıtasıyla gönderilmesiyle,²³ bir bakıma orada önceden yaygınlık kazanan Abdullah b. Mes'ûd'un şahsî Mushaf ve kırâatinin, yerini yeni gelen Mushaf ve kırâate bıraktığı söylenmektedir.²⁴ Ancak Abdullah b. Mes'ûd'un kırâati Kûfe'de tamamen ortadan kalkmadığı söylenmektedir. Çünkü Âsım (ö.127/745), Hamza (ö.156/773), Kisâî (ö. 189/805), Halef el-Bezzâr (ö. 229/844) ve A'meş'in (ö. 148/765) kırâatleri nihâyetinde İbn Mes'ûd'a dayanmakta, şâz olarak

¹² Söylemez, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 174-175.

¹³ Gânim Kaddûri el-Hamed, *Muhâdarât fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Amman: Dâru Ammâr, 1423/2003), 116.

¹⁴ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyri, *el-Câmiu's-Sahih*, nşr. Muhammed Fuad Abdulkaki (Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991/1412), "Fedâilü's-Sahabe", 4/114 (2462).

¹⁵ "Kur'ân'ı şu dört kişiden öğreniniz: Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim, Übey b. Ka'b ve Muaz b. Cebel." Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 4/114 (2464).

¹⁶ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsir Tarihi*, çev. Halil Aldemir (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 1/121.

¹⁷ İsmail Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 1988), 1/114-115.

¹⁸ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 94.

¹⁹ Cemil Küçük, "Abdullah İbn Mes'ûd ve Kırâati", *Van İlahiyat Dergisi* 9/15 (2021), 50.

²⁰ Eyüp Baş (ed.), *İslam Medeniyeti Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 267.

²¹ Hacı Önen, *Kırâat Tarihi* (İstanbul: Ragbet Yayınları, 2017), 44.

²² Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, çev. Halil Aldemir (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 1/547; Nihad M. Çetin "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/278.

²³ Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015), 172.

²⁴ Küçük, "Abdullah İbn Mes'ûd ve Kırâati", 50.

değerlendirilen rivâyetler dışında onun kırâati mütevatir kırâatler içerisinde varlığını sürdürmektedir.²⁵

H. Osman'ın Mushaf nüshalarını ve kurrâ sahabileri Kûfe'nin de dahil olduğu bölgelere göndermesindeki amacı iki yönlü olarak değerlendirilebilir: Birincisi, Mushaf ve kırâat birliğini sağlayarak İslam beldelerinde ciddi boyutlara ulaşan ihtilafların önüne geçmek; ikincisi ise merkezî yönetimle, Kur'ân'ın çoğaltılması aşamasında aralarında problem yaşadığı bazı kurrânın nüfuzuna engel olmaya çalışmaktır. Çünkü bölge asabiyeti nedeniyle halk, kendi bölgesindeki kurrâyı desteklemişlerdir.²⁶ Humuslular, Şamlılar, Kûfeliler ve Basralılar kendi bölgelerinde kırâat okudukları sahabeye nispetle kendi kırâatlerini en hayırlı kırâat olarak görme eğiliminde olmuşlardır.²⁷ H. Osman'ın, istinsah girişimiyle hem lehçe farklarını ortadan kaldırmak hem de anti merkezî anlayışa bir sınır koyarak dinî ve siyasî birliği sağlama amacını gerçekleştirmek istediği ifade edilmektedir.²⁸ Bu bilgilerin doğruluğu veya yanlışlığını tam olarak ortaya koymak için istinsah faaliyeti öncesinde H. Osman'ın Mushaf göndereceği şehirlerde devam eden kırâat faaliyetlerine de bir göz atmak uygun görünmektedir. İstinsah faaliyetleri öncesinde –bu dönem H. Ömer dönemidir- bazı sahabilerin, kendilerine özel birtakım Mushaflarının olduğu ve Kur'ân'ın kırâat ve kitabetin bu sahabilerin Mushaflarına uygun olarak devam ettiği bilinmektedir. Übey b. Ka'b (ö. 33/654) Şam, Abdullah b. Mes'ûd Kûfe, Mikdad b. Esved (ö. 33/653) Şam, Ebû Musâ el-Eş'arî (ö. 42/662) ise Bağdat yöresinde eğitim ve öğretime devam etmişlerdir. Mushafını ve kırâatini Kûfe'de neredeyse herkesin kabul ettiği İbn Mes'ûd ile Ammar b. Yâsir (ö. 37/657), H. Osman'ın bu özel Mushafların imha edilmesi fikrine şiddetle karşı çıkmışlardır.²⁹ Bu bilgilerden hareketle H. Osman'ın Kûfe haricinde Mushaf gönderdiği diğer merkezlerde daha önce varlığını devam ettiren bütün kurrâ ile problem yaşadığını söylemek mümkün görünmemektedir. Hicrî 24 yılında H. Ömer'in vefatıyla başlayan ve H. Osman döneminde istinsah faaliyetlerinin son bulduğu hicrî 30 veya 31 yılına kadar bu kurrâ sahabiler, kendi bulundukları yerde faaliyetlerine devam etmişlerdir. Tarihi kaynaklardan yapılan araştırmalarda Ammar b. Yâsir ve İbn Mes'ûd dışında da diğer kurra ile H. Osman arasında herhangi bir problemin yaşandığına rastlanmamaktadır. İbn Mes'ûd ile Ammâr b. Yâsir, Halife H. Osman'ın yukarıda ifade edilen uygulamasına karşı çıkmaları nedeniyle Halife tarafından görevden alınmışlar ve merkeze yani Medine'ye çekilmişlerdir.³⁰

2.2. Kûfe'deki Kırâat İmamları ve Ebû Hanîfe'nin Kırâat Hocaları

Kûfe'nin H. Ömer tarafından kurulmasının ardından burada teşekkül eden ilk kırâat tabakasını, Abdullah b. Mes'ûd ve onun yetiştirdiği talebeler oluşturmuştur. H. Osman'ın hilafeti sırasında da Abdullah b. Mes'ûd bu bölgede Kur'ân eğitim ve öğretime devam etmiştir. Ancak Mushafın istinsahıyla birlikte resmî nüshanın Kûfe'ye gönderilmesi ve bu

²⁵ Muhammed Sâlim Muhaysin, *Mu'cemu Huffâzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992), 1/392.

²⁶ Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi*, 108.

²⁷ Abdusselam Mukbil el-Mecîdî, *Mürâceât fi'l-Cem'il-Osmanî li'l-Kur'ânî'l-Mecîd* (Hadramevt: ts.), 148.

²⁸ M. Kemal Atik, "Abdullah b. Mes'ûd ve Mushafının Kur'ân Tarihindeki Yeri", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/. (2005), 16.

²⁹ Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/254.

³⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1405/1985), 20-25.

süreçte Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö.73/692) görevlendirilmesiyle merkezi otorite tarafından desteklenen yeni kırâat ekolü etkili olmaya başlamıştır. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushafı Kûfe'de halka okutan ilk kişidir. Kûfe mescidinde yaklaşık olarak kırk yıl boyunca bu Mushafı okutmaya devam etmiş, vefatına (73/692) yakın bir dönemde yerine öğrencisi Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necûd'u bırakmıştır.³¹ İmam Âsım, kırâatini Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den (ö. 73/692) almış, bu yolla Hz. Osman, Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Abdullah b. Mes'ûd ve Übeyy b. Ka'b'a ulaşan bir rivâyet zincirine bağlanmıştır. Ayrıca Âsım, kırâatini farklı bir kanaldan Zir b. Hubeyş aracılığıyla da tahsil etmiştir.³² Kûfe'de ailesiyle beraber yaşayan ve çocukluğunda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlediği ifade edilen³³ Ebû Hanîfe'nin, kırâatı yedi mütevâtir kırâat arasında kabul edilen Âsım b. Ebi'n-Necûd'dan aldığı rivâyet edilmektedir.³⁴ Hz. Osman, Temîm ed-Darî (ö. 40/661), Said b. Cübeyr (ö. 94/713) ve bu isimlerle beraber Ebû Hanîfe'nin, bir rekâta bir hatimle namaz kılan dört kişiden biri arasında zikredilmesi onun hıfzının kuvvetini ve Kur'ân eğitimindeki yetkinliğini ortaya koymaktadır.³⁵

3. Ebû Hanîfe'nin Kırâat Tercih Sebepleri

Ebû Hanîfe, ilim tahsiline yönelirken kelâm, edebiyat, nahiv, kırâat, şiir ve hadis gibi farklı alanları değerlendirmiş, bu ilimlerin amaç ve imkânları üzerinde düşündükten sonra nihâyet fıkıh sahasında karar kılmış ve fakih kimliğiyle temayüz etmiştir. Bununla birlikte onun diğer ilim dallarına kayıtsız kalmadığı değerlendirilmektedir.³⁶ Ebû Hanîfe, kırâat ilmine yönelmeişinin gerekçesini şu ifadeleriyle dile getirmiştir: "...Sonra kırâat ilmini düşündüm. Dedim ki onu elde edersem ne olacak; gençler etrafıma toplanacak, bana okuyacaklar, ben dinleyeceğim. Kur'ân-ı Kerîm ve manaları üzerinde söz söylemek güç...".³⁷ Bu bağlamda her ne kadar Ebû Hanîfe, kırâat yönüyle ön plana çıkmış olmasa da verdiği fetvalarda Kur'ân-ı Kerîm'e müracaat etmiş, hangi kırâati tercih/takip etmişse ona uygun manalar geliştirmiştir. Bilindiği üzere kırâat farklılıklarının bazıları doğrudan anlam üzerine etkili olmuş ve bu da fikhî hükümleri şekillendirmiştir.

Arapça *r-c-h* kökünden gelen "tercih" masdarı, tef'îl vezninde "bir şeyi eliyle seçmek",³⁸ "iki şeyden hangisinin daha ağır olduğunu tartmak",³⁹ "bir şeyi diğerine üstün kılmak"⁴⁰ anlamlarına gelmektedir. Kırâat ilminde ise tercih veya ihtiyar, "dil bilgisine vakıf güvenilir bir kârînin, şeyhlerinden rivâyet ettiği kırâatler arasından gerekçeli bir şekilde birini seçerek

³¹ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâb. el-Abbâs b. Mucâhid et-Temîmî, *Kitabu's-Seb'a fi'l-Kırâa*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Daru'l-Maârif, 1972), 68-69.

³² İbn Mucâhid, *Kitabu's-seb'a*, 69-70.

³³ Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 30.

³⁴ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, *Hayrâtu'l-Hisan* (Dımaşk: Dâru'lHudâ, 2007/1428), 73; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 30; Hacı Önen, *Kırâat Tarihi ve Kırâat Farklılıklarının Kur'ân Tefsirine Etkisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 59; Mehmet Aslan, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam* (Sivas: Sivas Belediyesi, 2015), 44.

³⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Menâkıbu İmâm Ebû Hanîfe*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî-Ebu'l Vefa el Afgânî (Mısır: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, ts.), 17.

³⁶ el-Heytemî, *Hayrâtu'l-Hisan*, 73.

³⁷ el-Heytemî, *Hayrâtu'l-Hisan*, 73; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 33; Mahfuz Söylemez, "Ebû Hanîfe'nin Yetiştirdiği Şehir Kûfe", 43.

³⁸ Halil b. Ahmed el-Farâhidî, *Kitabu'l-Ayn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1424/2003), 2/99.

³⁹ Hüseyin ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, thk. Hasan Nassar (Kuveyt: Matbaatu Hükûmeti Kuveyt, 1369/1969), 6/382-386.

