

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

2025, 15: 559-592

Kıraat Farklılıklarının Hadîs Elfazıyla Temellendirilmesi

Evidencing the Differences in Qiraat with the Wordings of Hadith

احتجاج القراءات بالفاظ الاحاديث

Sait Bosat

Dr. Öğr. Üyesi | Assistant Professor Dr.
Fırat University | Faculty of Theology
Elazığ | Türkiye

E-mail: sbosat@firat.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8810-1823>

RORID: <https://ror.org/05teb7b63>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 31.05.2025

Kabul Tarihi | Accepted Date: 30.12.2025

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2025

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık | December

DOI: 10.61218/hadith.1710807

Atıf | Citation: Bosat, Sait. "Kıraat Farklılıklarının Hadîs Elfazıyla Temellendirilmesi". *HADITH* 15 (Aralık 2025), 559-592.

Etik Beyan | Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Sait Bosat)

Çıkar Çatışması | Competing Interests: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | No conflict of interest declared.

Finansman | Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | No external funding was used to support this research.

Yayıncı | Published by: Veysel Özdemir.

İntihal | Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. | This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. | This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: index.hadith@samsun.edu.tr

Kıraat Farklılıklarının Hadîs Elfazıyla Temellendirilmesi

Dr. Sait Bosat

Anahtar Kelimeler	Öz
Hadis Kıraat Elfâz Etkileşim Delillendirme	Kıraat ve hadîs ilmi disiplini; İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in sadece sözlü ve yazılı aktarımını sağlamakla kalmayıp onun doğru anlaşılması, yorumlanması ve nesiller boyu bozulmadan korunması amacıyla geliştirilmiş iki ilim dalıdır. Kıraat ilmi; Kur'ân-ı Kerîm'in usulüne uygun, doğru ve güzel bir şekilde okunmasının yanında Kur'ân'ın farklı lehçe ve okunuş farklılıklarını rivayet zincirleriyle birlikte inceleyerek korunmasını sağlamıştır. Hadîs ilmi ise Peygamber'in (s.a.v) sözleri, fiilleri ve onaylarıyla ilgili rivayetlerin toplanması, değerlendirilmesi ve korunmasıyla ilgilenen bilim dalıdır. Kıraatlerin dayanaklarını oluşturan unsurlar, tarihsel gelişim sürecinde Kur'ân âyetleri ve hadîs metinlerinden başlayarak Arap dil ve edebiyatı, kabile lehçeleri, nahiv-sarf kuralları ve hadîsler gibi çeşitli kaynaklardan beslenmiştir. Bu çerçevede kıraat farklılıklarının gerekçelendirilmesinde hadîs lafızları önemli bir rol oynamıştır. Hadîslerde yer alan rivayetler, kıraatlerin tercih edilmesi sürecinde destekleyici bir unsur olarak kullanılmış ve böylece bu okuyuş biçimleri daha güçlü bir temele oturtulmuştur. Bu etkileşim, İslamî metinlerin birbirleriyle uyum içinde olduğunu ve ortak bir sistematiğe dayandığını göstermektedir. Çalışmanın temel hedefi, Kur'ân kelimelerinin farklı okuyuş biçimleri olan kıraatlerin gerekçelendirilmesinde hadîs lafızlarının üstlendiği rolü incelemektir. Konunun kapsamlı bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle kıraat ve hadîs ilimlerinin temel özellikleri ile aralarındaki etkileşim alanlarının doğru bir şekilde kavranması gerekmektedir. Bu çerçevede Kıraat müktesebatından yararlanılarak hadîsler yorumlanabilir. Bir kelimenin çeşitli kıraatlere göre farklı anlamlara gelmesi, hadîslerin anlamlandırılmasında da önemli bir rol oynayabilir. Benzer şekilde hadîs kaynaklarında Kur'ân'ın doğru okunmasına dair çeşitli rivayetler yer almaktadır. Bu rivayetler, kıraatlerin geçerliliğini ve seçim süreçlerini yönlendirebilir. Yöntem olarak klasik kıraat kaynakları ve hadîs külliyatı incelenmiş, hadîs metinlerinin kıraat tercihinde kullanılıp kullanılmadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Hadîs elfazının kıraatlerin temellendirilmesinde kullanıldığı kıraat-hadîs etkileşiminin sadece rivayet boyutunda değil anlam ve yorum boyutunda da güçlü bir ilişki içerisinde olduğu anlaşılmıştır.

Evidencing the Differences in Qiraat with the Wordings of Hadith

Keywords	Abstract
Hadith Qiraat Wordings Relationship Classification	The disciplines of qiraat and hadith are two branches of science that have been developed not only for the oral and written transmission of the Qur'ân al-Kerîm, the main source of Islam, but also for its correct understanding, interpretation and preservation for generations. The scientific discipline of qiraat has ensured the preservation of the Qur'ân by examining the different dialects and reading differences of the Qur'ân together with the chains of narrations, as well as the proper, correct and beautiful reading of the Qur'ân. The science of hadith, on the other hand, is the branch of science that deals with the collection, evaluation and preservation of narrations about the Prophet's words, deeds and approvals. In the process of historical development, the elements that constitute the basis of the qiraat have been fed from various sources such as Arabic language and literature, tribal dialects, rules of grammar-sarf, and hadiths, starting from the Qur'ânic verses and hadith texts. In this framework, the words of hadith played an important role in the justification of qiraat differences. The narrations in the hadiths were used as a supportive element in the process of preferring the qiraats, and thus these forms of recitation were placed on a stronger basis. This interaction shows that Islamic texts are in harmony with each other and are based on a common systematic. The main objective of the study is to examine the role of hadith words in the justification of qiraat, which are different ways of reading Qur'ânic words. To comprehensively understand the subject matter, it is essential to first accurately grasp the fundamental characteristics of the sciences of qiraat (recitations) and Hadith, as well as the areas of interaction between them. In this context hadiths can be interpreted by utilising the knowledge of qiraat. The fact that a word has different meanings according to various qiraats can also play an important role in the interpretation of hadiths. Similarly, there are various narrations about the correct reading of the Qur'ân in hadith sources. These narrations can guide the validity and selection processes of the qiraat. Methodologically, classical qiraat sources and the hadith corpus were examined, and an effort was made to determine whether hadith texts were used in the preference of qiraat. It was understood that hadith expressions were employed in grounding the qiraat, and that the interaction between qiraat and hadith exists not only at the level of transmission but also maintains a strong relationship at the levels of meaning and interpretation.

Giriş

Kur'ân ve sünnet, İslâm'ın en temel referans kaynakları arasında yer alır. Sünnet; Kur'ân'ın mübeyyini, mufasssili, şârihi ve müekkidi olarak işlev görür. Bu bağlamda hadîsler, Kur'ân'ın anlaşılmasını destekleyen, açıklayan ve uygulamaya yönelik detaylar sunan bir rehber olarak kabul edilir. İslâm âlimlerinin önemli bir kısmı, sünnetin bağlayıcılığı konusunda ortak kanaat bildirmiş ve onu İslâm hukukunun temel unsurlarından biri olarak görmüştür.

Kur'ân'ın lafzî yapısını koruyan kıraat ilmi ve sünnetin aktarımını sağlayan hadîs ilmi, nakil esaslı ilimler arasında yer almıştır. Kıraatler, isnad zinciriyle Hz. Peygamber'e ulaşan ve üçüncü asırdan itibaren sistemleştirilmeye başlanan şifâhî rivayetlerden oluşmuştur. Erken dönemde belirli bir düzen içinde şekillenmiş ve kıraat imamlarının rivayet zinciriyle senedler üzerinden nakledilerek ilmî bir disiplin haline gelmiştir.¹

Hadîs metinlerinin aktarımı da sened ve metin olmak üzere iki ana unsurdan oluşmuştur. Sened, rivayeti aktaran râvilerin zincirleme isimlerini kapsamakta olup söz konusu hadîsin Peygamber'den tedvin dönemine ulaşıncaya kadar kimler vasıtasıyla nakledildiği bilgisini verir. Bu yapı hadîsin gerçekte Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespitine yönelik eleştirel bir analiz imkânı sunar. Cerh ve ta'dil ilmi sayesinde râvilerin durumu tespit edilmiş, böylece zayıf ve mevzû hadîsler, sahihlerinden ayırt edilebilmiştir.²

Kıraat ve hadîs ilimleri, isnad disipliniyle birer emanet bilinciyle aktarılmış, böylece dinin aslı kaynakları asırlar boyunca korunmuştur. Her iki ilim de Allah'ın gerçek mesajını doğru anlamaya hizmet etmiştir. Bununla birlikte aralarında metodolojik kritik bir ayrım söz konusudur. Hadîs rivayetlerinde mana değişmediği sürece farklı lafızlarla aktarım mümkünken kıraat ilminde harfler, hareketler ve telaffuz özellikleri de dahil olmak üzere rivayette lafızların ayniyeti esastır. Bu nedenle, hadîslerde aynı muhtevanın farklı ifadelerle aktarılabilmesi doğal iken kıraatlerde böyle bir değişkenlik söz konusu değildir. Kıraat alanındaki farklılıklar ise belirli kelimelerin okunuşuna ilişkin olarak tanınan ve ruhsata tabi rivayet farklılıklarıdır. Bu, husus, Kur'ân'ın Allah kelamı oluşunun ve lafzî muhafazasının zorunlu bir sonucudur.

Kıraat ve hadîs ilimleri arasındaki metodolojik ve tarihi irtibatı ele alan çalışmalar hem Arapça hem de Türkçe literatürde daha önce ele alınmış ve alanda bir birikim oluşmuştur. Söz konusu çalışmalar incelendiğinde hadîs âlimlerinin kıraatlere gösterdikleri ilgi, rivayetlerin hadîs ilmiyle

¹ Ebû Bekir, Ahmed b. Musa b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'a fi'l-kirâât*, thk. Şevki Dayf (Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1400), 10, 88; Ebu'l-Âlâ Hasan b. Ahmed b. Hasan, el-Hemedânî, *Gâyetu'l-ihtisâr fi Kirââti'l-Eimmeti'l-Emsâr* (Cidde: yy. 1994), 88-160.

² Emin Âşıkutlu, "Cerh ve Ta'dil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 7/394.

ilişkisi ve iki disiplin arasındaki genel usûle dair etkileşim üzerinde yoğunlaştığı görülmüştür. Arapça olarak yapılan bazı araştırmalar şöyledir:

³ *عناية المحدثين بالقراءات القرآنية* adlı çalışma hadîs âlimlerinin kıraatlere gösterdikleri ilgi ve kıraatleri ele alma yöntemleri merkeze alınmıştır. Özellikle hadîs âlimlerinin kıraatleri tespit, rivayet ve değerlendirme biçimleri incelenerek kıraatlerin sahihliği kaynaklara nispeti ve dilsel yönleri analiz edilmiştir.

⁴ *اهتمام علماء الحديث بالقراءات القرآنية: الإمام النووي أنموذجاً* isimli makalede kıraat farklılıklarının değeri özellikle imamı Nevevî'nin Sahih-i Müslim Şerhi üzerinden incelenmiştir.

⁵ *الترباط بين علم الحديث الشريف بالقراءات القرآنية*, yer aldığı hadîs âlimlerinin sahabe döneminden itibaren kıraatleri; hıfz, rivayet, tedvin ve tevil faaliyetlerinde kullanmaları örneklerle ortaya konulmuştur.

Türkçe akademik literatürde ise “Hadîs Mecmualarında Yer Alan Kıraate Dair Hadîslerin Değerlendirilmesi ve Bu Hadîslerin Kıraat İlmindeki Yeri,⁶ Bazı Özellikleri Açısından Kıraat ve Hadîs İlminin Karşılaştırılması”⁷ başlıklı çalışmalar kıraat-hadîs ilişkisinin mahiyetini ortaya koymak bakımından önem arz etmektedir. Söz konusu araştırmaların merkez noktası, çoğunlukla kıraatlerin hadîslerde nasıl yer aldığı iki disiplin arasındaki genel ilişki şeklinde tezahür etmiştir. Kıraat farklılıklarının bizzat hadîs lafızlarıyla nasıl temellendirildiği, hadîs metinlerinin kıraatlerin tercih ve tevcih süreçlerinde nasıl delil olarak kullanıldığı sistematik bir tarzda incelenmemiştir. Bu makale kıraatlerin kabulü, tercih edilmesi ve yorumlanması süreçlerinde hadîs metinlerinin oynadığı belirleyici rolü örnekler üzerinden ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Makalenin yazımında sırasıyla şu adımlar takip edilmiştir: İlk olarak literatür taraması yapılmış, elde edilen bilgiler veri havuzunda toplanmıştır. Kıraat ve hadîs ilimleri arasındaki etkileşimin teorik çerçevesi, her iki disiplinin mahiyeti ve tasnif sistemlerinin karşılaştırılması suretiyle çizilmiştir. Devamında kıraat farklılıklarının hadîs lafızlarıyla temellendirilmesine yönelik örnekler ele alınmış, bu bağlamda kıraatleri desteklemek ve açıklamak amacıyla kullanılan hadîsler yorumlanmıştır. Özetle

³ İsra Mahmud İyd, *İnâyetü'l-muhaddisîn bi'l-kırâ'ati'l-Kur'âniyye* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 2-276.