⁴⁰ Mütercim Asım Efendî, *Kâmûsu'l-Muhîd Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/1123.

kırâatte kendisine özgü bir sistem oluşturması” şeklinde tarif edilmiştir. Tercih/ihtiyar için “birisi şu kırâatı tercih etti” demek, “o vechi seçti” demektir.⁴¹

Kırâatlerde tercih dönemi, genellikle hicrî birinci ve ikinci nesil Müslümanlar dönemi olarak bilinen hicrî II. asrın ortalarından başlayıp IV. asrın başlarına kadar devam eden hicrî 154-310 yılları arasını kapsayan bir süreçtir.⁴² Her ne kadar tercihin hicrî. II. asrın ortalarından başladığını ifade edenler olsa da kırâatler arasında tercih yapılması meselesini sahabe dönemine kadar götürenler olmuştur.⁴³ Kırâatlerde tercih meselesini ve bu tercihinin gerekçelerini geniş bir biçimde ilk ele alan âlimin İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) olduğu ifade edilmektedir.⁴⁴ Ebû Hanîfe’nin yaşadığı dönemde ise kırâat ilminin çerçevesi henüz tam olarak şekillenmediği, yedili veya onlu tasnif yapılmadığı, makbul olma şartları belirginleşmediği ve Kur’ân ile kırâat iki farklı hakikat olarak telakki edildiği ifade edilmektedir. Bu sebeple kırâatlerin mutlak dokunulmazlık atfedilen bir alan olarak görülmediği, kimi zaman isnadına bakılmaksızın kıyasıya eleştirildiği görülmektedir.⁴⁵ Burada dikkat çekilmesi gereken esas husus, kırâat imamlarının sistem kurmaları anlamındaki ihtiyar değil, bir fikhî mezhep kurucusu olan Ebû Hanîfe’nin sahih veya şâz kırâatler içerisinde hangi kırâat/leri hangi gerekçelerle tercih ettiğidir. Çünkü tercihler çoğunlukla sahih kırâatler arasında yapılmış, şâz kırâatler dikkate alınmamıştır.⁴⁶

Ebû Hanîfe’nin hayatını devam ettirdiği Kûfe’de onun tercihlerine etki edebileceği düşünülen sebepler; coğrafi-sosyolojik etkenler, hoca-talebe ilişkisi, resmî Mushaf uygulaması ve naslara dayalı unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bu sebepler balıklar halinde ele alınmış, Ebû Hanîfe’nin kırâat tercihlerine etki edebilecek faktörler ortaya konmaya çalışılmıştır.

3.1. Coğrafi-Sosyolojik Sebepler

Şüphesiz ki insanın içinde yaşadığı coğrafi çevrenin, onun hayat şartlarını belirlemede önemli rol oynadığı bir gerçektir. İklim, doğal kaynaklar, arazi yapısı ile insanların yaşam tarzları arasında doğrudan bir ilişki vardır.⁴⁷ Bu durum bireyin fiziksel ve toplumsal çevresiyle sürekli etkileşim halinde olduğunu göstermektedir. Toplumsal yaşantının insanın davranışları üzerindeki tesiri bireyin içinde bulunduğu kültürü ve gelenekleri benimsemesiyle ortaya çıkar.⁴⁸ Ebû Hanîfe, yaşadığı coğrafyanın şartlarından hem etkilenmiş hem de ilmî kişiliğiyle bu çevreye yön vermiştir. Onun yaşadığı dönemde İslam dünyasında ilim merkezleri olarak özellikle Kûfe ve Basra öne çıkmaktadır. Ebû Hanîfe, çocukluk yıllarını Kûfe’de geçirmiş, burada yetişmiş, ömrünün kayda değer bir kısmını da burada ilim tahsil ederek ve talebe yetiştirerek

⁴¹ Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kırâat İlmî Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İlk Harf Yayıncılık, 2018), 23-26.

⁴² Murat Sülün, (ed.), *Kur’ân Vahyi* (İstanbul: Kur’ân Çalışmaları Vakfı, 2017), 253.

⁴³ Muhsin Demirci, *Kur’ân Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. 2020), 229.

⁴⁴ Naif Yaşar, “Taberî’nin Kırâatlere Bakışı”, *Marife* 16/1 (Yaz 2016), 60.

⁴⁵ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kur’ân İlmî* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 124-127.

⁴⁶ Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kırâat İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 157.

⁴⁷ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji* (Ankara: Savaş Yayınları, 1982), 66-67.

⁴⁸ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985), 273-274.

devam ettirmiştir.⁴⁹ Dolayısıyla onun kırâat anlayışında Kûfe'nin ilmî ve sosyal atmosferinin belirleyici bir rol oynadığı söylenebilir.

Kırâatlerin bölgesel dağılımına dair eserlerde Nâfi b. Abdurrahman (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Şeybe (ö. 130/748) ve Ebû Ca'fer'in (ö. 130/747-48) kırâatinin Hicaz bölgesinde; Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Ebû Amr (ö. 154/771) kırâatinin Irak bölgesinde; İbn Âmir kırâatinin ise Şam bölgesinde yaygınlık kazandıkları belirtilmektedir.⁵⁰ Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemlerde Kûfe'de Âsım, Hamza ve Kisâî'nin kırâat alanında ön plana çıkan şahsiyetler oldukları görülmektedir.⁵¹ Bu bağlamda Ebû Hanîfe'ye nispet edilen kırâat tercihlerinde yalnızca bu üç imamın mı yoksa başka bölge imamların okuyuşlarının da mı etkili olduğu sorusu önem arz etmektedir.

3.2. Hoca-Talebe ilişkisi

Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde Kûfe, kırâat alanında önemli şahsiyetlere ev sahipliği yapmaktaydı. Âsım'ın kırâat hocalığı yaptığı bu şehirde Ebû Hanîfe ile yaşıt ve onun yakın arkadaşı olan Hamza da ilim meclislerinde etkin bir konumdaydı. Kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin, Hamza'nın Kur'ân ve ferâiz ilminde kendilerinden daha üstün olduğunu dile getirdiği aktarılmaktadır.⁵² İbn Mücâhid'e göre başlangıçta Âsım kırâati Kûfe'de yaygın bir kırâat değildir. Bunun sebebi, Kûfelilerin, onun ravilerinden sadece Ebû Bekir b. Ayyâş'a itibar ediyor olmalarıdır. Buna mukabil aynı dönemde bölgede en fazla rağbet gören kırâat Hamza'nın kırâati olmuştur.⁵³ Ancak Ebû Hanîfe, Hamza kırâati yaygın olmasına rağmen, hocası Âsım'ın kırâatini tercih etmiştir. Bunun gerekçesi olarak Âsım'ın kırâatinin “müstakim” yani akıcı ve kolay okunur olması, Hamza'nın kırâatinde ise gırtlaktan çıkarılan bazı sesler nedeniyle zorluk bulunması gösterilmiştir.⁵⁴ Ayrıca Âsım ve Nâfi kırâatlerinin, kaynaklarda en güvenilir, senedi en sağlam ve Arap dili açısından en fasih kırâatler arasında olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵

Ebû Hanîfe'nin, tercihini Âsım kırâatinden yana kullanmasının temelinde de bu özelliklerin bulunduğu söylenebilir. Onun, hocasının bizzat Âsım olması, kırâatinin dilsel fesahat ve akıcılığı, sened bakımından sağlamlığı ve güvenilirliği bu tercihte belirleyici unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Âsım'ın hocası es-Sülemî'nin vefatından sonra onun yerine geçerek resmî kırâat hocası olması da Ebû Hanîfe'nin kırâati doğrudan Âsım'dan almasını kolaylaştıran bir faktör olarak değerlendirilebilir.

3.3. Nastan Kaynaklanma İhtimali Olabilecek Sebepler

Naslar, İslam dininde insanların her türlü tercihini sınırlayan, yönlendiren temel unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. İmam Suyûtî (ö. 911/1505), Kur'ân'ın nüzûl keyfiyetini

⁴⁹ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 29.

⁵⁰ Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekalim* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1434/2003), 38.

⁵¹ İbn. Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, thk. 70-79.

⁵² Hasan Tahsin Feyizli, *Kırâat-i Aşera* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 56.

⁵³ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 71.

⁵⁴ Fatih Tok, “Ebû Hanîfe'nin Kırâatlere Yaklaşımı”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/VI (2017), 127.

⁵⁵ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâni'l-Kırâat*, thk. Abdulfettah İsmail Şibli (Kahire: Dâru'n-Nahda, ts.), 89.

anlatırken (ahruf-ı seb'a) yedi harf konusuna temas etmektedir.⁵⁶ Bu bağlamda Tirmizî'de yer alan bir rivâyet ile Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ardı ardına rivâyetler yer almaktadır. İlk rivâyette Hz. Peygamber'in Cebrâil ile buluştuğu ve ona şu şekilde hitap ettiği aktarılır: *"Ey Cebrail! Ben ümmî olan bir topluma peygamber olarak gönderildim. Onların arasında yaşlısı, kadını, erkeği, erkek çocuğu, kız çocuğu ve hiç okumamış kimseler bulunmaktadır.* Buna karşılık Cebrâil'in cevabı şöyledir: *"Ey Muhammed, Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir."*⁵⁷ Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde geçen bir diğer rivâyette şu ilave bulunmaktadır: *"Onlardan her kim bir harf üzere okursa, nasıl biliyorsa öyle okusun ve bu okuyuştan vazgeçmesin/dönmesin".* Yine rivâyetin bir başka tarikinde şu ifade yer almaktadır: *"O kırâati bırakıp da başka bir kırâte heves etmesin."*⁵⁸ Bu rivâyetler toplumsal düzeyde bütün kırâat birikimine muttali olmanın zorluğunu ortaya koymanın yanı sıra belli bir düzen içerisinde okunmasının önemine işaret etmektedir. Ayrıca bu farklılıkların toplumda karışıklık ve ihtilafa yol açmaması gerektiğini de ima etmektedir. Dolayısıyla kırâat ilmi, büyük çaba gerektiren ve uzun süreli tahsil gerektiren bir alan olduğundan, toplumun bütünü tarafından eksiksiz şekilde elde edilmesi mümkün görünmemektedir. Bu sebeple bireylerin içinde bulundukları çevrede yaygın olan ve herkesçe kabul gören bir kırâati takip etmeleri, pratik açıdan daha kolaydır. Zira asıl işi veya mesleği kırâat olmayan insanların çok ilgili değilse bütün kırâat birikimine vukufiyet kazanmaları oldukça zordur. Ebû Hanîfe'nin de yukarıda zikredilen hadislerden haberdar olma ihtimali yüksektir. Onun kırâat tercihinde söz konusu rivâyetlerin etkili olduğu düşünülebilir. Çünkü bu hadis bir kişinin bir kırâati okurken başka bir kırâati okumaya heves etmemesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Ebû Hanîfe'nin de çoğunlukla hocası Âsım'ı takip etmesi bu bağlamda anlaşılabilir. Hocası Âsım vasıtasıyla Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un kırâatlerine muttali olan Ebû Hanîfe'nin, sahih kırâatlerin yanı sıra diğer kırâatlerden de istifade ettiği dile getirilmektedir.

3.4. *Resmî Mushafın Tercihteki Rolü*

Kaynaklarda Hz. Osman'ın dört veya yedi Mushaf istinsah ettirdiği ve bunları farklı İslam merkezlerine gönderdiği nakledilmektedir. Bu Mushaflardan biri de Ebû Abdurrahmân es-Sülemî ile beraber Kûfe'ye gönderilmiştir. Rivâyetlere göre Mushafları istinsahından önce Kûfe halkı daha çok İbn Mes'ûd'un kırâati üzere bir yol benimsemekteydi. Bu durum Huzeife b. Yemân tarafından Hz. Osman'a bildirilmiş ve akabinde halife, Mushafları çoğaltmak üzere bir heyet teşkil etmiştir. İş bitirilince de yeni istinsah edilen Mushaflardan birinin aciliyet sebebiyle kontrol etmeksizin Kûfe'ye gönderildiği ileri sürülmüştür.⁵⁹ Bununla birlikte nüshaların kontrol edilmeden gönderilmesine dair görüşün doğruluğu tartışmalıdır. Zira Mushaf birliğini sağlama amacında olan Hz. Osman'ın, nüshalardan birini incelemeyen göndermesi düşünülemez. Bu nedenle gönderilen bütün nüshaların kontrol edilip halifeye arz edildikten sonra dağıtıldığı görüşü daha makul görünmektedir.⁶⁰ Hz. Osman'ın hızlı hareket etmesinin sebebi, mevcut ihtilafları ivedilikle gidermek ve kırâat farklılıklarının sebep olduğu

⁵⁶ Ebu'l-Fazl Celalüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el- Hodayrî es-Süyûtî, *et-Tahbîr fî İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 56-57.

⁵⁷ Abdullah Parlayan, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi* (Konya: Adım Matbaacılık, 2004), 3/58.

⁵⁸ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: 2001), 38/23273.

⁵⁹ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985/1405), 43-44.

⁶⁰ Ganim Kaddûrî el-Hamed, *Muhâdarât* (Umman: Dâru Ammâr, 2003/1423), 67.

karişiklikları ortadan kaldırmaktır. Burada dikkat çeken hususlardan biri de varlığı yukarıda zikredilen kırâatle ilgili kargaşanın çözümü için yapılan çalışmanın beş yıl (647-651/652) sürmüş olmasıdır. Ne var ki, bu süreçte kırâat ihtilaflarının ne şekilde çözüme kavuştuğuna dair kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Abdullah b. Mes'ûd'un istinsah faaliyetlerinin ardından Medine'ye çağrılmış olması, problemin çözümünün zamana bırakılmış olduğunu akıllara getirmektedir. Bu problemlerden bağımsız olarak Ebû Hanîfe'nin de genel itibarıyla Ebû Abdurrahmân es-Sülemî-Hocası Âsım kanalıyla gelen resmî Mushafa uygun olan kırâati takip ettiği söylenebilir.

3.5. Dilbilimsel Sebepler

Kur'ân'ın cem' faaliyetinin yürütüldüğü dönemde Arapça, Kur'ân'la paralel olarak zengin bir söz hazinesi ve ifade gücü açısından özel bir öneme sahip olmuştur. Bu çerçevede kırâat ilmi içerisinde Arapçanın/dilin hangi kriter içerisinde belirleyici olması gerektiği hususu tâbiîn döneminde gündeme gelmiştir.⁶¹ Burada özellikle vurgulanması gereken noktalardan biri, genel manada kırâat tercih kriterlerinin neler olabileceğidir.

Ebû Hanîfe'nin şâz başlığı altında zikredilen okumalarının büyük kısmı dilsel sebeplerden kaynaklandığı görülmüştür. "Sahih kategorisinde yer alan kırâatler arasından alternatif vecihlerden birini seçme" şeklinde tanımlanan tercih ameliyesi temelde üç başlık altında toplanmaktadır: Bunlardan ilki naklî açıdan yapılan tercihtir. Bu tercihte şöhret, ittifak ve icmâ belirleyici faktörlerdir. İkinci olarak dilsel açıdan yapılan tercihlerde belîğ-eblağ ve fasih-efsahe ölçütleri öne çıkmaktadır. Üçüncü olarak dilsel açıdan tercih edilmeyenler içerisinde şâz, galat ve hata olarak değerlendirilen dilsel tercihler yer almaktadır. Bu tür tercihler, sahih kırâatler içerisinde bazılarını farklı nedenlerle ön plana çıkarmak suretiyle gerçekleşmektedir.⁶² Bu çerçevede kırâatçılar ile dilciler arasında ciddi bir yaklaşım farkı göze çarpmaktadır. Genel kabule göre bir kırâatin sahih kabul edilebilmesi için, Arap dilinin ifade tarzları açısından güçlü olması, resm-i Mushafa uygunluğu ve senedin sağlam olması gibi temelde üç esasa dayanması gerekmektedir. Buna karşılık Sîbeveyh (180/796)⁶³ ve Ferrâ (ö. 207/822)⁶⁴ gibi bazı dilciler kırâat tercih ve değerlendirmelerinde dili merkeze almış, dil kurallarına uygun olan vecihleri tercih etmiş, uymayanları ise tenkit etmişlerdir.⁶⁵ Mekî b. Ebî Tâlib (ö.437/1045) ise farklı bir yaklaşım ortaya koyarak, sahih kırâatler arasındaki tercihte naklî sahihlik yerine halkın çoğunluğu tarafından kabul görmeyi (icma) öne çıkarmış, bu çoğunluktan kastının özellikle Medine ve Kûfe halkı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Arapça açısından en fasih kırâatin (bu bir tercih kriteridir) Nâfi ve Âsım'ın ittifak ettikleri kırâatler olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶ Bu yaklaşımıyla Mekî, dilin, sahih kırâatlerin belirlenmesinde

⁶¹ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İsam Yayınları, 2019), 183.

⁶² Mehmet Dağ, "Kırâat İlmindeki Anlam Kaymaları Şâz Kırâat Örneği", *Tarihten Günümüze Kırâat İlmi*, ed. M. Emin Özafşar (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 86-87.

⁶³ Sîbeveyh, Bakara 2/233. âyetinde yer alan تجارة ticeraten kelimesini ticeratun şeklinde okuyarak merfu okumanın daha yaygın olduğunu belirtmiştir. Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hanci, 1988/1408), 2/349.

⁶⁴ Ferrâ, Murselat 77/32. âyetinde yer alan القصر کا kelimesini kelkasar şeklinde okuyanların Kırâatini beğenmediğini belirtmiş ve kelkasar şeklinde okunmasının Arapçada daha fazla kullanıldığını belirtmiştir. Bkz. Ferrâ, *Maâni'l-Kur'ân*, thk. Abdulfettâh İsmail Şiblî (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1972), 3/224-225.

⁶⁵ Esat Özcan, "Dil Kurallarının Kırâat Tercihindeki Etkisi: Kutrub Örneği", *Harran İlahiyat Dergisi* 45 (Haziran 2021), 136.

⁶⁶ Mekî, *el-İbâne*, 89.

belirleyici bir unsur olduğunu fiilen kabul etmiş görünmektedir.⁶⁷ Bununla birlikte kırâatlerin dil kuralları çerçevesinde tercih veya tenkit edilmesi kimi âlimler tarafından eleştirilmiş;⁶⁸ kimi âlimlere göre tenkidin muhatabı Kur'ân değil, kırâatleri yanlış aktaran imamlar ve râvîler olduğu belirtilmiştir.⁶⁹ Dolayısıyla bu şekildeki tenkitler sahih metne değil, aktarım sürecindeki varyantlara yöneltilmiş olmaktadır.⁷⁰ Bir görüşe göre Mekkî'den önce dilin, tespit kriterleri içerisinde yer alması gerektiğini söyleyen çok az sayıda âlim bulunmaktadır.⁷¹ Subhi Salih ise dilin bir kırâati belirlemede tek başına hakem olamayacağını ancak sahih kırâatler arasındaki tercihte önemli bir rol oynayabileceğini belirtmiştir.⁷² Bu nedenle dilin, isnat ve resm-i Mushaf gibi temel bir kıstas olmaktan ziyade tercihte dikkate alınan bir ölçüt olduğu belirtilmektedir.⁷³ Nitekim Tâbiîn döneminde kırâatlerin dilsel açıdan tenkide tabi tutulduğuna dair çok sayıda örneğin olması da bu durumu destekler niteliktedir.⁷⁴ İbn Mücahid (ö.324/936) özellikle yedi kırâat imamının dili doğru kullanmaları i'rab ve kırâat vecihlerine vâkıf olmaları ve kırâat kusurlarını bilmeleri gibi sebeplerle takip edilmeleri gerektiğini vurgulamıştır.⁷⁵ Bu olumlu vasıfları sebebiyle söz konusu yedi kırâat âliminin, eleştiri oklarına fazla muhatap olmadıkları ifade edilebilir. Ebû Hanîfe'nin hocası Âsım'ın kırâatini tercih etmesi, söz konusu kırâatin Arap dili açısından en fasihlerinden biri sayılması, dil bilgisi açısından yetkin görülmesi ve ciddi eleştirilere fazla maruz kalmamış olması gibi unsurlarla temellendirilebilir.

4. Ebû Hanîfe'nin Hocası Âsım'dan Farklı Okuduğu Yerler

Ebû Hanîfe'nin yalnızca rivâyet aktaran bir isim olmadığını aynı zamanda rivâyetleri değerlendiren, karşılaştıran ve gerektiğinde hocasının kırâatinden farklı tercihlerde bulunabilen bir şahsiyet olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin hocasından farklı okuduğu yerlerin incelenmesi iki yönden önem arz etmektedir. İlk olarak Ebû Hanîfe'yi Âsım kırâatinden farklı bir okuyuşa sevk eden faktörlerin tespit edilmesi, ikinci olarak da Ebû Hanîfe'nin tercih ettiği kırâatleri başka hangi imamların okuduğu ve bu tercihlerinin hangi kırâat ekolüyle örtüştüğüdür.

4.1. Kırâat-ı Aşere İmamlarından Herhangi Birisiyle Uyumlu Olan Kırâat Tercihleri

Bu bölümde Ebû Hanîfe'nin hocası Âsım'dan farklı okumakla birlikte Kırâat-ı Aşere imamlarından bir kısmıyla uyumlu olan kırâat tercihleri tasnif edilmektedir. Bu farklılıklar arasında kimi zaman usûlî tercihler (işmâm, idğâm vb.), kimi zaman ferî farklılıklar (tekil-çoğul, hareke değişimi, sigaların farklılaşması) yer almaktadır.

1. Bakara Sûresi 2/11. âyette yer alan قِيلَ, Hûd Sûresi 11/44. âyette yer alan غِيَضَ, gibi kelimeleri işmâm ile okurken,⁷⁶ Kisâî, Nâfi, Ebû Ca'fer, İbn Âmir de işmâm ile okumuşlardır.

⁶⁷ Mekkî, *el-İbâne*, 51; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 191.

⁶⁸ Esat Özcan, "Dil Kurallarının Kırâat Tercihindeki Etkisi: Kutrub Örneği", 139.

⁶⁹ Ali Temel, *Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşımlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2017), 77-83.

⁷⁰ İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kırâat İlişkisi*, 161.

⁷¹ Dağ, "Kırâat İlmindeki Anlam Kaymaları Şâz Kırâat Örneği", *Tarihten Günümüze Kırâat İlmi*, 188.

⁷² Subhi Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâ'în, 1977), 114-116.

⁷³ Osman Bayraktutan, "Kırâatlerin Tevatürü Bağlamında Tenkid Meselesi", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Aralık 2014), 56-57.

⁷⁴ Bayraktutan, "Kırâatlerin Tevatürü Bağlamında Tenkid Meselesi", 52-55.