⁴ Ahmed Abdülkerim, İhtimâmu Ulemâi'l-Hadîs bi'l-Kırâ'ati'l-Kur'âniyye, *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah* (2020), 109-136.

⁵ İsra Mahmud İyd, et-Terâbutu beyne ilmeyi'l-Hadîsi's-Şerîf ve'l-Kırâ'ati'l-Kur'âniyye, *Hadîs Tetkikleri Dergisi* 18/2 (2020), 76-97.

⁶ Rifat Ablay, Hadîs Mecmualarında Yer Alan Kıraate Dair Hadîslerin Değerlendirilmesi ve Bu Hadîslerin Kıraat İlmindeki Yeri, *Artuklu Akademi* 9/1 (2022), 179-197.

⁷ Mustafa Taş, Bazı Özellikleri Açısından Kıraat ve Hadîs İlminin Karşılaştırılması, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (2019), 30-60.

çalışmada literatür taraması, teorik karşılaştırma, örnek inceleme ve yorumlama adımları izlenmiştir. (Hakemlerin tavsiyeleri doğrultusunda yeniden ele alınarak bazı eklemelerle tekrar yazılmıştır)

1. Kıraat ve Hadîs: Nakil Temelli İki Disiplinin Etkileşimi

Çalışmamızın ana konusunu oluşturan hadîs-kıraat münasebetini ele almadan önce bu iki ilmi disiplinin mahiyetine dair kısa bir giriş yapmak meseleyi daha anlaşılır kılacaktır.

Kıraat ve hadîs ilimleri arasındaki etkileşimin teorik çerçevesi, her iki disiplinin mahiyeti ve tasnif sistemlerinin karşılaştırılması suretiyle çizilmiştir

Etimolojik açıdan kıraat kavramı, “seslendirmek, telaffuz etmek ve dağınık parçaları bir araya getirerek bütünleştirmek” anlamlarını ihtiva etmektedir. Bu terim, özünde dağınık unsurları birleştirerek anlamlı bir bütün oluşturma eylemini karşılar. Kıraat eden kişi; harfleri, kelimeleri, cümleleri ve âyetleri bir araya getirerek bir sentez gerçekleştirmektedir.⁸ Kur’ân-ı Kerîm; sûre, âyet ve kelimeleri bir araya getirip bir bütün oluşturduğu için bu isimle anılmıştır.⁹

Kıraat ilmiyle ilgili literatürde birçok tanım yer almakla birlikte¹⁰ İbnü’l-Cezerî’nin yapmış olduğu tanımın özlü ve kapsayıcı olduğu söylenebilir. Ona göre kıraat: “Kur’ân’ın lafızlarının nasıl telaffuz edileceğini ve bu lafızların farklı okunuş biçimlerini, ilgili kıraat otoritesine dayandırarak inceleyen ilimdir.”¹¹ İbn Âşûr ise daha geniş bir perspektif sunarak kıraat tanımının sadece lafızların telaffuz biçimleriyle sınırlandırılmaması gerektiğini, kıraatlerin Kur’ân’ı anlamadaki rolünün de vurgulanması gerektiğini belirtmektedir. Buna göre kıraatlerin iki temel işlevi bulunmaktadır: Birincisi Kur’ân lafızlarının telaffuz edilme biçimlerini ortaya koyması, ikincisi ise Kur’ân’ın anlaşılmasına ve yorumlanmasına sağladığı katkıdır.¹²

⁸ Morfolojik olarak/sarf ilminde, “kre” maddesi birinci baktan gelmektedir. Üç tane mastarı vardır. Bunlar: قَرَأَ قَرَاءَةً، قَرَأْنَا قَرَاءَةً، قَرَأْتُ قَرَاءَةً. bk. Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Kâhire: Dâru’l-Meârif, 1119), “kre.”, 1/128.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “kre”, 1/128; Ebu’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Rağib el-İsfahânî, *el Müfredât fî garibi’l Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Kilanî (Beyrût: y.y., trs), “kre.” 401. Vd.

¹⁰ Abdülfettâh el-Kâdî: “Kur’ân-ı Kerîm lafızlarının eda biçimlerini ihtilaf ve ittîfak vecihleri ile aktaran imama isnad ederek anlatan ilimdir.” bk. Abdülfettâh el-Kâdî, *el-Büdüru’z-Zâhire* (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1981), 5, 6; Kastallânî: “Kur’ân-ı Kerîm lafızlarının eda biçimine dair; sükûn-hareke, isbat-hazf, imâle ve teshîl vb. okunuş biçimlerini, dil ve i’rab farklılıklarını, ihtilaf ve ittîfak ettiği kıraatleri nakleden imama nisbet ederek aktaran ilimdir.” bk. Şihâbuddîn Kastallânî, *Letaifu’l-İşarât li funûni’l-kıraat* (Kâhire: y.y., 1392), 1/170;

¹¹ Ebu’l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. el-Cezerî, *Müncidü’l -mukriîn ve mürşidü’t-mâlibîn*, thk, Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: y.y., 1931), 3.

¹² Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr mine’t-tefsîr* (Beyrût: Müessesetü’t-Tarihi’l- Arabî, 2000), 1/50-54.

Hadîs köken itibarıyla; “yeni olan, haber, vaka, söz, meydana gelmek, söz söylemek...” anlamlarına gelmektedir.¹³ İslâmî terminolojide ise hadîs, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı boyunca söylediği sözleri (kavlî sünnet), gerçekleştirdiği fiilleri (fiilî sünnet) ve sahabenin söz veya davranışlarına karşı gösterdiği onay mahiyetindeki takrirlerini (takrîrî sünnet) kapsayan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede hadîs, İslâm'ın Kur'an-ı Kerim'den sonraki ikinci temel kaynağı olarak kabul edilmiş ve İslam hukuk metodolojisinde teşriin ikinci kaynağı olarak konumlandırılmıştır.¹⁴ Sahabenin Hz. Peygamber'den duyduğu veya gördüğü şeyleri sonraki nesillere aktarmasıyla başlayan rivayet zinciri, güvenilirliğin tespiti amacıyla geliştirilen isnad sistemi ve râvi tenkidi metodolojisiyle desteklenmiş ve böylece hadîs ilmi kendine özgü metodolojik yaklaşımıyla İslâmî ilimler içerisinde müstakil bir disiplin haline dönüşmüştür.¹⁵

Bu açıklamalar ışığında her iki disiplinin Kur'an'ın anlaşılması ve İslâmî ilimlerin teşekkülünde belirleyici rolleri daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kıraat ve hadîs ilimleri, rivayet ve dirayet boyutuyla birbirini tamamlayan yapılar arz etmektedir.

1.1. Kıraat ve Hadîs İlimlerinde Tasnif İlişkisi

Hadîs ve kıraat ilimleri, İslâmî bilginin aktarımında kilit rol oynar. Her ikisi de bilgiyi güvenilir kaynaklardan aktarma (nakil) ve bu aktarımın doğruluğunu sağlama (isnad) prensiplerine dayanır. Sened aktarılan bilginin (metin) doğruluğu için belirleyici bir faktördür. Aynı şekilde râvi zincirindeki her bir şahsın (ricâl) tespit edilmesi, o kişilerin adalet (güvenilirlik) ve zapt (rivayeti doğru nakletme/ezberleme gücü) yönünden değerlendirilmesine zemin hazırlar. Ricâl ilmi, rivayetin sıhhat derecesini belirlemede hayati öneme sahiptir.

Hadîslerin sıhhatini belirlemede sened, metnin içeriği kadar önemlidir. Hadîslerin nakil zinciri, metnin sıhhatini sorgulamak için bir filtre görevi görür; râvilerin özellikleri, rivayetin kabul edilip edilmeyeceğini belirler. Kıraat ilminde de kıraati aktaran kişilerin güvenilirliği ve yetkinliği aynı derecede önemlidir. Tıpkı hadîslerde olduğu gibi kıraatlerde de aktarım zincirinin sağlamlığı, güvenilirliği ve Hz. Peygamber'e dayanıyor olması o kıraatin kabul edilebilirliği için temel şarttır.

¹³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “hds”, 222; Âsım Efendi, *Kâmûs* (İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, ts.) 1/344-345.

¹⁴ Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısırî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 370-374; Bazı hadîs âlimleri, kapsamı daha da genişleterek sahâbe ve tâbiîn'in ifade ve fetvalarını da hadîs kapsamına almışlardır. Buna göre, Hz. Peygamber'e isnad edilen hadîslere “Merfu”, sahâbe söz ve içtihatlarına “Mevkûf”, tâbiîninkilerine ise “Maktu” terimini kullanmışlardır. bk. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tadvîhi nuhbeti'l-fiker fi mustalâhi Ehli'l-eser*, thk. Nûruddîn İtr Dimeşk: Matbaatü Sabah, 2000), 106, 111, 114.

¹⁵ Farklı açıdan eser ilmi, “rivayet eden ricâl ve rivayet edilen ibarelerin durumlarını konu edinen ilim olarak tanımlanmıştır.” bk. İbn Süleyman b. Muhammed el- Kâfiyecî, *el muhtasar fi ilmi'l-eser*. (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1407), 110.

Kıraat ilmi, hadîs ilminin oluşturduğu tasnif sistemlerinden etkilenmiş ve bu doğrultuda taksim edilmiştir. Başlangıçta sahih-zayıf ayrımı ile sınırlı kalan bu iki ilim, zaman içerisinde kademeli olarak detaylandırılmıştır. Hadîs ilminde sahih rivayetler güvenilirlik derecelerine göre mütevâtir, meşhur ve hasen olarak sınıflandırılmış, zayıf rivayetler ise ahâd, şâz, müdrec ve mevzu şeklinde tasnif edilmiştir. Bu metodoloji, ilerleyen dönemlerde kıraat ilmine de uyarlanmıştır.¹⁶

Hadîs ilminde derlenen rivayetlerin sınıflandırılmasında birtakım ölçütler belirleyici olmuştur. Öncelikle rivayet zincirinin muttasıl/kesintisiz olarak Hz. Peygamber'e ulaşım ulaşmadığı veya hangi tabakadaki sahabe yahut tabiîne dayandırıldığı dikkate alınmıştır. Ayrıca sened silsilesindeki râviler adalet ve zapt özellikleri bakımından değerlendirilmiştir. Rivayet eden kişilerin sayısına göre mütevâtir, meşhur ve âhâd gibi kategorilere ayrılmıştır. Son olarak rivayetlerin şâz ve muallel/gizli kusurlu olup olmadığı gibi ölçütler gözetilerek çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur.¹⁷

Kıraat ilmindeki tasnifte hadîs ilminden esinlenilmiş olsa da kendine özgü farklılıklar taşır. Âlimler temel üç kriter üzerinde durmuşlardır. Birincisi, kıraatin kesintisiz bir isnad zinciriyle ve sahih olarak Hz. Peygambere kadar ulaşması gerekmektedir. Kıraat geleneği açısından bir kıraat imamının kendi okuyuş biçimini bizzat hocasından aldığı şekliyle aktarması, hiçbir şahsi değişiklik yapmaksızın nakletmesi temel bir gerekliliktir. Bu aktarım zinciri, imamın kendi şeyhinden onun da kendi hocasından alması suretiyle sahabeye, sahabenin de doğrudan Hz. Peygamberden öğrendiği bir silsile şeklinde devam etmesi bir zorunluluktur.¹⁸ Bu kesintisiz isnad zinciri, kıraatin sıhhatinin olmazsa olmaz bir koşuludur. Isnadın sıhhat şartları sağlandıktan sonra bu kıraati aktaran kârîlerin sayısının mütevâtir derecesine ulaşması gibi bir zorunluluk bulunmamaktadır.¹⁹ İlk şartın gerçekleşmesinden sonra ikincil olarak kıraatlerin Hatt-ı Osmanî'ye²⁰ ihtimalen²¹ de olsa uygunluk

¹⁶ Celâluddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrût: y.y., 1973), 1/242.

¹⁷ Detaylı bilgi için bk. Talat Koçyiğit, *Hadîs Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 86 vd.

¹⁸ Kıraat imamlarının sened zincirleri için bk. İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'a* 10, 88.

¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/13.

²⁰ Mesâhif-i Osmâniyye, mesâhifü'l-emsâr veya Hatt-ı Osmanî ifadeleri, üçüncü halife Hz. Osman hilafetinde istinsah edilen Kur'ân'lar için kullanılmıştır. Mushaflar tek tip hatta sahip olmayıp farklı kıraatlerin yansıtıldığı yazım farklılıklarına sahip idi. Harf veya kelime farklılıkları, fazlalık ya da eksikliklerinden kaynaklanan ve iskeleti farklı olan kelimeler değişik mushaflara dağıtılmıştır. Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam bölgelerine gönderilen Mushaflar yaklaşık on bin sahâbenin onayıyla çoğaltılmıştır. bk. Mekî b. Ebî Tâlib Hammûs b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî, *el-İbâne an meâni'l-kirâat*, thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî (Mısır: Dâru Nahda, ts.), 32.