⁷⁵ İbn Mücahid, *Kitâbu's-Seb'a*, 45.

⁷⁶ Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat* (Dimeşk: Dâru Sadi'ddin li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî, 2002), 1/44-45.

2. Bakara Sûresi 2/164. âyette yer alan الرِّيح (er-riyâhi) çoğul kelimesini, الرِّيح şeklinde⁷⁷ kırâat imamlarından Hamza, Kisâî ve İbn Kesîr ile ittifak ederek tekil olarak okumuştur.⁷⁸ Bu tercih ise ferşî bir farklılık yani kelimenin değişmesiyle meydana gelen değişikliktir. “Rüzgârlar” yerine “rüzgâr” kelimesinin kullanılması, kelimenin tekil-çoğul olarak değişmesi dışında manaya herhangi bir etki etmemiştir.
3. Bakara Sûresi 2/205. âyette yer alan وَنُفِثَ الْحَزْتُ وَ النَّسْلُ (veyühlikel harse vennesle) şeklindeki kelimeleri ve وَنُفِثَ الْحَزْتُ وَ النَّسْلُ şeklinde okumuştur.⁷⁹ هَلَكَ يَهْلِكُ şeklindeki okumanın Arap dili açısından şâz bir okuma olduğu belirtilmiştir.⁸⁰ Nasb halindeki birinci okuyuşta “النَّسْلُ وَ الْحَزْتُ” mef’ul konumunda iken, ikinci okuyuşta ise الْحَزْتُ وَ النَّسْلُ şeklinde merfu’ olarak telaffuz edilmektedir. Merfu’ halindeki mana hars ve neslin yeryüzündeki ifsat çabasının bir sonucu olarak kendiliğinden helak olmayı açıklayan bir anlamı ifade eder.
4. Bakara Sûresi 2/245. âyette yer alan فَيُضَاعِفُهُ (feyudaifehu) kelimesini Ebû Amr, Nâfî, Hamza, Kisâî, İbn Kesîr ve Halef bu şekilde okumuştur. Ebû Hanîfe’nin de bu imamlarla ittifak halinde aynı şekilde okuduğu belirtilse⁸¹ de atfedilen yerlerde bu yönde bir bilgiye rastlanmamıştır.
5. Bakara Sûresi 2/280. âyette yer alan تَصَدَّقُوا (tesaddeku) şeklindeki kelimeyi تَصَدَّقُوا (tessaddeku) şeklinde şeddeli olarak okuduğu belirtilse⁸² de ilgili yerde bu kayda rastlanılmamıştır.
6. Âl-i İmrân Sûresi 3/158. âyette yer alan مُتُّم (müttüm) kelimesini, Nâfî, Hamza, Kisâî ve Halef مِتُّم mittum olarak okumuşlar,⁸³ Ebû Hanîfe de söz konusu kelimeyi bu مِتُّم şeklinde okumuştur.⁸⁴ Görüldüğü kadarıyla emir sigasının iki farklı kullanımından biri tercih edilmiştir.
7. En’âm Sûresi 6/160. âyette yer alan عَشْرَ أَمْثَالِهَا (aşru emsaluha) ifadesini عَشْرَ أَمْثَالِهَا (aşrun emsaluha) şeklinde sıfat-mevsuf ilişkisine uygun okuyuşu tercih etmiştir. Kırâat imamlarından sadece Ya’kûb böyle okumaktadır. Diğer kırâat imamları عَشْرُ kelimesini muzaaf kabul ederek tenvinsiz olarak okumuşlardır.⁸⁵
8. A’râf Sûresi 7/57. âyette yer alan نَسْرًا بُسْرًا kelimesini نَسْرًا şeklinde okuduğu dile getirilse de⁸⁶ ilgili yerlerde⁸⁷ bu kıraatin Ebû Hanîfe’ye ait olduğuna dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Damra’nın naklettiği okuyuş, kıraat imamları arasında Hamza ve Kisâî ile Halef ve A’meş tarafından benimsenmiştir.⁸⁸

⁷⁷ Ebû'l-Kasım Yusuf b. Ali b. Cübâre el-Hüzelî, *el-Kâmil fî Kırâati'l-Aşr ve'l-Erbaine'z-Zâidete Aleyhâ*, thk. Cemal b. Seyyid b. Rifâî eş-Şâyib (Müessesetü Sema li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1427/2007) 502.

⁷⁸ Mekki b. Ebi Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb' ve İlelühâ ve Huceühâ*, thk. Muhyiddin Ramazan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984), 333.

⁷⁹ Hüzelî, *el-Kâmil*, 502.

⁸⁰ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 1/281.

⁸¹ Damra, *en-Nüketü'l-Latife fî Kırâati'l-İmam Ebi Hanife* (Umman: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 2014), 14.

⁸² Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 14.

⁸³ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 1/608.

⁸⁴ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 521.

⁸⁵ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 550; el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 2/597.

⁸⁶ Tevfik İbrahim Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 16.

⁸⁷ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 553; Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 3/76-78.

⁸⁸ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 3/78.

9. Tevbe Sûresi 9/30. âyette yer alan يُضَاهُونَ kelimesini يُضْهُونَ şeklinde okuduğunu belirttiği yerde⁸⁹ Ebû Hanîfe'nin bu okuyuşu tercih ettiğine dair bir bilgiye rastlanmamıştır.
10. Tevbe Sûresi 9/66. âyette yer alan طَائِفَةٌ تُعَذِّبُ, يُغَفَّرُ طَائِفَةٌ نُعَذِّبُ kelimelerini طَائِفَةٌ نُعَذِّبُ, يُغَفَّرُ طَائِفَةٌ şeklinde okuduğu belirtilmiştir. Fakat Hüzeli'den kaynak gösterilen yerde bu okuyuşun Ebû Hanîfe'ye ait olduğu belirtilmemiştir.⁹⁰ Âsım'ın dışındaki tüm kırâat imamları burayı yukardaki şekilde okumuşlardır.⁹¹
11. Yunus Sûresi 10/35. âyette yer alan يَهْدَى kelimesini يَهْدَى şeklinde okuduğu gösterilmektedir.⁹² İbn Âmir, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Verş de burayı aynı şekilde okumuştur.⁹³
12. Hûd Sûresi 11/42. âyette yer alan يَا بُنَيَّ kelimesini يَا بُنَيَّ şeklinde yâ'nın kesresiyle okuduğu belirtilmesine rağmen⁹⁴ ilgili yerde⁹⁵ bu okumanın Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu gösterir bir delile rastlanmamıştır.
13. Yusuf Sûresi 12/30. âyette yer alan قَدْ شَغَفَهَا kelimesini قَشَّغَهَا şeklinde idgamlı (usulî fark) olarak okuduğu belirtilmiştir.⁹⁶ Burada yazar yanlışlıkla قَدْ شَغَفَهَا şeklinde gayn harfiyle yazılan asıl nüshadaki ifadeyi قَدْ شَغَفَهَا olarak yazmıştır.⁹⁷ Ebû Amr, Kisâi ve Hamza da aynı kelimeyi idgamlı olarak okumuştur.⁹⁸ Fakat Damra bu kırâatte Ebû Hanîfe'nin on kırâat imamından ayrıldığını belirtse de⁹⁹ görüldüğü kadarıyla zikredilen üç kırâat imamıyla ittifak halinde olduğu görülmektedir.
14. Hicr Sûresi 15/59, Ankebût Sûresi 32 ve 33. âyetlerde sırasıyla لَمُنْجُوهُمْ-لَمُنْجِيَّتُهُ , لَمُنْجُوهُمْ-لَمُنْجِيَّتُهُ şeklinde okuduğu belirtilmiştir. Kisâi ve Hamza'nın da bu şekilde okuduğu bilinmektedir.¹⁰⁰
15. Nahl Sûresi 16/33. âyette yer alan تَأْتِيَهُمْ kelimesini Ebû Hanîfe يَأْتِيَهُمْ şeklinde Hamza kırâatine uygun şekilde okuduğu belirtilse de¹⁰¹ gösterilen kaynakta¹⁰² Ebû Hanîfe'nin böyle okuduğuna dair bir bilgiye rastlanmamıştır.
16. İsrâ Sûresi 17/41. âyette yer alan وَلَقَدْ صَرَّفْنَا kelimesini وَلَقَدْ صَرَّفْنَا şeklinde idgam ile okumuştur.¹⁰³ Ebû Amr, Hamza, Kisâi ve Halef de burayı aynı şekilde idgamlı (usulî fark) okumuştur.¹⁰⁴
17. Kehf Sûresi 18/94. ve Enbiyâ Sûresi 21/96. âyette yer alan يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ kelimelerini يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ şeklinde ibdâl ile okuduğu belirtilmesine rağmen Ebû Hanîfe'nin, verilen kaynakta

⁸⁹ el-Hüzeli, el-Kâmil, 562.

⁹⁰ el-Hüzeli, el-Kâmil, 563.

⁹¹ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 3/420.

⁹² el-Hüzeli, el-Kâmil, 568.

⁹³ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 3/545-546.

⁹⁴ Damra, *en-Nüketü'l-Latîfe*, 17.

⁹⁵ el-Hüzeli, el-Kâmil, 450.

⁹⁶ el-Hüzeli, el-Kâmil, 340.

⁹⁷ Damra, *en-Nüketü'l-Latîfe*, 18.

⁹⁸ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 4/237.

⁹⁹ Damra, *en-Nüketü'l-Latîfe Hanîfe*, 18.

¹⁰⁰ el-Hüzeli, el-Kâmil, 542.

¹⁰¹ Damra, *en-Nüketü'l-Latîfe*, 18.

¹⁰² el-Hüzeli, el-Kâmil, 550.

¹⁰³ el-Hüzeli, el-Kâmil, 340.

¹⁰⁴ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 5/67.