²¹ Sözelimi Fatiha sûresinde yer alan ملك kelimesi, çoğaltılan bütün Kur'ân nüshalarında medsiz olarak ملك şeklinde yazılmıştır. Kelimenin medli ve medsiz olarak iki farklı kıraati rivayet edilmiştir. Buna göre medsiz kıraatin resm-i hatta muvafakati hakiki, medli olanın muvafakati ise ihtimalî olmaktadır. Aynı şekilde الرِّبَا، الصَّلَاة، الزَّكَاة، السَّمَوَات، vb. elifsiz yazılan kelimelerin resm-i hatta uyumu takdîrî/ihtimalî; elifin açıkça yazıldığı kelimeler ise sarahaten/hakikî olarak gerçekleşmektedir. bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/11.

şartı bütün kurrâ tarafından bir kriter haline getirilmiştir.²² Son olarak kıraatin Arapça dil kurallarına uygun olması şart koşulmuş,²³ İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) bu kriteri genişleterek “bir vecihle de olsa” ifadesini eklemiştir.²⁴

Kıraatlerin sınıflandırılması, belirlenen üç temel esas doğrultusunda şekillenmiştir. Tarihsel süreçte önce ikili, ardından üçlü ve nihaî olarak hadîs ilminin tasnif yöntemlerinden faydalanılarak altılı gruplamalar oluşturulmuştur. Bahsedilen şartlara uygun düşen okuyuşlar, ilk dönemlerde İbn Mücâhid (ö. 324/936) ve öğrencisi İbn Cinnî (ö. 392/1002) tarafından “sahih” kategorisinde değerlendirilmiştir. Bu kriterlere herhangi bir şekilde aykırılık gösteren kıraatler ise “şâz” olarak adlandırılmıştır.²⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Dâni (ö. 444/1053) ve İbnü'l-Cezerî gibi kıraat âlimleri, sonraki dönemlerde kabul edilen ve edilmeyen kıraatleri belirli kriterler doğrultusunda üç ana başlık altında sınıflandırmışlardır.²⁶ Aynı doğrultuda hadîs bilginleri de hadîsleri kabul edilebilirliği açısından sahih, hasen ve zayıf şeklinde üç temel başlıkta ele almışlardır. Şartları tam olarak sağlayanlar sahih, reddedilenler zayıf, sahih ile zayıf arasında kalanlar ise hasen olarak adlandırılmıştır.²⁷

Kıraat alanındaki tasnif gayretleri zamanla bu ilmin terimlerinin sistematik hale gelmesini sağlamış ve bu süreç, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) hadîs ilmine benzer bir yaklaşımla altı kategorili bir sınıflandırma sistemi geliştirmesine imkân tanımıştır. Suyûtî, İbn Cezerî'nin detaylı biçimde ele aldığı fakat belirli bir tasnife tabi tutmadığı üç kıraat türünü de sistemine ekleyerek altılı bir sınıflandırma

²² Ali Nurî Safakûsî, *Çaysu'n-nef fi'l-kıraâtî's-seb'a* (İstanbul: Matbaat-ı Osmaniyye, 1886), 6; Muhammed b. Süleyman Kâfiyeci, *et-Teyşîr fi kavâidi ilmi't-tefsir*, thk. Nasr b. Muhammed Madrûdî (Beyrût: Dâru'l-Kalem, 1990), 183; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/236; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrût: Matbaat-ı İsa el-Bâbî, 1988), 1/418; Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 31/242-248.

²³ Bu kriterin getirilmesinin temel sebeplerinin başında “lahn olgusu” nun geldiğini söyleyebiliriz. Zira sahâbe döneminde dil kurallarına muhalif okumalara rastlanmamıştır. Ne zaman ki müslüman coğrafya genişledi ve Arap olmayan unsurlar da Kur'ân okumaya başladılar hatalı/lahn okumalar sorunu ortaya çıkmaya başladı. İbnü'l-Cezerî, İbn Mihrân, Mekkî b. Ebî Tâlib ve Ebû Amr ed-Dânî gibi kıraat muhakkikleri dil kriterini sahih kıraatler için elzem bir şart olduğunda ittifak etmişlerdir. Dil kriterine, en fasih ve yaygın kelime ve kuralların yanında yaygın olmayan şâzlar da dahil olsun diye “bir vecihle de olsa” kaydı konulmuştur. bk. Zürkânî, *Menâhil*, 1/422.

²⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 91.

²⁵ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhtesab fi tebyîni vucûhi şevâzi'l-kıraâtî ve'l-izâhi minhâ*, thk. Ali Necdi Nasîf, Abdulfettah İsmail Çelebî (İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1986), 1/35; İbn Mücâhid, Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şam imamlarının kıraatlerini, üzerlerine icmâ edildiği için; mütevâtir, meşhûr ya da âhâd tarzında bir sınıflama yapmaksızın bütünü için “sahîh kıraat” nitelemesi yaparken bunların dışında kalanları ise; zayıf, müdrec, mevzu ayrıntısına girmeksizin hepsi için “şâzz kıraat” ismini kullanmıştır. bk. İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'a*, 22.

²⁶ Mekkî, *el-İbâne*, 51, 52; Muhammed Sâlim Muhaysin, *Fî Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l Ezheriyye, 1980), 421 vd; Tayyâr Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 20/551-557.

²⁷ Talat Koçyiğit, *Hadîs Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 86.

oluşturmuştur.²⁸ Suyûtî'nin metodolojisindeki en dikkat çekici nokta, sahih kıraatin kriterlerini hadîs ilminin terminolojisiyle bütünleştirmesidir. Diğer bir ifadeyle kıraat biliminin kavramlarıyla hadîs biliminin kavramlarını kaynaştırarak özgün bir sınıflandırma yapmıştır.²⁹ Bu sistematikte Suyûtî, kıraatlerin sened yapılarını esas alarak mütevâtir, meşhur, âhâd, şâz, mevzu ve müdrec şeklinde altı kategori belirlemiştir.³⁰ Bahsi geçen her iki bilim dalında sınıflandırma sistemlerinde kullanılan terminoloji ve kapsamı şöyle açıklanmıştır:

Mütevâtir hadîs: Yalan üzerinde birleşmeleri aklen mümkün olmayan geniş bir topluluğun yine aynı şekilde kalabalık bir topluluktan naklettiği hadîslerdir.³¹

Mütevâtir kıraat: Aktarım sürecinin her aşamasında güvenilir râviler tarafından nakledilmiş ve yalan söylemek için bir araya gelmeleri imkânsız olan büyük gruplar tarafından nakledilen özellikteki kıraatlerdir.³²

Meşhûr hadîs: Mütevâtir seviyesine ulaşmayan ancak en az üç farklı rivayet yoluyla aktarılan hadîsler meşhur olarak adlandırılmıştır Bununla birlikte ilk dönemde sınırlı sayıda râvi tarafından nakledilmiş olup sonraki nesillerde yaygınlaşan rivayetler için de aynı kavram kullanılmıştır.³³

²⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/264

²⁹ Son dönemlerde kıraat birikimi üzerinde ciddi çalışmalar yapan Dağ ise, sahih kıraat ve hadîs usulü kriterlerinin mezc edilmesi suretiyle kıraatlerin iki açıdan tasnif edilebileceğini ifade etmiştir. Buna göre senetteki râvi sayısı esas alınarak: 1. Mütevâtir: Başlangıcından itibaren her nesilde en az üç kişi tarafından aktarılan kıraatler. 2. Meşhûr: En az iki râvi rivayet rivâyet edilen kıraatler. 3. Âhâd: En az bir râvi tarafından rivâyet edilen kıraatler. Sened ve metin açısından kıraatler: 1. Sahih kıraat: Sikâ (adalet ve zapt özelliklerini taşıyan) râvi/râvilerce muttasıl senedle nakledilen, kendisinde “şuzûz” (sika râvinin kendinden daha sikâ olan râvi/râvilerin rivayetine ters düşmesi) ve “illet” (sadece muhakkik âlimler tarafından fark edilebilecek, sıhate mâni derin kusurlar) bulunmayan, Arap dil kurallarına ve mushaf hattına muvâfık olan kıraatlerdir. Sahihlik vasfını taşıyan kıraatler üç veya daha fazla kişi eliyle rivayet edilmişlerse mütevâtir, en az iki kişi tarafından rivayet edilmişlerse meşhûr; bir kişi tarafından rivayet edilmişlerse âhâd vasfını alırlar. 2. Zayıf kıraat: Sahih kıraatin şartlarından (senedin ittisâli, râvilerin âdil ve zâbit olması, kıraatte şuzûz ve illet olmaması, Arapça'ya ve mushafa uygun olması) en az birini taşımayan kıraatlerdir. Bu tür kıraatler içerisinde, sıhhat şartlarının tümünü taşımakla beraber Arapça ya da mushafa uygunluk kriterlerinden birini taşımayan kıraatler “âhâd”, senedindeki kopukluk ya da râvinin sicalığı yönünden sorunlu olması sebebiyle senedi sahih olmayan kıraatler (Arapça ve mushaf şartlarından birine ya da her ikisine birden uygun olsa bile) “şâz”, tefsir kabilinden sahâbenin ilaveleri olan ancak mushaf hattına aykırı aynı zamanda, “mevkuf” olup peygambere ulaşmayan kıraatler “müdrec” olarak isimlendirilmiştir. 3. Mevzû kıraat: Senedi ya da metni veya ikisi de uydurulmuş olan veya râvilerden birinin “kizb/yalancılık” ile nitelenen kıraatlere denmektedir. bk. Mehmet Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Tezi, 1998), 44-61.

³⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/264.

³¹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 14.

³² Suyûtî, *el-İtkân*, 1/264; Mennau'l-Kattan, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.), 179.

³³ Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, 124.

Meşhûr kıraat: Tevâtür seviyesine ulaşmayan sahih bir senedle nakledilmiş, Arapça dil kurallarına ve Mushaf'a uygun olan ancak tevâtür derecesine ulaşmayan kıraatlerdir.³⁴

Âhâd hadîs: Bu terim, ilk zamanlar “bir veya birkaç kişinin haberi” anlamına gelirken daha sonra “mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber” mânasında kullanılmıştır.³⁵

Âhâd kıraat: Sahîh senedle nakledilmekle beraber Mushaf hattına ya da dil kurallarından birine uymayan ya da halk arasında meşhur olmayan kıraatlerdir.³⁶

Şâz hadîs: Râvisi ister sika olsun ister olmasın bir tek isnadı olan hadîs, halka muhalif olarak sika râvinin rivayet ettiği hadîs, sika olan râvinin tek olarak rivayet ettiği hadîs olarak birbirine yakın tanımlar yapılmıştır.³⁷

Şâz kıraatler: Senedi sahih olmayan kıraatlerdir. Fatiha sûresinde geçen “مَلِكْ يَوْمَ الدِّينِ” ve “وَإِيَّاكَ” kıraatleri bu türdendir.³⁸

Mevzû hadîs: Hazreti Peygambere iftira ile isnad edilen ya da hadîs diye uydurulan sözleri ifade eden terimdir.³⁹

Mevzû kıraat: Hz. Peygambere dayanan bir senedi olmayan, sonradan uydurulan kıraatlerdir.⁴⁰

Müdrec hadîs: Râvinin, kendi açıklamalarını veya eklemelerini hadîs metnine dahil ettiği hadîslerdir.⁴¹

Müdrec kıraat: Müdrec hadîslerde olduğu gibi bazı âyetlere anlamı açıklayıcı eklemeler yapılmıştır. Bu tür tefsir amaçlı eklemeler, müdrec kıraat olarak adlandırılmıştır.⁴²

Hadîs ve kıraat ilimleri arasında tasnif ilişkisi özellikle isnat-ricâl değerlendirmesi ve sıhhat kriterlerinin kıraat ilmine nasıl uyarlanarak geliştiğini göstermesi bakımından önemlidir. Kıraat tasniflerinin hadîs tasnifleriyle ilişkilendirilmesi ilimlerin birbirini besleyen yapısına işaret ettiği gibi İslâmî ilimlerin usul bakımından bütünlüğünü ortaya koymaktadır.

³⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/208.

³⁵ Mustafa Ertürk, "Haber-i vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 14/349-352.

³⁶ Arapça kurallarına uymayan kıraatlere örnek olarak: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ âyeti, Mushaf hattına uymayan kıraatler için ise عَفَا رِفَارْفَ خَضَرَ وَعَبَّاقِرِي حَسَانِ zikredilmiştir. Tirmizî ve Hâkim müstakil bablar da bu tür kıraatlerin senedlerini saymışlardır. bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/264.

³⁷ Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, 111, 112.

³⁸ bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/208.

³⁹ Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, 132.

⁴⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/264; Kattân, *Mebâhis*, 179.

⁴¹ Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, 122.

⁴² “لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ، وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمَّ” kayıtları müdrec kıraatin örneklerindendir. bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/208. Krş. Abdurrahmân Çetin, *Kur’ân-ı Kerîm’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 214; Kattân, *Mebâhis*, 169.

1.2. Hadîs ve Kıraat Metodolojilerinde Şâz Kavramına Yüklene Anlamlar

Rivayet esaslı disiplinlerin ortak ıstılahlarını oluşturan kavramlardan biri de şâz kavramıdır. Tarihsel süreçte farklı ilimlerde farklı anlamlara evrilmiş ve ilmî tartışmaların merkezinde yer almıştır. Şâz kavramı; Arap dili, hadîs ve kıraat gibi rivayet esaslı ilimlerde ortak bir terim olarak kullanılmıştır. İlk olarak dilbilim ve hadîs alanlarında yer alırken ilerleyen dönemlerde kıraat sınıflamalarında da kendine yer bulmuştur.

Etimolojik olarak şâz kelimesi, “ayrılmak, uzaklaşmak, tek kalmak, ana akımdan kopmak”⁴³ anlamlarını barındırır. Dilbilimsel açıdan ise “dil kurallarına aykırı olan ve kıyasa ters düşen”⁴⁴ istisnai kullanımları ifade eder. Hadîs ve kıraat ilimlerinde şâz kavramı daha farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Müslüman toplumlarının genişlemesiyle birlikte Arap dili, farklı kültürel etkileşimlere maruz kalarak özgün yapısını koruma konusunda zorluklar yaşamaya başladı. Dilin bozulmasını önlemek ve kurallarını belirlemek amacıyla dilbilim çalışmaları kaçınılmaz hale geldi. Bu doğrultuda Basra ve Kûfe’de de dilin sistematik yapısını korumak adına sarf ve nahiv kuralları geliştirildi. Böylece Arapça’nın özgün yapısını muhafaza etmek ve yanlış kullanımları önlemek için dilbilim ekolleri ortaya çıktı. Dilbilimciler, işitme yoluyla elde ettikleri dil verilerini değerlendirirken yaygın ve genel kabul gören ifadeleri “muttarit” olarak adlandırmışlardır. Buna karşılık dil kurallarına tam olarak uymayan veya Arap toplumunda yaygın şekilde kullanılmayan ifadeler “şâz” olarak nitelendirilmiştir. Şâz kavramı; Araplar arasında bilinmeyen, az kullanılan veya lehçesel farklılık gösteren dil yapıları için filoloji alanında kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁵

Terimi tarihsel süreçte nasıl şekillendiğini ve farklı alanlarda nasıl yorumlandığını anlamak, olası yanlış anlamaların önüne geçilmesi açısından önemlidir.

Hadîs ilminde şâz: “Güvenli râvilerin naklettiklerine muhalif olmak ya da sika bir râvinin kendinden daha fazla sika bir râvi veya râvilerin hadîsine aykırı olarak aktardığı hadîslere denmektedir. Daha sika olan râvinin/râvilerin hadîsi, korunan anlamında “mahfuz” diğeri ise şâz olarak isimlendirilmiştir.⁴⁶ İmam Şâfiî (ö.204/820) şâz terimini ilk tanımlayan âlimlerden biri olup onu “güvenilir bir râvinin diğeri râvilerin rivayetlerine aykırı olarak aktardığı hadîs”⁴⁷ şeklinde açıklamıştır.

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “şzz”, 3/494; Celâleddin Abdurrahman es-Süyûtî, *İktirâh fî usûli’n-nahv*, thk. Abdulhakim Atıyye (Beyrût: Dâru’l-Beyrûtî, 2006), 49.

⁴⁴ Ahmed Âyid vd., *el-Mu’cemu’l-Arabiyyu’l-esâsî*, (Tunus: lârûs, 2003), “şzz”, 677.

⁴⁵ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Dağ, Kıraat İlminde Şâzz Kavramı, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Eylül 2007), 36.

⁴⁶ Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, 89, 113.

⁴⁷ Muhammed b. Abdullah Hakim en-Nîsabûrî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs* (Medine, y.y., 1977), 119; Ahmed Muhammed Şakir, *el-Bâisu’l-hasîs şerhu ihtisâri ulûmi’l-hadîs* (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 53.

Kıraat ilminde şâz: İbn Mücâhid'in kıraatleri sistematize etmesinden önce bu terim, Arap dilindeki anlamıyla çoğunluğun naklettiğine aykırı olan ve az sayıda râvi tarafından aktarılan kıraatleri ifade etmektedir. İbn Mücâhid'in kıraatleri sistematik hale getirmesiyle birlikte şâz kavramının anlamı daralmış ve belirli kıstaslara göre şekillenmiştir. Önceden yaygın olmayan tüm kıraatler şâz olarak değerlendirilirken artık yalnızca kıraat imamlarının okuyuşları dışında kalanlar bu kategoriye girmiştir. İbn Mücâhid; Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şâm'da kabul gören kıraatleri "sahih", bu çerçeveye girmeyenleri ise "şâz" olarak adlandırmıştır.⁴⁸ Bu çerçevede İbnü'l Cezerî'nin onlu sisteminde yer alan son üç imam, yedili sistemi savunanlara göre üzerine icma edilmemiş ve yaygın kıraatler içinde yer almayan okumalar olarak değerlendirilmiştir. Onlu sistemi benimseyenlere göre ise on imamın dışında kalan kıraatler, hatt-ı Osmanî veya Arapça gramerine uygunluk şartlarını taşımadığı ya da sened zincirindeki râvinin güvenilir olmaması nedeniyle şâz kabul edilmiştir. Bu bağlamda on dörtlü sınıflama içinde yer alan Hasan-ı Basrî, (ö. 110/728) İbn Muhaysin, (ö. 123/741) A'meş (ö. 148/765) ve Yezîdî'nin (ö. 202/817) kıraatleri, âlimlerin ittifakıyla belirlenen kriterleri karşılamadıkları için şâz olarak adlandırılmıştır.⁴⁹

Şâz kavramı; Arap dili, hadîs ve kıraat disiplinlerinde ortak bir terim olmakla birlikte her ilimde farklı anlam kazanmış bir kavramdır. Dilbilimin de daha çok yaygın kullanıma aykırılık anlamı taşıırken hadîs ilminde güvenilir ravilerin rivayetlerine muhalefet ölçütü belirleyici olmuştur. Kıraatte ise süreç içerisinde anlamı daralarak belirli imamların okuyuşlarının dışında kalan kıraatleri ifade eder hale gelmiştir. Bu kavramın tarihsel süreçteki gelişimini ve ilimlerdeki kullanım biçimindeki farklılaşmaların bilinmesi şâz teriminin yanlış kullanılmasının önüne geçilmiş olur.

3. Kıraatlerin Temellendirme Sürecinde Başvurulan Kavramlar

Kıraatlerin hadîs malzemesiyle desteklenmesi meselesine geçmeden önce bu alanın temel kavramları, kullanılan terimler ve ilgili literatürün ele alınması, konunun anlaşılması noktasında önem arz etmektedir. Böylece kıraatlerin hadîslerle nasıl ilişkilendirildiği hususu daha iyi anlaşılabilir.

Kıraatlerin temellendirilmesi, bir kıraat vechinin hangi delillere dayanarak kabul edildiğini ve bu okuyuşun hangi kaynaklarla desteklendiğini açıklama sürecidir. Farklı okumaların temellendirilmesi sürecinde kullanılan kaynaklar, Kur'ân-ı Kerîm ve hadîsler başta olmak üzere Arap şiiri, Arap lehçeleri, Arap dilinin yapısal kuralları, lügat metinleri ve aklî delillendirme yöntemleri gibi çeşitli unsurları içerir.⁵⁰

⁴⁸ bk. İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'a*, 87.

⁴⁹ Detaylı bilgi için bk. Abdulhamit Birişik, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Eylül 2024)

⁵⁰ Abdülaziz el-Harbî, *Tevcihu müşkili'l-kırâati'l aşeriyye* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2012), 63, 64.

Kaynaklarda kıraatlerin gerekçelendirilmesi veya temellendirilmesi; Tevcîh, ihticâc, ta'lîl, ilel, tahrîc, meânî ve hüccet kavramlarına ilaveten “İlelu'l-Kırâeti”, “Tevcihu'l-Kırâeti”, “Hüccetu'l-Kırâeti”, “İlm-i ihticâc”, “Tevcihu'l-Kırâât”, “Meânî'l-Kırâât”, “Tahrîcü'l-Kırâât” gibi tamlamalarla ifade edilmiştir.⁵¹ Bu terimler; kıraatlerin rivayet, dilbilim ve mantık açısından nasıl temellendirildiğini açıklayan ilmî disiplinleri temsil eder.

Konuyla ilgili akla gelen önemli eserlerden bazıları şunlardır:

- Harun b. Musa (ö. 170) - “Vücûhü'l-Kırâât”
- İbn Kuteybe (ö. 276) - “Vücûhü'l-Kırâât”
- Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377) - “Kitâbu'l Hücceti li'l-Kurra'i's-Seba”
- Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437) - “el-Keşf an Vücûhi'l-Kırââti's-Seb'i”
- İbn Cinnî (ö. 392) - “el-Mühtesib” (Şâz kıraatler üzerine yazılmıştır)

4. Kıraatlerin Hadîslerle İhticâc

Hadîslerde kullanılan kelime ve kalıplar, kıraatlerin doğruluğunu teyit eden unsurlar olarak kullanılmış ve bu bağlamda kıraatlerin temellendirilmesi sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Kıraat imamlarının okuyuş tercihlerini gerekçelendirmek için başvurdukları âyet, hadîs, dilbilgisi ve nazarî deliller, literatürde “tevcîhu'l-kıraat” ve “ihticac” kavramlarıyla anılmıştır. Bu bölümde kıraat-hadîs ilişkisi çerçevesinde kıraatlerin hadîs-i şerîflerle desteklenmesi hususu örneklerle ele alınacaktır.

Birinci Örnek: **فِيْلِي مُزَارِي وَ لَا تَسْئَلُ** emir kipi farklılıkları

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

“Doğrusu biz seni Hak (Kur'ân) ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin.”⁵²

⁵¹ bk. Abdülaziz el-Harbî, *Tevcihu müşkili'l-kırâât*, 65, 66; Mehmet Ünal, “Bir Kıraat Terimi Olarak “Hüccet’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslâmî Araştırmalar*, sayı 1, 2004, 69-83.

⁵² Bakara 2/119.

Burada “Hak” kelimesi Kur’ân anlamında kullanılmıştır.⁵³ Yani “Biz seni Kur’ân’ın ilkeleriyle gönderdik.” demektir.⁵⁴ Allah’ın peygamberi Kur’ân ile görevlendirdiğini anlatmaktadır. Bu, ona vahyedilen ilkelere inanıp hayatını buna göre şekillendirenler için müjdeleyici, inkâr edenler için ise uyarıcı bir görev üstlendiğini ifade eder. Ancak insanların hangi yolu seçecekleri tamamen kendi iradelerine bağlıdır. İman edenler, Kur’ân’ın rehberliğinde yaşamlarını düzenlerken inkâr edenler kendi tercihlerine göre hareket ederler. Bu noktada küfürde ısrar edenlerin sorumluluğu peygambere ait değildir. Onların seçimleri, kendi özgür iradeleriyle yaptıkları tercihlerdir.⁵⁵

Kur’ân’da geçen “Cehennemliklerden sorumlu değilsin.” ifadesi, farklı kıraatlara göre iki şekilde okunmaktadır. Nehiy kipiyle okunduğunda وَلَا تُسْئَلْ şeklinde olup “Cehennemlikler hakkında soru sorma!” anlamına gelir. Bu kıraati Nâfi’ ve Ya’kûb tercih etmiştir. Diğer kıraat imamları ise وَلَا تُسْئَلْ haber kalıbını benimseyerek “Cehennemliklerden sorumlu değilsin.” şeklinde okumuşlardır.⁵⁶

Nehiy kipindeki okuyuşu benimseyenler, kıraatlerini şu rivayete dayandırırılar: Hz. Peygamber, لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ “Keşke anne babama ne şekilde muamele edildiğini bir bilebilsem.” şeklinde bir temennide bulunmuş bunun üzerine عَنْ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَلَا تُسْئَلْ âyeti nazil olmuştur. Bu ayetle ebeveyninin durumunu sormaktan menedilmiş ve uyarılmış olmaktadır.⁵⁷

Ebussuûd gibi bazı müfessirler, âyetin nehiy kipinde okunmasını farklı bir şekilde yorumlamışlardır. Onlara göre bu kıraat kâfirlerin azabının son derece ağır ve korkunç olduğunu vurgulamaktadır. Birine “Falan kişinin durumu nasıldır?” diye sorulduğunda “Hiç sorma?” şeklinde bir cevap verilmesi gibi cehennemliklerin azabı o kadar dehşetlidir ki bunu anlatan veya dinleyen kişi ayrıntılarını aktarmaya ve duymaya bile tahammül edemez. Bu bakış açısına göre nehiy kıraati, Hz. Peygamber’in ebeveyninin ahiretteki durumunu Allah’a sormaktan menedildiği şeklinde

⁵³ Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “Hak” kavramının yerine göre farklılık arz etmektedir. İbnü’l-Cevzî üç anlamdan bahsetmektedir: 1. İbn Abbas’ın rivayetine göre o Kur’ân’dır. 2. İbn Keysân’ın rivayetine göre İslâm’dır. 3. Sadakattir. bk. İbnü’l-Cevzî, *Zâd’ül mesîr fi ilmi’t-tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdi (Beyrût: Dâru’l Kitâb’il İlmiyye, 2001), 1/106; Rağıb el- İsfahani ise Kur’ân’da dört ayrı anlama geldiğini örneklerle nakleder: 1. Hikmetin gerektirdiği tarzda var eden. (فَنَلِكُمُ الْحَقَّ ، فَذَلِكُمُ اللَّهُ) Buna göre hak, Allah’ın ismi olmaktadır. 2. Allah’ın hikmete uygun yarattığı/yaptığı fiilleri haktır. (وَالْمَوْتُ حَقٌّ ، فَهَذِهِ اللَّهُ الَّذِي آمَنُوا لِمَا) 3. Hakikate, doğrulara inanma ya da hakiki inanç ve bilgi. (وَالْبَعْثُ حَقٌّ ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ) 4. Gerektiği şekilde, uygun ve ölçülü söz ve davranış. (وَحَقُّ الْقَوْلِ مِثْلِي) (لَا تُمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) Bu bilgiler doğrultusunda hak kavramı doğru bilgi ve inancın yanında dürüst ve erdemli bir hayat sürmeyi temsil eder. bk. Rağıb el- İsfahani, *el Müfredât*, “hkk”, 246.