- burayı bu şekilde okuduğuna dair bir kayda rastlanmamıştır.¹⁰⁵ Bu âyeti buraya almamızın sebebi Âsım'ın dışındaki tüm kurrânın burayı ibdâl ile okumasıdır.¹⁰⁶
18. Tâhâ Sûresi 20/114. âyette yer alan نَقْضِي إِلَيْكَ kelimesini نَقْضِي şeklinde Hamza'nın kırâatine uygun olarak okumuştur.¹⁰⁷ Bu kırâatte meçhul fiil yerine malum fiil kullanılmış, onunla da kalmayıp azamet ifade eden¹⁰⁸ fâil çoğul zamiri kullanılmış, bu kelimenin meçhul okunması nedeniyle nâib-i fâil olan وَحْيُهُ kelimesi ise وَحْيُهُ şeklinde mansub okunmuştur.
19. Kasas Sûresi 28/29. âyette yer alan جَذْوَةٍ kelimesini جَذْوَةٍ şeklinde cîm harfini kesralı olarak okuduğu belirtilmektedir.¹⁰⁹ Damra'nın kaynak gösterdiği yerde bu okuyuşun Ebû Hanîfe'ye ait olduğuna dair bir delil görülememiştir.¹¹⁰ Ancak İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, İbn Âmir, Ebû Ca'fer, Nâfi ve Ya'kûb جَذْوَةٍ şeklinde kırâat etmişlerdir.
20. Ahzâb Sûresi 33/4. âyette ve Mücâdele Sûresi 58/2 ve 3. âyetlerde yer alan تَظَاهَرُونَ kelimesini تَظَاهَرُونَ şeklinde okuduğu belirtilmektedir.¹¹¹ Ancak gösterilen kaynakta bu okuyuşun Ebû Hanîfe'ye ait olduğuna dair bilgiye rastlanılmamıştır.¹¹² Bu kelimeyi Hamza, Kisâî ve Halef de aynı şekilde okumuşlardır.¹¹³
21. Ahzâb Sûresi 33/21. ve Mümtehhine 60/4 ve 6. âyetlerde yer alan اِسْوَةٌ kelimesini اِسْوَةٌ şeklinde okuduğu ifade edilmesine¹¹⁴ rağmen kaynak gösterilen yerde bu bilgiye rastlanılmamıştır. Ayrıca Damra bu kelimeyi sadece Nâfi'nin böyle okuduğunu ifade etse de Âsım'ın dışında tüm kırâat imamları bu kelimeyi اِسْوَةٌ şeklinde okumuşlardır.¹¹⁵
22. Ahzâb Sûresi 33/40. âyette yer alan خَاتِمَ kelimesini خَاتِمَ şeklinde okuduğu belirtilse¹¹⁶ de kaynak gösterilen yerde bu bilgiye rastlanılmamıştır.¹¹⁷ Burayı Asım, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer'in dışındaki kurrâ خَاتِمَ şeklinde¹¹⁸ okumuşlardır.
23. Ahzâb Sûresi 68. âyette yer alan كَثِيرًا kelimesini كَثِيرًا şeklinde okumuştur.¹¹⁹ Bu âyeti İbn Kesîr, Ebû Amr, Nâfi, Hamza ve Kisâî de كَثِيرًا şeklinde okumuşlardır.¹²⁰
24. Câsiye Sûresi 45/23. âyette yer alan غَشَاوَةً kelimesini غَشَاوَةً şeklinde okumuştur.¹²¹ Burayı Hamza ve Kisâî de aynı şekilde okumuşlardır.¹²²
25. Mücâdele Sûresi 58/11. âyette yer alan اَلْمَجَالِسِ kelimesini اَلْمَجَالِسِ şeklinde Nâfi kırâatine uygun olarak okuduğu belirtilmesine rağmen,¹²³ zikredilen yerde¹²⁴ bu kırâati Ebû

¹⁰⁵ el-Hüzelî, el-Kâmil, 391.

¹⁰⁶ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 5/299.

¹⁰⁷ el-Hüzelî, el-Kâmil, 600.

¹⁰⁸ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 5/501.

¹⁰⁹ Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 20.

¹¹⁰ el-Hüzelî, el-Kâmil, 614.

¹¹¹ Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 20.

¹¹² el-Hüzelî, el-Kâmil, 619.

¹¹³ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 7/246.

¹¹⁴ el-Hüzelî, el-Kâmil, 398.

¹¹⁵ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 7/269.

¹¹⁶ Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 20.

¹¹⁷ el-Hüzelî, el-Kâmil, 620.

¹¹⁸ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 7/292-293.

¹¹⁹ el-Hüzelî, el-Kâmil, 621.

¹²⁰ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 7/320.

¹²¹ el-Hüzelî, el-Kâmil, 636.

¹²² el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 8/465.

¹²³ Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 22.

¹²⁴ el-Hüzelî, el-Kâmil, 646.

Hanîfe'nin böyle okuduğuna dair bilgiye rastlanılmamıştır. Fakat bu kelimeyi sadece Nâfi değil, Âsım'ın dışında tüm kurrâ *الْمَجْلِسِ* şeklinde tekil okumuştur.¹²⁵

26. Tebbet Sûresi 111/4. âyette fethalı şekilde yer alan *حَمَّالٌ* kelimesini *حَمَّالٌ* şeklinde tâ-i marbûta'yı dammeli şekilde okumuştur.¹²⁶ Burada da bu kırâatin Ebû Hanîfe'ye nispetine dair bilgiye rastlanılmamıştır. Âsım, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef de burayı dammeli şekilde haber olarak okumuşlardır.¹²⁷

Ebû Hanîfe'nin bu kırâat tercihleri incelendiğinde şu sonuçlar öne çıkmaktadır. Bazı tercihlerinde usûl farklılıkları söz konusudur. Kimi yerlerde tekil-çoğul, hareke değişikliği, sigalar arasında seçim gibi dilsel tercihler görülmektedir. Birkaç örnekte ise on kırâat imamının dışında kalan okuyuşlar tercih ettiği rivâyet edilmiştir. Bazı kırâatler Ebû Hanîfe'ye atfedilmekle birlikte, kaynaklarda bu nispetin teyit edilemediği anlaşılmaktadır.

4.2. Kırâat-ı Aşere İmamlarından Herhangi Birisiyle Uyumlu Olmayan Kırâat Tercihleri (Şâz Olarak Kabul Edilen Kırâat Tercihleri)

Ebû Hanîfe, sonraki dönemlerde bazı sebeplerle şâz olarak değerlendirilen kırâatlerden şer'î hüküm çıkarma konusunda dikkat çekici bir tavır sergilemiştir. Ona göre adil ve sikâ bir ravi tarafından nakledilen şâz kırâat, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen bir haber hükmünde olup, delil olarak kullanılabilir.¹²⁸ Bu yaklaşımı Ebû Hanîfe'nin kırâat anlayışında hem rivâyeti esas alma hem de fikhî istidlâl için kullanma yönünü göstermektedir. Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin şâz okuyuşları tespit edilirken şu sorular etrafında değerlendirme yapılabilir.

Okuyuşta imlâ değişikliği olmamasına rağmen anlamda değişiklik oluşturmuş mudur? Kelimenin suretinin değişmeyip harflerin ve anlamın değiştiği vecih var mıdır? İmlanın değişip anlamın değişmediği yerler var mıdır? Hem imla hem de mana değişmiş midir? Takdim tehir var mıdır? İmlada fazla veya eksik kelime var mıdır? Bu sorular ışığında Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ve kaynaklarda şâz olarak kaydedilen kırâat tercihleri şunlardır:

1. Bütün Mushaflarda elifsiz olarak yazıldığı¹²⁹ belirtilen *مَلِكٍ* (melik) kelimesini İmam Âsım, *مَالِكٍ يَوْمَ الدِّينِ* (mâliki) şeklinde okumuş, fakat Ebû Hanîfe'nin bu âyeti *مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ* olarak *مَلِكٍ* kelimesini fiil-i maziye çevirerek okuduğu rivayet edilir.¹³⁰ Hz. Ali'nin¹³¹ ve Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-712) de aynı şekilde okuduğu belirtilmektedir.¹³² Bu okuyuşta lafız değişmiş, dönüşmüş ve başka bir manaya aktarılmış olmaktadır.¹³³ Anlamı ise "ki O, din gününün hakiki sahibi oldu" şeklindedir. İbn Cinnî (ö. 392/1002) kırâatleri kategorilere

¹²⁵ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 9/374.

¹²⁶ el-Hüzelî, el-Kâmil, 663.

¹²⁷ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 10/631.

¹²⁸ Muharrem Önder, "Şâz Kırâatler ve İslâm Hukuku Açısından Değeri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 185.

¹²⁹ Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn li Hecâi't-Tenzil* (Medine: Mecmau'l-Melik Fahd, 1423/2002), 2/41.

¹³⁰ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. Âdil Ahmed Abdilmevcûd-Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân, 1418/1998), 1/115.

¹³¹ Mekki, el-İbâne, 121.

¹³² Ebû Abdullah Hüzeyin b. Ahmed b. Hâleveyh el-Hemezanî, *I'râbü'l-Kırâati's-Seb' ve İlelühâ*, thk. Abdurrahman el-Useymin (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1413/1992), 1/48.

¹³³ Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiü'l-Beyân fi'l-Kırâati's-Seb'* (Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiattü's-Şârîka, 1428/2007), 1/108.

ayırdığı yerde bu okuyuşu senedi sahih olmayan kırâatler içerisinde yani şâz kırâatler içerisinde zikretmiştir.¹³⁴

2. Fatiha Sûresinin 1/4. âyetinde yer alan يَوْمَ kelimesini de يَوْمَ şeklinde nasb okumuştur. Enes b. Mâlik, Hz. Ali, Cübeyr b. Mut'im (ö. 59/648), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708?), Ebû Hayve (ö. 158/775) gibi sahabî ve tabiîn isimlerinin de ayeti bu şekilde okuduklarının tespit edilmesi,¹³⁵ Ebû Hanîfe'nin bu okuyuşunda yalnız olmadığını ortaya koymaktadır.
3. Bakara Sûresi 2/14. âyette yer alan لَقُوا kelimesini فَاعَلَ vezninde لَقُوا şeklinde okumuştur.¹³⁶
4. Bakara Sûresi 2/124. âyette yer alan وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ cümlesinde bütün kurrâ İbrahim kelimesini nasb ile ve Rabbuhu kelimesini de raf ile okumuştur. İbn Abbas (ö. 68/687-688), Ebu's-Şâ'sâ (ö. 93/711-712), Ebû Hanîfe, ve Ebû Hayve ise İbrahim kelimesini raf ile ve Rabbuhu kelimesini ise nasb ile okumuşlardır.¹³⁷ İbnü'l-Cevzî burada mananın "İbrahim, Rabbini duasına cevap verip vermeyeceğini ve kendisini dost edinip edinmeyeceğini tecrübe etmek istedi" şeklinde olduğunu ifade etmektedir.¹³⁸
5. Bakara Sûresi 2/282. âyette yer alan تَجَارَةً حَاضِرَةً (ticeraten hadiraten) kelimesini, تَجَارَةً حَاضِرَةً şeklinde okuduğu ifade edilse¹³⁹ de verilen kaynaklarda bu bilgi teyit edilememiştir. Sîbeveyh (ö. 180/796), Bakara 2/233. âyette yer alan تَجَارَةً (ticeraten) kelimesini تَجَارَةً (ticeratun) şeklinde merfu okumanın daha yaygın olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰ Buradaki daha yaygın olmasından kastının diğer kırâat imamlarının -yani İmam Âsım hariç- burayı ref ile okumaları olmalıdır.¹⁴¹ تَجَارَةً حَاضِرَةً (ticeratün hâdiratün) şeklinde okunduğunda تَدِيرُونَهَا (tüdirûnehâ) kelimesi haber olmaktadır.¹⁴²
6. Âl-i İmrân Sûresi 3/18. âyette yer alan فَأَمَّا بِالْقِسْطِ "Allah adaleti ayakta tutarak" (kaimen bil kıst) taki kaimen kelimesini قَيِّمًا "Allah adaleti değerli kılarak" anlamı vererek kayyimen şeklinde okumuştur.¹⁴³
7. Âl-i İmrân 3/178. âyette yer alan إِنَّمَا نُكَلِّمُ (ennema) edatını إِنَّمَا (innema) şeklinde okumuştur.¹⁴⁴ Yahyâ b. Vessâb'ın (ö. 108/721) da bu edatı إِنَّمَا innema şeklinde okuduğu belirtilmiştir.¹⁴⁵
8. En'âm Sûresi 6/158. âyette yer alan لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا cümlesini (lâ tenfeu nefsun imânuhâ) şeklinde okumuş, "nefis imana fayda vermez" şeklinde bir manayı ifade etmiştir. Fakat Ebû Hanîfe'nin bu okuyuşunun iman kelimesinin müzekker olması nedeniyle hatalı olduğu belirtilmiştir.¹⁴⁶

¹³⁴ Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Muhtesab fî Tebyîni Vucûh-i Şevâzî 'l-Kirâat ve 'l-İzâhu Anhâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419/1998), 1/26.

¹³⁵ el-Hatîb, *Mu'cemu 'l-Kirâat*, 1/10.

¹³⁶ el-Hatîb, *Mu'cemu 'l-Kirâat*, 1/47.