⁵⁴ “Öyle ki, kendilerine katımızdan hakikat geldiğinde, "Bu düpedüz bir büyü!" dediler.” Yûnus 10/76. âyetinde “hak”, Kur’ân-ı Kerîm anlamında kullanılmıştır.

⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtûbî, *el-Câmi’ li ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî, (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 2003), 2/92.

⁵⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/221; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Abdülgani Dimyâtî, *İthâfu fudalâi’l-beşer bi’l-kırâati’l-erbeate aşer*, thk. Enes Mehre (Beyrût: Daru’l Kütübî’l- İlmiye, 1998), 191.

⁵⁷ bk. İbn Hâleveyh, *el-Hüccetü fi’l-kıraatis-seb’a*, 87; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmî’l-Kur’ân*, 2/92; İbnü’l-Cevzî, *Zâd’ül mesîr*, 1/106.

yorumlanamaz. Çünkü âyetin bağlamı (siyak ve sibak) böyle bir anlamı desteklememektedir. Asıl vurgu, cehennemliklerin azabının şiddeti ve korkunçluğu üzerinedir.⁵⁸

İkinci Örnek: يَحْسِبُ ve يَحْسَبُ lehçelerinden kaynaklanan kıraatler

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ

“Kendilerini Allah yoluna adayan (bu yüzden) seyahat ve ticarete imkân bulamayan yoksullara verin. Yoksulluklarını gizli tuttukları için bilmeyen onları zengin sanır.”⁵⁹

Kur’ân’da geçen يحسب fiili, Arap lehçelerine göre farklı şekillerde kullanılmıştır. Hicaz lehçesinde, bu fiil حَسِبَ - يَحْسِبُ vezninde olup altıncı bابتan gelirken Temîm lehçesinde ise حَسِبَ - يَحْسِبُ şeklinde dördüncü bابتan türemektedir.⁶⁰ Bu fiil, Kur’ân’da otuz defa yer almaktadır. Benzer şekilde iki lehçeye göre farklı okunan üç fiil daha bulunmaktadır: نَعِمَ (nimet bulmak), يَيْسَ (ümitsiz olmak), يَيْسَ (kurumak).⁶¹

Kıraat imamları arasında da bu fiilin okunuşunda farklılıklar görülmektedir. İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Ebû Ca’fer, fiili muzaride “sîn” harfinin fethasıyla okurken diğer imamlar kesreli kıraati tercih etmişlerdir.

Kesreli kıraati benimseyen âlimler, Hz. Peygamber’in أَجَلِكْ “Sakin bunu senin için kestiğimizi zannetme!”⁶² hadîsinde يحسب fiilini kesreli olarak okuduğunu delil göstererek altıncı bab lehçesini tercih etmişlerdir.⁶³

Bu lehçe ve kıraatler, Arap dilinin zengin yapısını ve Kur’ân’ın çeşitli lehçeleri kapsayan üslûbunu gözler önüne sermektedir.

Üçüncü Örnek: يَبْشُرُکْ teşdîd ve يَبْشُرُک tahfif kıraatleri

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبْشِرُكَ بِبَيْتٍ ...

“O mihrapta durmuş namaz kılariken melekler ona şöyle seslendiler: " Allah Yahyâ'yı sana müjdeliyor.”⁶⁴

Kur’ân’da geçen يَبْشُرُک fiili, kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Hamza ve Kisâî, bu fiili يَبْشُرُک vezninde sülâsî olarak okurken diğer imamlar tef’îl babından şeddeli olarak tercih etmişlerdir. Ayrıca Hamza ve Kisâî, İsrâ ve Kehf sûrelerindeki يَبْشُرُ fiillerini tahfifle (şeddesiz)

⁵⁸ Ebussuûd, *İrşâdü'l-‘âkli's-selîm*, 1/152.

⁵⁹ Bakara 2/273.

⁶⁰ Ebu Cafer en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur’ân* (Beyrût: Daru’l Kütübi’l-İlmiye, 1421), 3/153.

⁶¹ Nehhas, *İrâbu'l-Kur’ân*, 3/153.

⁶² Bu hadîsi rivayet edenlerden biri der ki; Resulullah (s.a.v.) " لَا تَحْسِبَنَّ " kelimesini sîn’in fethasıyla değil kesresiyle telaffuz etti. bk. Ebu Davud, “*Kitabu’t-taharet*”, 100.

⁶³ Ebû İshak Ahmed es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân* (Beyrût: Dâr İhyâ’i’t-Turâsî’l-Arabî, 2002), 2/276.

⁶⁴ Âl-i İmrân 2/39.

okumuşlardır. İmam Hamza; Tevbe, Hicr ve Meryem sûrelerindeki aynı kökten gelen fiilleri de yine tahfifle okumuştur.⁶⁵

Bu farklı kıraatler, bölgesel dil kullanımlarına dayanmaktadır. Teşdîdli kıraat, Hicaz bölgesi ve genel Arap lehçelerinde yayginken tahfifli kıraat özellikle Tihâme bölgesine özgüdür.⁶⁶

Cumhur kurrâ tarafından tercih edilen şeddeli kıraat, Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel ve Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi Yemen'e gönderdiğinde söylediği şu hadîsle desteklenmiştir:

بَثِّرَا وَلَا تُثْقِرَا وَيَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَتَطَوَّعَا وَلَا تَخْتَلِفَا “Kolaylaştırın, zorlaştırmayın! Müjdeleyin, nefret ettirmeyin! Birbirinizle uyum içinde olun, ihtilafa düşmeyin!”⁶⁷

Dördüncü Örnek: فَتَبَيَّنُوا ve فَتَبَيَّنُوا kıraatleri

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا ... كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا

“Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın...Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu. (Müslüman oldunuz.) Onun için iyice araştırın.”⁶⁸

Müfessirler, bu âyet-i kerîmenin, Resûlullah tarafından gönderilen bir müfrezenin karşılaştıkları kişinin Müslüman olduğunu belirtmesine, kelime-i şehadet getirmesine veya sahip olduğu malları teslim etmesine rağmen öldürülmesi üzerine nazil olduğunu ifade etmişlerdir. Bazı yorumlara göre bu olay, yanlış bir değerlendirme veya aceleci bir karar sonucunda gerçekleşmiştir ve âyet, bu tür hatalardan sakınılması gerektiğini vurgulamak için indirilmiştir.⁶⁹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

“Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.”⁷⁰

Nisa ve Hucurât surelerinde geçen فَتَبَيَّنُوا lafızlarını; Kûfe bölgesi imamlarından Hamza, Halef, Kisâî, فَتَبَيَّنُوا; diğer yedi imam ise فَتَبَيَّنُوا okumuşlardır.⁷¹ İlk kıraat, kişinin sakin ve temkinli hareket etmesi, aceleci davranmaktan kaçınması gerektiğini ifade eder. Buna karşılık cumhurun kıraati ise daha dikkatli ve ihtiyatlı bir şekilde davranmayı, olayları etraflıca araştırarak karar vermeyi öğütler. Her iki kıraat anlam olarak birbirini destekler ancak ikinci kıraat, kapsayıcılığı ve geniş çerçevede ele alınışı nedeniyle daha güçlü ve etkili kabul edilmiştir. Ayrıca ikinci kıraat kapsayıcılığı olduğu için

⁶⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/239; Dimyâtî, *İthâf*, 223.

⁶⁶ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân-ı Ke'im'ân* (Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, 1953), 1/212.

⁶⁷ Ebû bekr b. İdris, *Kitabü'l-muhtâr fî meâni kiraâti ehli'l-emsâr*, thk. Abdülaziz el-Cühenî, (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1428), 17.

⁶⁸ Nisâ 4/94.

⁶⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân an tevîli âyi'l-Kur'ân*, thk et-Türkî (Kahire: Dâr'u-hicr, 2001), 7/361.

⁷⁰ Hucurât 49/6.

⁷¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/251; Dimyâtî, *İthâf*, 244.

daha belîğ ve etkili görülmüştür.⁷² Bu tercih, "Tebeyyün Allah'tan, acele şeytandandır. Doğruyu bulana kadar araştırın." anlamındaki hadîsle ilişkilendirilerek temellendirilmektedir. Hadîste yer alan "tebeyyün" lafzı, dikkatli inceleme ve derinlemesine araştırma yapma gerekliliğini vurgulamaktadır. Müfessirler, Hz. Peygamber'in إِنَّ التَّبَيُّنَ مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَبَيَّنُوا "Tebeyyün Allah'tan, Acele şeytandandır. Doğruyu bulana kadar araştırın."⁷³ hadîsinde "tesebbüt" yerine "tebeyyün" kelimesini kullanmasını delil göstererek kendi kıraatlerini bu hadîsle desteklemekte ve doğrulamaktadırlar.⁷⁴ Böylece, ihtiyatlı davranmanın ve kesin bilgiye ulaşmadan hüküm vermemenin önemi ortaya konmaktadır.

Beşinci Örnek: مُسَوِّمِينَ ism-i fâil ve مُسَوِّمِينَ ism-i mef'ûl kalıpları

بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ

"Evet, siz sabır gösterir ve Allah'tan sakınırsanız, onlar (düşmanlarınız) hemen şu anda üzerinize gelseler, Rabbiniz, size nişanlı beş bin meleklerle yardım edecektir."⁷⁵

Bundan önceki âyette Allah'ın indirdiği üç bin melek ile desteklemesi müjdesinden sonra bu âyette de müminlerin kalbini güçlendirerek sabır ve takvaya teşvik etmek için onlara daha fazla yardım sözü vermektedir.⁷⁶

"Tesvîm" kelimesi, "Belirlenmiş, işaretlenmiş, nişanlı" anlamına gelir. Aynı zamanda, "hayvanların otlamaları için serbest bırakılması anlamını da taşır."⁷⁷

İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım ve Yakûb مُسَوِّمِينَ, diğerleri ise مُسَوِّمِينَ okumuşlardır.⁷⁸

İsm-i fâil kıraati, مَعْلَمِينَ مِنَ السَّمَاءِ yani meleklerin Allah tarafından özel bir işaretle belirlenmiş olarak gönderilmişlerdir. Bu kıraat, Hz. Peygamber'in Bedir Savaşı sırasında ashabına yönelik söylediği تَسَوَّمُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَدْ تَسَوَّمَتْ "Nişanlar (işaretler) takın; çünkü melekler de nişanlar takmışlardır,"⁷⁹ hadîsiyle desteklenmiştir. Bu hadîs, meleklerin belli nişanlar taşıdığını ve Müslümanların da benzer

⁷² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrût Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981), 11/189; Ebû Zur'a Abdurrahman İbn Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâât*, thk. Saîd el-Efgânî (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1997), 209.

⁷³ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Abdullâh el-Herevî el-Bağdâdî, *Ğarîbu'l-hadîs*, ed. Muhammed Abdulmuîd Hân (Haydarabad: Dâiratü'l-Me'ârifil-Osmâniyye, 1384), 3/391 (No. 500).

⁷⁴ bk. İbn Hâleveyh el-Hemedânî, *el-Hücce fi'l-kırâati's-seb'a*, thk. Abdu'l-âl Salim Mükrim (Beyrût: Daru's-Şurûk, 1401), 174/3; Ebû'l-'Ala Ahmed Kirmânî, *Mefâtihu'l-eğânî fi'l-kırâati ve'l-me'anî* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2001), 147.

⁷⁵ Âl-i İmrân 3/125.

⁷⁶ Rivayete göre, Kürz b. Cabir'in düşman ordusuna ciddi bir destek vereceği haberi müslümanlar arasında bir endişeye sebep olmuştu. Şayet Kürz, derhal o anda yardıma koşacak olursa mücahitlerin Allah'ın emrine muhalif davranmamaları koşuluyla özel olarak işaretlenmiş ve eğitilmiş 5000 meleklerle kendilerine yardım edileceği müjdelendi. Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/195.

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "svm", 12/311; Râgıb el-İsfânî, *el-Müfredât*, "svm" 438.

⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/242; Dimyâtî, *İthâf*, 228.

⁷⁹ Hadîsin tahrîci için bk. Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 6/34; Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebu'r-Ruşd, 1989), 18/254 (No 34914).

şekilde işaretler kullanmalarını tavsiye ettiğini göstermektedir. Rivayetlere göre yardım için gelen meleklerin alaca (bazı rivayetlere göre beyaz) atlar üzerinde ve beyaz sarıklarla bulunduğu anlatılır. Sarıklarının uçları ise omuzlarının arasında salıverilmiştir.⁸⁰

İsm-i mef'ûl kıraatine göre kelime ağırlıklı olarak gönderilmiş/salıverilmiş anlamında kullanılmıştır. Buna göre Allah teâlâ müminleri göndermiş olduğu beş bin melekle desteklemiştir.⁸¹

Altıncı Örnek: رِيحٌ “rahmet” ve رِيحٌ “azap” kıraatleri

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَافِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ

“Biz, rüzgârları aşılayıcı olarak gönderdik, gökten su indirip onunla sizin su ihtiyacınızı karşıladık.”⁸²

Bu ayet, rüzgârların Allah'ın bir lütfu olarak bitkileri ve bulutları aşılama görevini yerine getirdiğini vurgulamaktadır. İbn Abbas'ın tefsirine göre, rüzgârlar sadece hava akımı değil aynı zamanda, bitkilerin üremesi ve doğanın dengesi için hayati bir unsur olarak işlev görmektedir. Ancak bu aşılama sürecinin sağlıklı gerçekleşmesi için rüzgârın uygun hızda ve yumuşak bir şekilde esmesi gerekmektedir aksi halde fayda yerine zarar verebilir. Özetle, bu ayet rüzgârın ve suyun ilahi düzen içindeki görevlerini açıklayarak tabiat olaylarının aslında Allah'ın iradesiyle şekillendiğini ortaya koymaktadır.⁸³

Onlu sistem imamlarından Hamza ve Halef, müfret olarak الرِّيح diğer sekiz imam ise الرِّيح şeklinde cemi okumuşlardır.⁸⁴

Kur'an-ı Kerîm'de rüzgâr kelimesi, olumlu ve faydalı anlam taşıdığı yerlerde çoğul biçimde ifade edilirken olumsuz ve zarar verici durumlarda ise tekil olarak kullanıldığı görülmüştür.⁸⁵

Tefsir ve kıraat kaynakları, Hz. Peygamber'den aktarılan أَنَّهُ كَانَ إِذَا هَاجَتْ رِيحٌ جَاءَ عَلَى رَكْبَتِهِ وَاسْتَقْبَلَهَا ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَّاحًا وَلَا تَجْعَلْهَا رِيحًا اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيحًا اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً وَلَا تَجْعَلْهَا عَذَابًا “Rüzgâr estiği zaman Hz. Peygamber rüzgâra yönelerek iki dizi üzerine çöker ve şöyle derdi: “Allah'ım! Bu rüzgârı (riyâh) rahmet yap, onu (rîh) bir azap yapma. Allah'ım! Bunu rahmete sebep kıl azaba değil.”⁸⁶ hadîsinin cumhurun kıraatini desteklediğini belirtmektedir.

⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'an*, 4/195; Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1/290.

⁸¹ Ebussuûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 2/81.

⁸² el-Hicr 15/22.

⁸³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve dağıtım, 1979), 5/3045

⁸⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 346; Abdülfettâh, *Büdüru'z-zâhire*, 175.

⁸⁵ Rüzgâr kelimesinin müfret ve cemi olarak geçtiği şu âyetleri örnek verebiliriz: “وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ. O dilese (ibretler var). Onlara silip süpüren rüzgârı göndermiştik.”, (Zâriyât 51/41); “وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبْتَلِزَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ (Şûrâ 42/33); “مُجْدَلَاتٍ تَأْتِيَنَّكُمْ الرِّيحُ بِغُفْلَةٍ غُفْلَةٍ يُهْبِئُ أَعْيُنُكُمْ لَأَرْتَاكُمْ وَرَأْسَكُمْ مُحْضًى ثُمَّ لَا تَجِدُ فِي هَؤُلَاءِ سَعِيًّا” (Rûm 30/46); “Rüzgârları rahmetinin önünde müjdeci olarak gönderen O'dur.” (Furkân 25/48-49).

⁸⁶ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 20.

Bu ifadeler, rüzgârın tekil formunun (rîh) azap, çoğul formunun (riyâh) ise rahmeti temsil ettiğini göstermektedir. Hadîs-i şerîfin bu anlam ayrımını vurgulaması, farklı kıraatlerin illeti ve gerekçelendirilmesinde önemli bir delil olarak kabul edilmiştir. Böylece rüzgârın faydalı veya zararlı etkilerine göre kelimenin kullanımı değişmekte ve bu kullanım Kur’ân’daki dil yapısıyla da uyum göstermektedir.

Yedinci Örnek: أَمَرْنَا ve أَمَرْنَا kıraatleri

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا

“Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde oranın şımarmış yöneticilerine (iyiye yönlendirici) emirler veririz, onlar ise orada günah işlemeye devam ederler...”⁸⁷

Âyetle geçen أَمَرْنَا fiilini yalnızca Basra imamlarından Yakûb el-Hadramî, (ö. 205/821) med (أَمَرْنَا) ile geriye kalanları kasr ile okumuşlardır.⁸⁸

Âyetin zahirî anlamı incelendiğinde Allah’ın bazı insanlara kötülüğü emrettiği çıkarımı yapılabilir. Ancak Allah’ın kötülüğü teşvik etmesi söz konusu değildir. Bu yanlış anlamayı gidermek için bazı müfessirler farklı yorumlar geliştirmiş, kimileri ise takdirî açıklamalara başvurmuştur. Örneğin, Iraklı müfessir Âlûsî ve ondan önceki birçok alim, âyetin doğru anlaşılması için أَمَرْنَا بالطَّاعَةِ “itaati emrettik” şeklinde bir takdir yapmayı uygun bulmuşlardır. Böylece Allah’ın kötülüğü buyurduğu gibi bir düşüncenin ortadan kaldırılması hedeflenmiştir.⁸⁹

Ebû Hâtim, Ebû Ali, Zemahşerî (ö. 538/1144), Zeccâc (ö. 311/923) gibi bazı müfessirler, أَمَرْنَا fiilini كَثَّرْنَا yani "çoğalttık" anlamına gelen şâz kıraat ile açıklamışlardır.⁹⁰ Bu yorum, bir hadîste geçen ve "çoğaltma" anlamını taşıyan مَأْمُورَةٌ kelimesiyle de desteklenmektedir.

Söz konusu hadîs şöyle ifade edilmiştir: خَيْرُ الْمَالِ سِكَّةٌ مَأْمُورَةٌ أَوْ مَهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ “Malın en iyisi doğurgan kısırak ya da meyvesi bol hurmalıktır.”

Hadîste geçen مَأْمُورَةٌ kelimesi, أَمَر kökünden türemiş olup “çoğaltma, artma” anlamına gelmektedir.⁹¹ Bu yorum, أَمَرْنَا fiilinin daha geniş bir anlam taşıdığını ve çoğaltma ile

⁸⁷ İsrâ 17/16.

⁸⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/306; Dimyâtî, *İthâf*, 356; Ebû Hafs Sirâceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşâr el-Ensârî, *el-Büdüru’z-zâhire fî kırââtî’l-‘aşri’l-mütevâtire* (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.), 1/204.

⁸⁹ bk. Şihabüddin Mahmûd Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsiri’l-kur’ânî ve’s-sebi’l-mesanî* (Beyrût: Dar’u ihyai’t turasi’l- Arabi, ts.), 8/41.

⁹⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 17, 42.

⁹¹ Ebû İshak ez-Zeccâc, *Meânîl-Kur’an ve i’rabuhu*, thk. Abdulcelil Abdu Şelebi (Beyrût: Alemlu’l-Kütüb, ts.) 3/231,232; Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Cârullah Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fî vücûhi’t-te’vîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü’l-ubeykân, 1998), 2/655; Ebû Cafer En-Nehhâs, *Meânîl-Kur’ân*, thk. Muhammed Ali Sâbûnî (Mekke: Ümmü Kura Üniversitesi, ts.), 4/135.

ilişkilendirilebileceğini göstermektedir. Böylece, bazı müfessirler bu kıraati benimseyerek âyetin anlamını bu yönde değerlendirmişlerdir.

Sekizinci Örnek: عَيْنِ حَمِيَّةٍ ve عَيْنِ حَمِيَّةٍ kıraatleri

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا

“Nihayet güneşin battığı yere varınca güneşi kara bir balçıkta batar (gibi) buldu. Orada bir kavme rastladı.”⁹²

Kur’ân’daki عَيْنِ حَمِيَّةٍ tamlamasını, Nâfi, (ö. 169/785) İbn-i Kesîr, (ö. 120/738) Ebû Amr, (ö. 154/771) Hafs (ö. 180/796) ve Yakup ayette geçtiği şekilde tahkik ederek okumuşlardır. Öte yandan diğer kıraat imamları عَيْنِ حَامِيَّةٍ şeklinde okumayı tercih etmişlerdir.⁹³

Bu iki kıraat farklılığı, kelimenin anlamında da bazı nüanslar meydana getirmektedir. عَيْنِ حَمِيَّةٍ tamlaması “kara balçıklı göze” olarak tercüme edilirken عَيْنِ حَامِيَّةٍ okunuşu, “sıcak su kaynağı” anlamına gelmektedir. Her iki kıraat de güneşin deniz üzerinde batış anını tasvir etmektedir. Bu bağlamda, güneşin battığı nokta ya siyah balçıklı bir su kaynağı ya da buharlaşmaya yakın sıcak bir su gözesi şeklinde yorumlanmaktadır. Kıraatler birleştirilerek “güneşi, siyah balçıklı ve sıcak bir su kaynağına batıyor gibi gördü.” şeklinde bir anlam çıkarmak mümkündür.⁹⁴

“Sıcak göze” kıraatini benimseyenler, Ebû Zer’den nakledilen bir hadîsi delil olarak ileri sürmüşlerdir. Rivayete göre Ebû Zer şöyle buyurmuştur: “Hz. Peygamberi eşeğe binerken takip ediyordum ve güneş batıyordu. Dedi ki Ey Ebu Zer, Güneşin nerede battığını biliyor musun? Allah’ın elçisi en iyisini bilir, dedim. عَيْنِ حَامِيَّةٍ ”Sıcak bir gözede batar dedi.” Öte yandan “kara balçıklı göze” kıraatini tercih edenler ise İbn Abbas’tan gelen rivayeti esas alarak kıraatlerini açıklamakta ve tercih sebebi olarak şu nakli göstermektedirler. “İbn Abbâs dedi ki: “Ben Muaviye ile beraberdim, o âyeti عَيْنِ حَامِيَّةٍ şeklinde okudu. Ben de “Biz onu حَمِيَّةٍ den başka okumuyoruz.” dedim. O Abdullah b. Amr b. El-Âs’a sen nasıl okuyorsun diye sordu. O da ey müminlerin emiri senin okuduğun gibi okuyorum, dedi. İbn Abbas, ben de dedim ki Kur’ân benim evimde nazil oldu. Bunun üzerine Muaviye’yi Ka’b’a gönderdi ve ona, güneş Tevrat’ta nerede batıyor, diye sordu. O da Arapça’ya gelince, siz daha bilgilisiniz, bana gelince ben Tevrat’ta batan güneşin (عَيْنِ حَمِيَّةٍ) balçıklı bir gözede batıyor buluyorum, dedi.”⁹⁵

Böylece her iki kıraat farklı bir rivayete dayandırılarak gerekçelendirilmiş olmaktadır.

⁹² el-Kehf 18/86.

⁹³ İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, 2/314; Dimyâtî, İthâf, 1/371.

⁹⁴ Hayreddin Karaman, Kur'an Yolu Tefsiri (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), 3/578.

⁹⁵ Zencele, Hüccetü'l-kıraât, 429.

Dokuzuncu Örnek: فَوَاقٍ ve فَوَاقٍ lehçe farklılıkları

وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ

“Bunlar da ancak (vakti gelince) asla geriye dönüş imkânı bırakmayacak korkunç bir ses bekliyorlar.”⁹⁶

Âyetteki “bunlardan” ifadesiyle kastedilen Mekkeli müşriklerdir. “Çığlık” (صَيْحَةً) kelimesi ise kıyamet için sûra üfürülmesini ifade etmektedir. Yani Bedir Savaşı’nda ağır bir yenilgiye uğrayan müşrikler, artık geri dönüşü olmayan bir sonu beklemektedirler. Onlar için kıyametin kopması an meselesidir çünkü bu çığlık, gecikmeyecek ve kaçınılmaz bir sonu getirecektir.⁹⁷

فَوَاقٍ ifadesi, farklı müfessirler tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. İbn Abbâs’a göre bu ifade “tekrarı olmayan” anlamına gelir. Hasan ve Katâde, bunun “dünyaya dönüşün mümkün olmadığı” anlamını taşıdığını belirtmişlerdir. Süddî ise “ayılması olmayan”, yani bir kez gerçekleştiğinde geri dönüşü olmayan bir durum olarak açıklamıştır.⁹⁸

Kur’ân’daki فَوَاقٍ kelimesi, kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Hamza, Kisaî ve Halef, “fâ” harfini ötreli olarak okurken diğer imamlar üstün harekeli lehçeyi tercih etmişlerdir.

Bu kıraat farklılıkları, bölgesel dil özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Üstün harekeli kıraat, Temîm, Esed ve Kays kabilelerinin dil yapısına uygunken ötreli kıraat özellikle Hicaz bölgesinde yaygın olarak kullanılmıştır.⁹⁹

Bu çeşitlilik, Arap lehçelerinin Kur’ân’daki etkisini ve kıraat ilminin zenginliğini gözler önüne sermektedir.