¹³⁷ el-Hatîb, *Mu'cemu 'l-Kirâat*, 1/187; el-Hüzelî, 491.

¹³⁸ el-Hatîb, *Mu'cemu 'l-Kirâat*, 1/187.

¹³⁹ Damra, *en-Nüketü 'l-Latife*, 15.

¹⁴⁰ Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/349.

¹⁴¹ İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fî 'l-Kirâat*, 193.

¹⁴² İbn Hâleveyh, *I'râbü 'l-Kirâati's-seb' ve ilelühâ*, 65.

¹⁴³ el-Hatîb, *Mu'cemu 'l-Kirâat*, 1/462; el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 514.

¹⁴⁴ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 379.

¹⁴⁵ el-Hatîb, *Mu'cemu 'l-Kirâat*, 1/628.

¹⁴⁶ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 550.

9. A'râf Sûresi 7/57. âyette yer alan مَعَايِش kelimesi, Hârice, Ebû Gurra da Nâfi'den, A'meş ve Ebû Hanîfe tarafından مَعَائِش şeklinde okunduğu rivayet edilmektedir. Bununla birlikte diğer bütün kurrâ aynı kelimeyi مَعَائِش olarak tilavet etmiş, bunun gerekçesi olarak fiilin çoğul kalıbın مَفَاعِل formunda değil de مَفَاعِل kalıbında geldiğini kabul etmeleridir.¹⁴⁷ İbn Mücâhid, kelimenin مَعَائِش şeklinde okunmasını galat yani hata olarak değerlendirmiştir.¹⁴⁸ Medineliler bu kıraati Nâfi'den almaları nedeniyle hemzeli okuyuşu tercih etmişlerse de, bu kısım haricinde Nâfi'den gelen bütün rivâyetlerin sika olduğunu belirtmişlerdir. Kurranın çoğunluğu ise hemzeli okuyuşu lahn olarak görmüş, hatta Sîbeveyh'in de hemzeli okuyarak yanlışlığını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte bazı âlimler, uzak bir ihtimal de olsa hemzeli okumanın bir vecih teşkil ettiğini ileri sürmüşlerdir. Ebû Hayyân ise, "Basralı nahivcilerin sözlerine tapacak değiliz." diyerek hemzeli okuyuşu reddetmiştir.¹⁴⁹ Güvenilir ravilerden rivayet edilmesine rağmen Arap dil kurallarına uymayan, sehiv, hata ve rivayetteki zayıflıktan kaynaklanan bir okuma olması nedeniyle Nâfi'ye atfedilmesinin doğru olmadığı kimi âlimlerce özellikle vurgulanmıştır.¹⁵⁰
10. Yunus Sûresi 10/10. âyette yer alan اَنَّ الْحَمْدَ اَنِ الْحَمْدُ şeklinde nun harfini şeddeli olarak okuduğu belirtilmektedir.¹⁵¹ Damra burada hamd kelimesini yazarken muhtemelen kaynak olarak aldığı yerden farklı yazmıştır. Zira verilen kaynaktaki اَنَّ الْحَمْدُ şeklinde yazılmış olmasına rağmen kendi kitabında اَنَّ الْحَمْدُ şeklinde fethalı olarak kaydetmiştir.¹⁵² Söz konusu kelimeyi kesra ile okuyanlar, fetha ile okuyanların aksine burayı fiil cümlesi yapmamışlar, isti'nâf (başlangıç) cümlesi olarak değerlendirmişlerdir. Fetha ile okuyanlar ise bu tercihlerinde nimetlerin sayılmasına veya onların tefekkür edilmesine yönelik bir tenbih maksadını gözetmişlerdir.¹⁵³
11. Yunus Sûresi 10/92. âyette yer alan نُنَجِّيكَ بِبَدَانِكَ kelimelerini بِبَدَانِكَ şeklinde okuduğu belirtilmiştir. Fakat Damra, asıl kaynak gösterdiği metinde¹⁵⁴ بِبَدَانِكَ şeklinde yazılan bu kelimeyi yanlışlıkla بِبَدَانِكَ şeklinde yazmıştır.¹⁵⁵ İbn Mes'ûd'un da daha önce بِبَدَانِكَ olarak okuduğu bu kıraat Ebû Hanîfe tarafından da benimsenmiş olabilir.¹⁵⁶ Birinci okuyuşta anlam "senin bedenini kurtaracağız" şeklinde iken ikinci okuyuşta "seni koruyan kalkan namına ne varsa hepsinden uzaklaştıracacağız" şeklindedir. Bu kırâat şâz kırâatlere örnek olarak İbnu's-Semeyfâ'ya,¹⁵⁷ Übeyy b. Ka'b'a ve Yezîd el-Berberî'ye de nisbet edilmektedir.¹⁵⁸ Bu şekilde okunduğunda nida veya dua anlamına geldiği belirtilmektedir.¹⁵⁹ Bu kırâatin Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ve aslı olmayan uydurma bir kırâat olduğu nakledilmektedir. Zira bu bilginin Ebû'l-Fadl Muhammed Ca'fer el-Huzâî'nin

¹⁴⁷ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 382.

¹⁴⁸ Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. El-Ezherî el-Herevî, *Meâni'l-kırâat* (Suudi Arabistan: Merkezi'l-buhûs fî külliyyeti'l-âdâb, 1412/1991), 1/401.

¹⁴⁹ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 3/11.

¹⁵⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, 1/16.

¹⁵¹ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 566.

¹⁵² el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 566.

¹⁵³ Tefvik İbrahim Damra, *en-Nüketü'l-Latîfe*, 17.

¹⁵⁴ el-Hasan b. Ahmed b. Abdulgaffâr el-Fârisî Ebû Ali, *el-Huccetü'l-Kırâati's-Seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1413/1993), 5/297.

¹⁵⁵ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 569.

¹⁵⁶ Damra, *en-Nüketü'l-Latîfe*, 17.

¹⁵⁷ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 3/621.

¹⁵⁸ Subhi Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 257.

¹⁵⁹ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/316.

¹⁶⁰ Ebû Dâvud Süleyman b. Necâh, *Muhtasarü't-tebyîn lihe câi't-tenzîl*, 3/669.

- (ö. 408/1017) bir araya getirdiği ondan da el-Hüzelî'nin ve başkalarının naklettiği aslı olmayan bir kitaptan nakledildiği ve hatta bu kitabın içerisinde Ebû Hanîfe'ye nispet edilen kırâatlerin uydurma olduğu ifade edilmektedir.¹⁶¹
12. Yusuf Sûresi 12/72. âyette yer alan صَوَّاعَ kelimesini صَوَّاعَ şeklinde gayn ile okuduğu belirtilmiştir.¹⁶² Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr ve Katâde'nin de bu âyeti bu şekilde okuduğu belirtilmektedir.¹⁶³ Bu okuyuş, kabın altından yapılmış olmasına işaret eden bir anlam ihtimalini barındırmaktadır.
13. İsrâ Sûresi 17/71. âyette yer alan يَوْمَ نَدْعُوا kelimesini يَوْمَ نَدْعُوا şeklinde nefis-i mütekellim nunundan, gaib zamirine çevirerek okumuştur. Bu kırâati Hasan-ı Basrî, Mücâhid ve Katâde de bu şekilde okumuşlardır.¹⁶⁴
14. Hac Sûresi 22/5. âyette yer alan وَلَقَدْ لُبِّيْنِ لَكُمْ وَنُقِرُّ لَكُمْ لُبِّيْنِ ifadesini وَلَقَدْ لُبِّيْنِ لَكُمْ وَنُقِرُّ لَكُمْ şeklinde nefis-i mütekellim nunundan, gaib zamirine çevirerek okuduğu belirtilmiştir.¹⁶⁵ İbn Ebî Able ve Ebû İmrân el-Cevnî'nin de bu şekilde okudukları aktarılmaktadır.¹⁶⁶
15. Naml Sûresi 27/66. âyette yer alan بَلْ أَدْرَكَ ifadesini Ebû Hanîfe'nin بَلْ أَدْرَكَ şeklinde okuduğu¹⁶⁷ belirtilmesine rağmen ilgili yerde¹⁶⁸ böyle bir bilgiye rastlanmamıştır.
16. Ahzâb Sûresi 33/51. âyette yer alan بِمَا أَتَيْتَهُنَّ kelimesini¹⁶⁹ بِمَا أَتَيْتَهُنَّ şeklinde medsiz okumuştur.¹⁷⁰
17. Ahzâb Sûresi 33/73. âyette yer alan وَيَتُوبُ اللَّهُ ifadesini وَيَتُوبُ اللَّهُ şeklinde okumuştur.¹⁷¹ Ancak bütün kurra burayı لِيَعْدَبَ kelimesine atfederek fetha ile okumuşlar; Hasan-ı Basrî ve A'meş gibi kariler ise burasını isti'naf (başlangıç cümlesi) kabul ederek damme ile okumuşlardır.¹⁷²
18. Fâtır Sûresi 35/28. âyette yer alan إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ cümlesini إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ şeklinde okuduğu belirtilmiştir.¹⁷³ Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) ve Ebû Hayve'nin de bu kelimeyi إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ şeklinde okuduğu ifade edilmiştir. Bu durumda Allah, يَخْشَى fiilinin faili konumunda; الْعُلَمَاءُ kelimesi de mefulün bih olmaktadır. İbnü'l-Cezerî, Ebû Hanîfe'nin bu okuyuşla alakasının olmadığını dolayısıyla ona nispet edilen bu kırâatın aslının bulunmadığını belirtmektedir.¹⁷⁴ Subhi Salih ise bu kırâati Ebû Hanîfe'ye nispetiyle değil te'vil ve tefsire yardımcı olup olmaması bakımından ele almıştır. O bu kırâati şaz kategorisinde değerlendirmekte ve te'vilin sıhhatini anlamaya yardımcı bir unsur olarak görmektedir. Zerkeşî'nin nakline göre, إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ayetinin bu

¹⁶¹ Ebû'l-Hayr Şemsüddin İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabba', (Kahire: Matbaatü't-Ticâriyyeti'l-kübrâ, ts.), 1/16. Hüzzâî'ye ait olan ve yukarıda sözü edilen eser ve eserle ilgili değerlendirmeler için bakınız: Necattin Hanay, "Ebû'l-Fazl el-Hüzzâî ve İhtiyârâtü min Kırâati Ebî Hanîfe Risalesi", *Mütefekkir Dergisi*, 3/5 (Haziran 2016), 101-127.

¹⁶² Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 18; el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 576-577.

¹⁶³ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 4/308.

¹⁶⁴ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 588.

¹⁶⁵ Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 19.

¹⁶⁶ el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 6/80.

¹⁶⁷ Damra, *en-Nüketü'l-Latife*, 19.

¹⁶⁸ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 381.

¹⁶⁹ Bu âyeti bütün Kırâat imamaları medli okumuşlardır. Bkz. el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 7/304.

¹⁷⁰ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 398.

¹⁷¹ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 621.

¹⁷² el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 7/323.

¹⁷³ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 624.

¹⁷⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, 1/16; el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâat*, 7/432; Damra, *n-Nüketü'l-Latife*, 21; Recep Koyuncu, *Aşere Kaideleri* (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı yayınları, 2019), 15.

şekilde okunması halinde âyet “korkmak” fiiline değil, âlimlerin Allah katındaki üstün konum ve yüceliklerine işaret etmektedir.¹⁷⁵

19. Yasin Sûresi 36/9. âyette yer alan فَاعْشَيْنَاهُمْ فَاعْشَيْنَاهُمْ şeklinde gayn harfini ayn olarak okuduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁶ İbn Abbas, Ömer b. Abdülaziz, Yahya b. Ya’mer, İkrime, Hasan-ı Basrî ve başkalarının daha önce bu kelimeyi “ayn” ile okudukları ifade edilmektedir.¹⁷⁷ Aslında her iki kelimenin anlamı birbirine yakın görünmektedir. Birinci kelimenin anlamı örtmek, kaplamak iken, ikincisinde anlam gözlerin buğulanması, net görmeyi engellemek, bulanık görmek şeklinde olmaktadır. Her iki durumda da görme duyularının işlevini tam olarak yerine getirememesi vurgulanmaktadır.
20. Zuhur Sûresi 43/86. âyette yer alan وَلَا تَمْلِكُ الدِّينَ وَلَا تَمْلِكُ الدِّينَ şeklinde “ta” ile okumuştur.¹⁷⁸ (3. tekil mâzî muzâri formu) şeklindeki okuyuşta fiil, üçüncü şahsa nispet edilerek “onlar malik değildir” yahut “sahip olamazlar” anlamı ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık تَمْلِكُ (2. tekil) şeklindeki kıraat, hitap üslûbunu ön plana çıkararak muhataba yöneltilmiş olur ve “sen sahip olamazsın” veya “senin tasarruf yetkin yoktur” anlamını ifade eder. Dolayısıyla iki kıraat arasındaki fark, özneye yönelen nispetin değişmesiyle ortaya çıkmaktadır. Birinde üçüncü şahıslar hakkında haber verilirken, diğesinde doğrudan muhataba yönelik uyarı ve ikaz vurgusu söz konusu olmaktadır.
21. Cin Sûresi 72/16. âyette yer alan غَدَقًا غَدَقًا şeklinde dal harfinin kesresiyle okumuştur.¹⁷⁹ Âsım’ın da A’she’den rivâyetinde burayı غَدَقًا غَدَقًا şeklinde okuduğu belirtilir.¹⁸⁰
22. Damra, Ebû Hanîfe’nin Abese Sûresi 80/4. âyette yer alan فَتَفَعَّهُ فَتَفَعَّهُ şeklinde okuduğunu belirtse de¹⁸¹ asıl kaynak olarak gösterdiği Hüzeli’nin kitabına bu Sûreyi hiç almadığı görülmüştür.
23. Fil Sûresi 105/4. âyette yer alan تَرْمِيهِمْ تَرْمِيهِمْ şeklinde okumuş, atma fiilini de Allah’a izafe etmiştir.¹⁸² İbn Hâleveyh bu kelimeye anlam bakımından yaklaşmış ve (tayr) kelimesinin hem müzekker hem de müennes olarak kullanıldığını belirterek تَرْمِيهِمْ (yermîhim) şeklinde de okunduğunu söylemiştir.¹⁸³ Tayr kelimesi Arapça dil bilgisi açısından bakıldığında tür adı olarak alındığında çoğul ve dişî olarak kabul edilir. Ancak lafız olarak bakıldığında müzekker olarak kabul edilir.
24. Felak Sûresi 113/2. âyette yer alan مِنْ شَرِّ مَا مِنْ شَرِّ مَا şeklinde şerrin olarak tenvinli okumuştur.¹⁸⁴ Bu kırâati Ebû Hanîfe dışında Amr b. Fâid ve Amr b. Ubeyd de tenvinli okumuşlardır. Bu kırâat, Mu’tezile’den, Allah’ın şer olan şeyleri yaratmayacağını söyleyenlere de nispet edilmiştir.¹⁸⁵ Bu durumda مِنْ شَرِّ مَا den sonra yer alan cümle mahallen mecrur sıfat cümlesi olur ki anlam da “yaratmadığı kötülüklerden” şeklinde olur.

¹⁷⁵ Subhi Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi ‘l-Kur’ân*, 252-253.

¹⁷⁶ el-Hüzeli, *el-Kâmil*, 624.

¹⁷⁷ el-Hatîb, *Mu’cemu ‘l-Kirâat*, 7/462.

¹⁷⁸ el-Hüzeli, *el-Kâmil*, 635.

¹⁷⁹ el-Hüzeli, *el-Kâmil*, 652.

¹⁸⁰ el-Hatîb, *Mu’cemu ‘l-Kirâat*, 10/125.

¹⁸¹ Damra, *en-Nüketü ‘l-Latîfe*, 22.

¹⁸² el-Hüzeli, *el-Kâmil*, 663; el-Hatîb, *Mu’cemu ‘l-Kirâat*, 10/589.

¹⁸³ İbn Hâleveyh, *‘l-râbü ‘l-Kirâati ‘s-seb’ ve ilelühâ*, 545.

¹⁸⁴ el-Hüzeli, *el-Kâmil*, 663.

¹⁸⁵ İbrahim b. İsmail el-Ebyârî, *Mevsûatü ‘l-Kur’âniyye* (Müessesetü secceli ‘l-Arab, 1405/1984, 6/401; el-Hatîb, *Mu’cemu ‘l-Kirâat*, 10/645).

25. Nas Sûresi 114/62. âyette yer alan مَلِكِ النَّاسِ ifadesini مَالِكِ النَّاسِ şeklinde elif ziyadesiyle okumuş hatta Ebû Hanîfe ve İbn Miksem bu şekilde okudukları için de bu okumada yalnız kalmışlardır.¹⁸⁶ Hiçbir kırâat imamı tarafından bu kelime med’li bir şekilde okunmamış, dolayısıyla şâz olarak değerlendirilmiştir. مَلِكِ kelimesi, özellikle Fâtîha sûresinde mütevâtir bir kırâat olarak yer almakta olup, Ebû Hanîfe ve İbn Miksem’in bu tercihlerinde, lafzî açıdan bir kıyas veya *Mâlik/Melik* varyantlarının anlam derinliğine dikkat çekme arzusu etkili olmuş olabilir. Zira مَلِكِ daha çok hükümlerlik ve otoriteyi, مَالِكِ ise mülkiyet ve tasarruf yetkisini vurgulamaktadır. Onların bu okuma tercihleri, kelimenin anlam boyutuna işaret eden bir ictihad yahut şahsî tercihten kaynaklanmış görünmektedir. Ancak kırâat imamlarının tamamının bu âyette مَلِكِ okuyuşunda ittifak etmiş olmaları sebebiyle, bu farklı rivayet sahih kırâat kategorisinde değerlendirilmemiştir.

SONUÇ

Ebû Hanîfe’nin yetiştiği ilmî çevrede farklı kırâatlerin fiilen dolaşımında oluşu onu kırâatler arasında tercihte bulunmaya sevk etmiştir. Yapılan çalışmanın bulguları, Ebû Hanîfe’nin kırâat tercihlerini açıklamada iki temel yaklaşımın öne çıktığını göstermektedir. Kırâat-i aşere imamlarıyla uyumlu olmayan ve klasik literatürde çoğunlukla şâz kategorisinde değerlendirilen tercihler; zaman zaman hocası Âsım’dan ayrıldığı halde Kırâat-ı aşere’den bazı imamlarla örtüşen sahih tercihler. Şâz sayılan tercihler cephesinde Ebû hanîfe’ye nispet edilen bazı okuyuşların sened bakımından zayıf kaldığı, bazılarının sahabî rivâyeti bulunsu bile yaygın kabul görmeyip şâz kategorisinde kaldığı, kimilerinin de dil kaideleri açısından tenkide uğradığı tespit edilmiştir. Ayrıca literatürde Ebû Hanîfe’ye atfedilen kimi kırâatlerin asıl kaynaklar kontrol edildiğinde dayanağının bulunmadığı veya mevzu mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Buna karşılık bazı âlimlerin, reddedilmesi gereken bu nispetleri te’vil yoluyla anlamlandırmaya çalıştıkları da görülmektedir. Bazı kırâat tercihlerinde kelime kökeninin aynı kalmasına karşılık harf ya da hareke değişikliği yapıldığına yönelik iddialar da mevcuttur. Yine onun, kendisine isnat edilen kimi okumalarda manaya daha uygun olduğunu düşündüğü kırâat tercihlerinde bulunduğu dile getirilmiştir.

Ebû Hanîfe’nin tercihlerinin yaygınlık kazanmadığı dikkat çekicidir. Bu sınırlılığın arka planında, onun kırâat alanındaki birikim ve otoritesinin fıkıh sahasındaki merkezi konumuna göre daha dar bir çerçevede kalması ve kırâat tarihinde imam sıfatıyla öne çıkmaması yer almaktadır. Zira kırâatlerin kabul ve intişarında sahih isnad, resm-i Mushaf ve Arap dilinin veçhelerinden birine uygunluk belirleyici olmakla birlikte dil kaidelerine uygunluk tek başına bir kırâati Kur’ân kılmaz. Şâz olarak kabul edilen bu tercihlerinde Ebû Hanîfe’nin daha çok dilsel açıdan bazı tercihlerde bulunduğu değerlendirilebilir. Dilin tercih kriterleri içerisinde yer aldığı düşünülmekle birlikte Arapça dil kaidelerine uyan her okumanın, hakkında sahih bir sened ve resm-i Osmânî’ye uymadığı müddetçe tek başına Kur’ân sayılmayacağı da açıktır. Kırâat-ı aşere

¹⁸⁶ el-Hüzelî, *el-Kâmil*, 478, 664.

imamlarından herhangi biriyle uyumlu olmasına rağmen Ebû Hanîfe'ye nispeti tespit edilemeyen kırâatlerin çokluğu da dikkat çekmektedir.

Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin kırâat-i aşere imamlarının okumalarıyla uyum arz eden tercihlerinde hocası Âsım başta olmak üzere diğer kırâat imamlarının okuyuşlarından da istifade ettiği görülmektedir. Aynı dönemde yakın arkadaşlığı bulunan Hamza'nın kırâatini, boğaz mahreçlerine dayalı okuyuş tarzını zorlayıcı bulduğu için tercih etmediği aktarılmaktadır. Bu durum Ebû Hanîfe'nin kırâat tercihlerinde pratik okuma kolaylığını da dikkate aldığını göstermektedir.

EXTENDED ABSTRACT

An Evaluation of Abū Ḥanīfa's Qirā'āt Preferences within the Kūfan Qirā'āt Tradition

The Qur'ān al-Kerīm undoubtedly holds the foremost position among the evidences of Sharī'ah, serving as the most fundamental and primary source in Islamic jurisprudence. The imams of the various fiqh schools have consistently regarded the Qur'ān al-Kerīm as the principal reference when deriving legal rulings and making judicial deductions. While utilizing the Qur'ān al-Kerīm as a key source of evidence, they carefully considered the variations and nuances within the Qur'ān al-Kerīm that had emerged over time. Even though, at that particular period, the different qirā'āt had not yet been fully analyzed and systematically classified, these variations were still acknowledged and taken into account in legal reasoning and interpretation.

This study will explore the factors that played a significant role in Abū Ḥanīfa's preferences concerning qirā'āt within the Qur'ān al-Kerīm—a source that he consistently relied upon when deriving legal rulings from the available evidences. Since qirā'āt preferences sometimes play an influential role in shaping fiqh, these preferences can, on occasion, alter the meaning and interpretation of Qur'ānic verses, ultimately leading to different legal conclusions and rulings. In light of this, the study will closely examine Kūfa, a prominent center of Islamic scholarship during Abū Ḥanīfa's time, providing a general overview of its intellectual and scholarly environment. Within this framework, the historical development of the science of qirā'āt in this city will be discussed, including how it was introduced to the region, how it evolved over time, and the leading qirā'āt scholars who played a pivotal role in its transmission and preservation.