Ötreli kıraat, hadîste geçen فَوَاقٍ ifadesiyle desteklenmektedir. “Fuvâk”, hayvanın iki sağım arasındaki geçen süreyi ifade eder. Deve önce sağılır, ardından memelerine süt gelmesi için kısa bir süre yavrusunun onu emmesine izin verilir, sonra tekrar sağılır. Araplar kısa süreyi anlatmak için bu kelimeyi kullanırlar.¹⁰⁰

Bu anlamı destekleyen bir Hadîs-i Şerîf’te şöyle buyrulmuştur:

الْعِيَادَةُ فَوَاقٍ نَاقَةً “Hasta ziyareti, dişi devenin iki sağımlığı arası süre kadardır.” Bu ifade, örteli kıraatin anlamını pekiştiren bir delil olarak kabul edilmiştir.¹⁰¹

⁹⁶ Sâd 38/15.

⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/156.

⁹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâd’ül mesîr*, 3/561.

⁹⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/361; Dimyâtî, *İthâf*, 476.

¹⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “fvk”, 10/312.

¹⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/157; Bazı müfessirler, her iki kıraatin aynı anlama gelen iki farklı lügat olduğu ve geri dönüş (دَوْر) manasında birleştiklerini naklederler. Buna göre söz konusu hadîs her iki kıraati de anlam bakımından teyit etmektedir. bk. Taberî, *Câmi’ü’l-beyân*, 20/33-35; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/181.

Onuncu örnek: سَلَفًا ve سَلَفًا kıraatleri

قَلَمًا اسْفُونَا اِنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ

“(Firavun ve tebaası) bize karşı öfkelenirici davranışlarını sürdürünce onlara hak ettikleri cezayı verdik ve hepsini suya gömdük. Onları, sonradan gelecek inkârcılara geçmiş bir ibret ve bir örnek kıldık.”¹⁰²

Âyet, isyan eden ve hak yoldan sapan bir topluluğun ilahi gazaba uğrayarak cezalandırıldığını anlatıyor. Af ve merhameti hak etmeyen bu kişiler, suda boğularak yok edilmiş ve gelecek nesillere ibret olarak bırakılmıştır. Önceki sapkın toplumların cezalandırılması gibi benzer fiiller işleyenler de aynı akıbete uğrayacaktır. Bu, geçmiş olayların tekrar eden bir ders olduğu ve tarihin her döneminde benzer sonuçlara yol açtığı düşüncesini vurgular.¹⁰³

56. âyette geçen سَلَفًا kelimesi, kıraat imamı tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Hamza ve Kisâ, bunu سَلَفًا olarak telaffuz etmiş, سَلَفٌ veya سَلَفٌ kelimesinin çoğulu olarak değerlendirmişlerdir. Öte yandan çoğunluk görüşü سَلَفٌ kelimesinin çoğulu olarak سَلَفًا biçiminde okunmasını benimsemiştir.¹⁰⁴

İki fetha ile سَلَفًا okuyanların delili, Hz. Peygamber’in bazı dualarında bu kalıbı kullanmasıdır. O, ölen bir çocuğa الْحَقُّ بِالسَّلَفِ الصَّالِحِ عُثْمَانُ بْنُ مَطْعُونٍ “Osman bin Maz’un gibi bizim sâlih geçmişimize katıl” şeklinde dua etmiş, kızı Zeynep’in vefatında ise الْحَقُّ بِسَلَفِنَا الْخَيْرِ عُثْمَانُ بْنُ مَطْعُونٍ “Osman bin Maz’un gibi bizim hayırlı geçmişimize ilhak ol!” ifadelerini kullanmıştır.¹⁰⁵

Sonuç

Kıraat ve hadîs ilimleri, İslâm’ın dinî ve kültürel mirasının korunmasında kritik bir rol oynar. Kıraat ilmi, Kur’ân’ın farklı okunuş biçimlerini korurken hadîs ilmi Hz. Peygamber’in sözlerini ve uygulamalarını doğru bir şekilde aktarmayı amaçlar. Bu iki ilim dalı, birbirini tamamlayan ve İslâm’ın temel kaynaklarının anlaşılmasını sağlayan önemli disiplinlerdir.

İslâmî ilimler arasında erken dönemde öncelik taşıyan iki disiplin olan kıraat ve hadîs ilimleri, temelde nakle dayalı bilgi aktarım sistemleri olarak ortaya çıkmıştır. Kıraat ilmi, Kur’ân’ın indiriliş süreciyle eş zamanlı gelişmiş çünkü Hz. Peygamber, Arap dilinin farklı ağız ve lehçelerini konuşan geniş kitlelere, okuma yazma bilmeyenlerden çocuklara, kadınlara ve yaşlılara Kur’ân’ı ulaştırması

¹⁰² Zuhurf 43/55, 56.

¹⁰³ Ayrıca âyette geçen اسف fiili, “çok kızmak” anlamında da kullanılmaktadır. bk. Neseî, Medâriku’t-Tenzil, 3/277.

¹⁰⁴ Dimyâtî, İthâf, 496.

¹⁰⁵ Ebû bekr b. İdris, Kitâbü’l-muhtâr, 806.

gereken bir coğrafyaya gönderilmiştir. Hz. Peygamber, mesajını iletirken Kur'ân'ı tek bir lehçeyle okuması, okuma yazma becerileri sınırlı olan yaşlı, genç, kadın gibi geniş kesimlere ulaşırken bazı güçlükleri beraberinde getirebilirdi. Bu sorunun çözümü olarak yedi harf ruhsatı, farklı okuma biçimlerinin geliştirilmesini mümkün kılmıştır. Böylelikle Kur'ân kıraatlerinin çeşitliliği, ümmet için pratik bir kolaylık sağlamakla kalmamış, aynı zamanda, Allah'ın kelâmına yeni anlam katmanları ekleyip metnin yorum zenginliğini ve kapsamını da genişletmiştir. Tüm bu farklılıklar, metin içinde bir uyumsuzluk ya da çelişkiye yol açmadan, içerik zenginliğini ortaya koymaktadır.

Kur'ân'ın tam anlamıyla açıklanması, detaylandırılması, yorumlanması ve yaşam pratiğine aktarılmasında Sünnet, eşsiz ve temel rehber olarak öne çıkar. Dinde delil olarak kabul edilen sahih hadîsin yeri tartışılmaz. Bu husus İslâm alimleri arasında ortak bir kanaattir. Ayrıca hadîslerin sağlam ve güvenilir olduğunun ortaya konması için yapılan çalışmalar hem sened hem de hadîs metnine yönelik titiz incelemeler içerir.

Kıraat ve hadîs ilmi; yöntem, teknik, konu ve amaç yönlerinden birçok ortak özelliğe sahiptir. Her iki disiplin de Allah kelâmının doğru ve eksiksiz kavranabilmesi için rivayet zinciri ve nakil esaslarına dayanır. Bu yöntem, metinlerin güvenilirliğini ve aktarımının doğruluğunu sağlamak amacıyla hayati öneme sahiptir. Öte yandan benzer temellere sahip olmalarına rağmen kıraat ilmi Kur'ân'ın okunma biçimleri ve telaffuzuyla ilgilenirken hadîs ilmi Peygamberimizin söz, fiil ve onaylarının güvenilir şekilde aktarılmasına odaklanır. Bu bağlamda, her iki ilim de ortak rivayet esaslarını benimserken konu ve uygulama alanlarında belirli farklılıklar gösterir.

Kıraat ve hadîs ilimleri, tarih boyunca sınıflandırma yöntemleri bakımından etkilemiş içerisinde olmuşlardır. Başlangıçta her iki alan da hadîslerde olduğu gibi “sahih” ve “zayıf” kategorileri üzerinden ele alınırken zamanla mütevâtir, meşhur, hasen âhad, şaz, müdrec ve mevzu gibi terimlerle detaylandırılmıştır. Benzer şekilde kıraat ilmi de sahihlik esasları üzerinden yapılan bu ayrıntılı tasnif yöntemini benimseyerek hadîs ilminin uyguladığı detaylı değerlendirme sistemiyle paralellik göstermiştir. Ayrıca on kıraat imamının hem kıraat ilmi hem de hadîs rivayetleriyle ün kazanmış olmaları, bu iki disiplin arasındaki etkileşimi net bir şekilde göstermektedir.

Kıraat ile hadîs ilimleri arasındaki etkileşim, İslâmî metinlerin doğru ve eksiksiz anlaşılması adına birbirini tamamlayan metodolojilere sahiptir. Bu disiplinlerden en çarpıcı etkileşim örneği, kıraat ilminin temellendirilmesinde hadîslerden elde edilen verilerin etkin bir şekilde kullanılmasıdır. Başka bir deyişle, kıraatlerin belirlenip tercih edilmesinde yalnızca dilbilimsel unsurlar (lafız, sarf, nahiv ve lügat açısından) esas alınmaz, aynı zamanda, hadîslerde aktarılan ifadeler, kelimeler ve kavramsal detaylar da temel argüman olarak değerlendirilir.

Sonuç olarak kıraat ile hadîs arasındaki ilişki, kıraat uygulamalarının hadîslerle temellendirilmesi ve bu sayede metinlerin hem yapısal hem de semantik olarak açıklığa kavuşturulması açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu etkileşim, İslâmî ilimlerin birbirine olan katkısının metinlerin doğru anlaşılması ve yorumlanmasındaki derinliğin kaynağını oluşturduğunu göstermektedir.

Extended Abstract

This study aims to examine the role played by the wording of hadiths in justifying the variations found in Qurʾānic readings (qiraat). As the two primary sources of Islam, the Qurʾān and the Sunnah constitute a complementary structure not only in determining religious rulings, but also in ensuring the correct recitation, comprehension, interpretation, and faithful transmission of texts across generations. While the science of qiraat preserves the lexical structure of the Qurʾān and its variant modes of recitation on the basis of transmission (isnād), the science of hadith safeguards the sayings, actions, and tacit approvals of the Prophet Muḥammad through reliable chains of narration. From the early period onward, these two disciplines have attained a central position within the Islamic sciences by virtue of their transmission-centered methodologies, the isnād system, and approaches to the critical evaluation of narrators. The article aims to examine, within the framework of the relationship between qiraat and hadith, how variations in Qurʾānic readings are directly grounded in the wording of hadiths; to what extent hadith texts are employed as evidence in the processes of preferring, accepting, and justifying particular readings; and how qiraat are substantiated through the wording of hadiths, as demonstrated through concrete examples.

In this study, the classical literature of qiraat and the hadith corpus are examined together. The data obtained through the literature review are situated within a theoretical framework; the scope, historical development, classificatory approaches, and conceptual structures of the sciences of qiraat and hadith are analyzed comparatively. Subsequently, examples in which variations in Qurʾānic readings are grounded in hadith texts are examined, and it is determined that this relationship is also influential at the levels of meaning and interpretation.

The sciences of qiraat and hadith stand out as “two transmission-based disciplines.” From the early period onward, qiraat, as oral transmissions traced back to the Prophet Muḥammad through chains of isnād, were systematized in specific centers. The recitations of the qiraat imams were preserved through chains transmitted from teacher to student, and the soundness of these recitations was measured by the reliability of their isnād. Similarly, hadiths were evaluated through the elements of chain (sanad) and text (matn); through the science of al-jarḥ wa-l-taʿdīl, the reliability of narrators was assessed in terms of trustworthiness, moral integrity, and precision of transmission. In both disciplines, isnād has been accepted as the fundamental criterion for the authenticity of transmission.

There are clear methodological differences between the sciences of qiraat and hadith. In the science of hadith, variations in wording are permitted provided that the meaning is preserved, whereas in the science of qiraat, the exact preservation of the wording—including letters, vowelization, and mode of articulation—is considered essential. Variations in qiraat are restricted to

specific and legitimate licenses of recitation and do not compromise the lexical preservation of the Qurʾān; on the contrary, they are regarded not as a source of discord, but as a regulated and controlled diversity that enriches meaning.

It has been observed that the classificatory approach developed in the science of hadith has also had a decisive influence on the evaluative criteria of the science of qiraat. While hadiths were initially classified into the basic categories of *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, and *ḍaʿīf*, over time they came to be assessed within more detailed conceptual frameworks such as *mutawātir*, *mashhūr*, *āḥād*, *ṣāz*, *mawḍūʿ*, and *mudraj*. This methodological approach was likewise reflected in the science of qiraat, where readings were examined under similar classificatory headings such as *ṣaḥīḥ*, *ṣāz*, *mashhūr*, and *āḥād*. The system established by Ibn Mujāhid based on seven readings, Ibn al-Jazarī's approach of ten readings, and al-Suyūṭī's sixfold classification constitute distinct stages in this developmental process. In particular, al-Suyūṭī's reliance on concepts drawn from the science of hadith in his classification of qiraat clearly demonstrates the methodological proximity between the two disciplines.

The term “*ṣāz*” used in the science of qiraat has acquired different meanings across various disciplines. In linguistics, it denotes structures that run counter to analogy and common usage, whereas in the science of hadith it is used for reports that contradict those transmitted by reliable narrators. In the science of qiraat, however, its meaning has narrowed over the course of history and has become a technical term referring to recitations that do not meet certain established criteria and that fall outside the accepted readings of the recognized imams of qiraat. Awareness of this semantic divergence is essential for the proper evaluation of Qurʾānic readings.