Furthermore, the geographical and cultural setting in which Imām al-A'zam Abū Ḥanīfa lived will be examined in detail. The study will investigate how the scientific and intellectual infrastructure of the region was established, as well as the origins of the scholarly tradition that flourished in Kūfa. It is beyond dispute that in order to fully comprehend and interpret Islamic teachings within the framework of the Islamic intellectual tradition, an advanced and thorough mastery of the Arabic language is of paramount importance. In addition to linguistic proficiency, another crucial factor in the development of the science of qirā'āt is the teacher-

student relationship, which has always been a fundamental aspect of knowledge transmission in Islamic scholarship.

Although it is significant that three well-known qirā'āt imams, whose names are recognized in the Qirā'āt al-'Asharah, were active in Kūfa during Abū Ḥanīfa's lifetime (80-150 AH), and despite the fact that he maintained a close friendship with one of them, he ultimately chose to dedicate himself to the field of fiqh rather than specializing in qirā'āt. This study will investigate whether the naṣṣ (scriptural texts) played a decisive role in his preference for specific qirā'āt, particularly those that were prevalent in his region. Additionally, the research will focus on the specific reasons that led Abū Ḥanīfa to favor the qirā'ah of 'Āṣim, seeking to uncover the underlying motivations behind this preference.

Another important aspect that will be addressed in this study is the influence of 'Abdullah ibn Mas'ūd, a prominent companion of the Prophet who served as an instructor of the Qur'ān in Kūfa for many years following the city's establishment. His contributions to the advancement of qirā'āt in Kūfa will be examined, particularly in relation to how his teachings impacted subsequent generations of scholars in the region. This study will also assess whether his qirā'ah had a lasting effect on those who succeeded him and whether it shaped the scholarly landscape of qirā'āt in Kūfa.

Moreover, an important dimension of the research will be an analysis of the potential impact of the official Mushaf, which was introduced to Kūfa through Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī, on Abū Ḥanīfa's qirā'ah choices. The study will investigate whether Abū Ḥanīfa's preference for certain qirā'āt was based on established criteria for determining their validity or whether he made his choices based on specific principles governing qirā'āt preferences. Ultimately, this research aims to provide a deeper understanding of how Abū Ḥanīfa engaged with qirā'āt, how his preferences influenced his fiqh methodology, and how the scholarly and historical context of Kūfa shaped his approach to Islamic jurisprudence.

Key Words: Qiraat, Preference, Criterion, Qūfah, Abū Hanīfa.

KAYNAKÇA/REFERENCES

- Acar, Cafer. *İlk İslam Fetihleri*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*. 4 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 10. Baskı, 2014.
- Apak, Adem. *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Baskı, 2016.
- Asım Efendi, Mütercim. *Kâmûsu'l-Muhîd Tercümesi*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, 2013.
- Aslan, Mehmet. *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*. Sivas: Sivas Belediyesi, 2015.
- Atik, M. Kemal. "Abdullah b. Mes'ud ve Mushafının Kur'ân Tarihindeki Yeri". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/ (2005), 1-67.
- Avcı, Casim. "Kûfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/339-342. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Baş, Eyüp (ed.). *İslam Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Baskı, 2017.
- Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 7. Baskı, 1985.
- Bayraktutan, Osman. "Kırâatlerin Tevatürü Bağlamında Tenkid Meselesi". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* ?/2 (Aralık 2014), 41-69.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Abdullah b. Mes'ûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/114-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çetin, Nihad M. "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dağ, Mehmet. "Kırâat Terimlerindeki Anlam Kırılmaları Şâz Kırâat Örneği". *Tarihten Günümüze Kırâat İlmi*. Uluslararası Kırâat Sempozyumu (16-18 Kasım 2012) Genel Koordinatör M. Emin Özafşar. 85-112. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Baskı, 2019.
- Dâkûkî, Hüseyin Ali. "Hîre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/122-124. İstanbul: 1998.
- Damra, Tevfik İbrahim. *en-Nüketü'l-Latîfe fî Kırâati'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Umman: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 1. Baskı, 1435/2014.
- Dânî, Ebû Amr ed-. *Câmiü'l-Beyân fî'l-Kırâati's-Seb'*. 4 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiatü's-Şârika, 1. Baskı, 1428/2007.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: Marmara üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 13. Baskı, 2020.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Baskı, 2015.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 71. Baskı, 2020.
- Dönmezer, Sulhi. *Sosyoloji*. Ankara: Savaş Yayınları, 1982.
- Dûrî, Abdulaziz. *İlk Dönem İslam Tarihi*. çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.
- Ebû Ali el-Fârisî, el-Hasan b. Ahmed b. Abdulgaffâr. *el-Huccetü'l-Kırâati's-Seb'a'*. 7 Cilt. thk. Bedreddin Kahveci. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-türâs, 1413/1993.
- Ebû Mansur, Muhammed b. Ahmed b. El-Ezherî el-Herevî. *Meâni'l-Kırâat*. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Merkezu'l-Buhûs fî Külliyyeti'l-Âdâb, 1. Baskı, 1412/1991.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Kesioğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 4. Baskı, 2002.
- Ebyârî, İbrahim b. İsmail. *Mevsûatü'l-Kur'âniyye*. Müessesetü Secceli'l-Arab, 1405/1984.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed el-. *Kitâbu'l-Ayn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1424/2003.

- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Maâni'l-Kur'ân*. thk. Abdulfettâh İsmail Şiblî. Kahîre: Dâru'l-Kutubî'l-Mısriyye, 1. Baskı, 1972.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Kırâat-i Aşera*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, 2018.
- Fırat, Yavuz. *Tecvid ve Kırâat İlmi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İlkharf Yayıncılık, 2018.
- Hamed, Gânim Kaddûrî. 1. Basım. Amman: Dâru Ammâr, 1423/2003.
- Hamed, Gânim Kaddûrî. *Muhâdarât fî Ulûmî'l-Kur'ân*. Umman: Dâru Ammâr, 1. Baskı, 1423/2003.
- Hanay, Necattin. "Ebû'l-Fazl el-Hüzâi ve İhtiyârâtü min Kırâati Ebî Hanîfe Risalesi". *Mütefekkir Dergisi*, 3/5 (Haziran 2016), 101-127.
- Hatîb, Abdullatîf el-. *Mu'cemu'l-Kırâat*. 11 Cilt. Dimeşk: Dâru Sadî'ddîn li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî, 2002.
- Heytemî es-Sa'dî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. *Hayrâtü'l-Hisân*. Dimaşk: Dâru'l-Hudâ, 1. Baskı, 1428/2007.
- Hüzelî, Ebû'l-Kâsım Yusuf b. Ali b. Cübâre el-. *el-Kâmil fî Kırâati'l-Aşr ve'l-Erbaine'z-Zâidete Aleyhâ*. thk. Cemal b. Seyyid b. Rifâi eş-Şâyib. Müessesetü Sema Linneşr ve't-Tevzi, 1. Baskı, 1427/2007.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî Tebyîni Vucûh-i Şevâzzi'l-Kırâat ve'l-Îzâhu Ânhâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Ebî Dâvûd, Ebûbekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es- Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1985.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüzeyin b. Ahmed el-Hemezânî. *İ'râbü'l-Kırâati's-Seb' ve İlelühâ*. thk. Abdurrahman el-Useymin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1413/1992.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. çev. Mehmet Keskin. 15 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- İbn Mücâhid, Ebûbekir Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs. *Kitâbu's-Seb'a fî'l-Kırâat*. thk. Şevki Dayf. Kahîre: Daru'l-Maarif. 1972.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin. *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabba'. 2 Cilt. Matbaatü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ.
- İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kırâat İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Baskı, 2016.
- Koyuncu, Recep. *Aşere Kaideleri*, İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Küçük, Cemil. "Abdullah İbn Mes'ud ve Kırâatı". *Van İlahiyat Dergisi*. 9/15 (Aralık 2021), 40-59.
- Makdisî, Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1434/2003.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/242-248. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihî ve Temel Meseleleriyle Kur'ân İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Mecîdî, Abdusselâm Mukbil. "Mürâceât fî'l-Cem'il-Osmanî li'l-Kur'ânî'l-Mecîd", Hadramevt: ts., 139-206.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb' ve İlelühâ ve Hicecühâ*. thk. Muhyiddîn Ramazan. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 3. Baskı, 1404/1984.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-İbâne an meâni'l-kırâat*. thk. Abdulfettâh İsmail Şiblî. Kahire: Dâru'n-Nahda, ty.

- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Mu'cemu Huffâzi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. Baskı, 1412/1992.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh*. nşr. Muhammed Fuad Abdalbaki. Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1991/1412.
- Önder, Muharrem. "Şâz Kırâatler ve İslâm Hukuku Açısından Değeri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 163-194.
- Önen, Hacı. *Kırâat Tarihi ve Kırâat Farklılıklarının Kur'ân Tefsirine Etkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Önen, Hacı. *Kırâat Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Özafşar, M. Emin. *Tarihten Günümüze Kırâat İlmi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Özcan, Esat. "Dil Kurallarının Kırâat Tercihindeki Etkisi: Kutrub Örneği". *Harran İlahiyat Dergisi* ?/45 (Haziran 2021), 135-153.
- Parlayan, Abdullah. *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. 3 cilt. Konya: Adım Matbaacılık, 2004.
- Sîbeveyh, Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisi. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahîre: Mektebetu'l-Hancî, 3. Baskı, 1408/1988.
- Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as. *Kitâbu'l-Mesâhif*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1405/1985.
- Söylemez, M. Mahfuz. *Bedevlikten Hadariliğe Kûfe*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı. 2001.
- Söylemez, Mahfuz. "Ebû Hanîfe'nin Yetiştigi Şehir: Kûfe". *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*. ed. İbrahim Hatiboğlu. 1/35-45. Bursa: Kurav Yayınları, 1. Baskı, 2005.
- Subhi Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 10. Baskı, 1977.
- Süleymân b. Necâh, Ebû Dâvûd. *Muhtasaru't-Tebyîn lihecâ't-Tenzîl*. 5 Cilt. Medine: Mecmau'l-Melik Fahd, 1423/2002.
- Sülün, Murat (ed.). *Kur'ân Vahyi*. İstanbul: Kur'ân Çalışmaları Vakfı, 1. Baskı, 2017.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celalüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el- Hudayrî. *et-Tahbîr fî İlmi't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1971.
- Temel, Ali. *Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları 1. Baskı, 2017.
- Tok, Fatih. "Ebû Hanîfe'nin Kırâatlere Yaklaşımı". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/VI (2017), 123-144.
- Yaşar, Naif. "Taberî'nin Kırâatlere Bakışı". *Marife* 16/1 (Yaz 2016), 59-86.
- Zebîdî, Hüseyin. *Tâcu'l-Arûs*. 40 Cilt. thk. Hasan Nassar. Kuveyt: Matbaatu Hükûmet-i Kuveyt, 1369/1969.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Menâkıbu İmam Ebû Hanîfe*. thk. Muhammed Zahid Kevserî-Ebu'l Vefa el Afganî. Mısır: Dâru'l-Kutubî'l-Arabî, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Tefsîr Tarihi*. çev. Halil Aldemir. 3 Cilt. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf*. thk. Âdil Ahmed Abdilmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân, 1. Baskı, 1418/1998.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. çev. Halil Aldemir. 2 Cilt. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.