The main axis of the study consists of examples aimed at grounding variations in qiraat in the wording of hadiths. In these examples, it is observed that different modes of Qurʾānic recitation are supported by the wording found in hadiths transmitted from the Prophet Muḥammad. Issues such as the reading of verbs in the imperative of prohibition or declarative form, morphological differences linked to Arabic dialects, practices of gemination and lightening (*tashdīd* and *takhfīf*), and distinctions between active and passive participles are justified through evidences drawn from hadith texts.

For example, in the verse *وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ* “And We sent the winds as pollinators, and We sent down water from the sky, and We gave it to you to drink” (Hicr 15:22), Ḥamza and Khalaf recited the verse in the singular form (*al-riḥ*), whereas the other eight imams of qiraat recited it in the plural form (*al-riyāḥ*). In the Qurʾān, generally, when the wind signifies benefit and mercy it is mentioned in the plural, whereas when it signifies harm and punishment it is mentioned in the singular. The hadith in which the Prophet Muḥammad prayed when the wind blew, saying, “O God, make it winds and do not make it a wind; O God, make it mercy and do not make it punishment,” supports this semantic distinction and is regarded as an important proof confirming the majority's

reading. Consequently, the singular and plural usage of the word “wind” reflects a meaningful Qur’ānic linguistic choice indicating whether it represents mercy or punishment. This clearly demonstrates that the recitational preferences of the imams of qiraat were based not only on grammatical and dialectal considerations, but also on data derived from the Sunnah.

ملخص موسع

تهدف هذه الدراسة إلى بحث الدور الذي تؤديه ألفاظ الأحاديث النبوية في تحليل اختلافات القراءات الواردة في القرآن الكريم. ويشكّل القرآن الكريم والسنة النبوية، بوصفهما المصدرين الأساسيين للإسلام، بنيةً تكاملية لا تقتصر على استنباط الأحكام الشرعية فحسب، بل تمتدّ إلى ضمان القراءة الصحيحة للنصوص وفهمها وتفسيرها ونقلها عبر الأجيال دون تحريف. فبينما يُعنى علم القراءات بصون البنية اللفظية للقرآن الكريم ووجوه أدائه المختلفة اعتمادًا على منهج الإسناد، يتولّى علم الحديث حفظ أقوال النبي وأفعاله وتقريراته من خلال سلاسل رواية موثوقة. وقد حاز هذان العلمان، منذ العصور المبكرة، مكانةً محورية في منظومة العلوم الإسلامية لإعتمادهما على مناهج قائمة على الرواية، واتصال السند، وتمحيص الرواة.

يهدف هذا المقال، في إطار العلاقة بين القراءات والحديث، إلى دراسة الكيفية التي تُؤسّس بها اختلافات القراءات القرآنية مباشرةً على ألفاظ الأحاديث النبوية، ومدى اعتماد متون الحديث دليلاً في عمليات ترجيح القراءات وقبولها وتوجيهها، وكيفية تحليل القراءات بألفاظ الحديث، وذلك من خلال دراسة نماذج تطبيقية.

تناولت هذه الدراسة التراث الكلاسيكي لعلم القراءات ومصنفات الحديث معاً. وقد وُضعت المعطيات المستخلصة من مراجعة الأدبيات ضمن إطار نظري، ودُرست مجالات علمي القراءات والحديث، ومساراتها التاريخية، وأنماط تصنيفها، وبُناها المفهومية دراسةً مقارنة. ثم جرى تحليل نماذج تُؤسّس فيها اختلافات القراءات القرآنية على متون الأحاديث، وتبيّن أن هذه العلاقة فاعلة كذلك على مستوى الدلالة والتفسير.

تبرز علوم القراءات والحديث بوصفهما «علمين قائمين على النقل». فقد انتظمت القراءات، بوصفها روايات شفوية متصلة بالإسناد برسول الله، في مراكز محددة منذ العصور الأولى. وحُفظت قراءات أئمة القراءات عبر سلاسل متتابعة من الشيخ إلى التلميذ، وكان يُقاس مدى صحتها بسلامة الإسناد. وعلى نحو مماثل، جرى تقويم الأحاديث من خلال عنصري السند والمتن، وتولّى علم الجرح والتعديل تحديد موثوقية الرواة من حيث العدالة والضبط. وقد عدّ الإسناد في كلا العلمين المعيار الأساس للحكم على صحة الرواية.

توجد فروق منهجية واضحة بين علمي القراءات والحديث. ففي علم الحديث يُسمَح باختلاف الألفاظ ما دام المعنى محفوظاً، في حين يُعتمد في علم القراءات على المحافظة التامة على اللفظ بحروفه وحركاته وهيئاته

الأدائية. وتقتصر اختلافات القراءات على رخصٍ قرائية معينة ومشروعة، ولا تمسّ بحفظ القرآن الكريم اللفظي، بل تُعَدُّ على العكس من ذلك تنوعاً منضبطاً ومقصوداً يُثري المعنى، لا اختلافاً يؤدي إلى التضاد أو الاضطراب.

تبيّن أن تصوّر التصنيفي الذي تبلور في علم الحديث كان له تأثير في معايير التقويم المعتمدة في علم القراءات. فبعد أن كانت الأحاديث تُقسّم في بداياتها إلى أقسام رئيسة هي الصحيح والحسن والضعيف، أُخضعت لاحقاً لتقييم أدقّ ضمن أطر مفهومية أكثر تفصيلاً، مثل المتواتر والمشهور والآحاد والشاذ والموضوع والمدرج. وقد انعكس هذا المنهج التصنيفي على علم القراءات أيضاً، حيث دُرست القراءات ضمن عناوين تصنيفية متقاربة، كالصحيح والشاذ والمشهور والآحاد. ويُعدّ نظام ابن مجاهد القائم على القراءات السبع، ومنهج ابن الجزري القائم على القراءات العشر، وتقسيم السيوطي السداسي، مراحل بارزة في مسار هذا التطور. ولا سيما اعتماد السيوطي في تصنيف القراءات على مفاهيم مستمدة من علم الحديث، إذ يُظهر بجلاء مدى التقارب المنهجي بين هذين العلمين.

اكتسب مصطلح «الشاذ» المستعمل في علم القراءات دلالاتٍ متباينة في العلوم المختلفة. ففي علم اللغة يُطلَق على التراكيب المخالفة للقياس والاستعمال الشائع، أمّا في علم الحديث فيُستخدَم للدلالة على الروايات التي تخالف رواية الثقات. وأمّا في علم القراءات، فقد تضيق معناه عبر المسار التاريخي وأصبح مصطلحاً فنياً يُعبر عن القراءات التي لا تستوفي شروط القبول، وتخرج عن قراءات أئمة القراءات المعتمدين. ويُعدّ إدراك هذا التفاوت الدلالي أمراً مهماً لضمان التقويم الصحيح للقراءات القرآنية.

تتمحور الدراسة أساساً حول نماذج تهدف إلى تحليل اختلافات القراءات بألفاظ الأحاديث النبوية. وقد تبيّن في هذه النماذج أن وجوه القراءة المختلفة في القرآن الكريم مدعومة بالألفاظ الواردة في الأحاديث المروية عن النبي. كما جرى تحليل مسائل من قبيل قراءة الأفعال بصيغة النهي أو الخبر، والفروق الصرفية المرتبطة باللهجات العربية، وتطبيقات التشديد والتخفيف، والتمييز بين اسم الفاعل واسم المفعول، بالاستدلال بالنصوص الحديثية.

فعلى سبيل المثال، في قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ قرأ حمزة وخلف الآية بصيغة المفرد (الرَّيْح)، بينما قرأها سائر أئمة القراءات الثمانية بصيغة الجمع (الرِّيَّاح). ويلاحظ في القرآن الكريم بوجه عام أن لفظ الريح إذا ورد في سياق النفع والرحمة جاء بصيغة الجمع، وإذا ورد في سياق الضرر والعذاب جاء بصيغة المفرد. ويؤيد هذا التفريق الدلالي الحديث الوارد عن النبي أنّه كان إذا هبّت الريح قال "اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَّاحًا وَلَا تَجْعَلْهَا رِيحًا، اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً وَلَا تَجْعَلْهَا عَذَابًا" وهو حديث يُعدّ دليلاً مهماً يؤكد قراءة الجمهور.

و خلاصة القول، فإن استعمال لفظ الريح بصيغتي المفرد والجمع يعكس اختياراً لغوياً قرآنياً ذا دلالة، يشير إلى كونها رحمةً أو عذاباً. ويُظهر ذلك بوضوح أنّ اختيارات أئمة القراءات في القراءة لم تُبنَ على اعتبارات نحوية ولهجية فحسب، بل استندت كذلك إلى معطيات مستمدة من السنة النبوية

الكلمات المفتاحية: الحديث، القراءة، الألفاظ، التفاعل، الاستدلال.

Kaynaklar / References

- Abdülkerim, Ahmed. İhtimâmu Ulemâi'l-Hadîs bi'l-Kırâ'âtî'l-Kur'âniyye. *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah* 2020. 109-136.
- Abalay, Rifat. Hadîs Mecmualarında Yer Alan Kıraate Dair Hadîslerin Değerlendirilmesi ve Bu Hadîslerin Kıraat ilmindeki Yeri. *Artuklu Akademi* 9/1 2022. 179-197.
- Ahmed Âyid vd. *el-Mu'cemu'l-arabiyyu'l-esâsî*. Tunus: lârûs. 2003.
- Altıkulaç, Tayyâr. "İbnü'l-Cezerî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/551-557. İstanbul: TDV Yayınları. 1997.
- Âsım Efendi. *Kâmûs*. 6 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, ts.
- Balvalî, Muhammed. *el-İhtiyâr fi'l-kıraat ve'r-resm ve'z-zabt*. Memleketü'l-Mağribiyye: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1997.
- Çakan, Lütfî. *Hadîs Usûlü*. İstanbul. İFAV, 1993.
- Çelebi, Kâtip - Hacı Halîfe. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 7 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Çetin, Abdurrahmân. *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Dağ, Mehmet. *Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Tezi. 1998.
- Dağ, Mehmet. Kıraat İlminde Şâzz Kavramı. *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 Eylül 2007.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Abdülğani. *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbeate aşer*. thk. Enes Mehre. Beyrût: Daru'l Kütübi'l- İlmiye, 1998.
- Diyanet Komisyon. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Ebî Şeybe, Ebû Bekr İbn. *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-'âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebu'r-Ruşd, 1989.
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî. *Câmi'ü'l-beyân an tevîli âyi'l-Kur'ân*. thk et-Türkî. 12 Cilt. Kahire: Dâr'u-hicr. 2001.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-îmâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: y.y., 2. Basım. ts.
- el-Âlûsî, Şihabüddin Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Kur'ânî ve's- sebi'l-sesanî*. 30 Cilt. Beyrut: Dar'u ihyai't turasi'l- Arabi, ts.
- el-Ezdî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen ibn-i Dureyd. *Cemheratu'l-luğa*. thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- el-Ferrâ, Yahya b. Ziyâd. *Me'ânî'l-Kurân*. 3 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1953.
- el-Harbî, Abdülaziz. *Tevcîhu müşkili'l-kırâati'l aşeriyye*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2012.
- el-Haverizmî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Mufassal fi ilmi'l-Arabiyye*. thk. Fahr Salih Kadâre Ammân: Dârü Ammâr, 2004.
- el-Hemedânî, Ebu'l-Âlâ Hasan b. Ahmed b. Haşan. *Gâyetu'l-ihtisâr fi kırâati'l-eimmeti'l-emsâr*. Cidde: y.y., 1994.

- el-Hemedânî, İbn Hâleveyh. *el-Hücce fi'l-kıraâtî's-seb'a*. thk. Abdu'l âl Salim Mükrim. Beyrut: Daru's-Şurûk, 1401.
- el-Herevî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Abdullâh el-Bağdâdî. *Ğarîbu'l-hadîs*. ed. Muhammed Abdulmuîd Hân. 4 Cilt. Haydarabad: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1384.
- el-İsfahani, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Rağîb. *el Müfredât fi garibi'l Kur'an*. thk. Muhammed Seyyid Kilani. Beyrût: y.y., ts.
- el-Kâdî, Abdülfettâh. *el-Büdûru'z-zâhire*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1981.
- El-Kâdî, Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmu'l-Kur'an*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003.
- el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyub b. Musa. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Hişam Semîr el-Buhari. 21 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- el-Meduv, Zeynüddin Muhammed. *el- Yevâkît ve'd-durar fi şerhi nuhbet-i İbni Hacer*. Riyad: Mektebetu'r-rüşd, 1999.
- en-Nehhâs, Ebû Cafer. *İ'râbu'l-Kur'an*. 5 Cilt. Beyrut: Daru'l kütubi'l-ilmiye. ts.
- en-Nehhâs, Ebû Cafer. *Meânîl-Kur'an*. thk. Muhammed Ali Sabuni. Mekke: Ümmü Kura Üniversitesi, ts.
- en-Neseî, Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Aḥmed. *Medâriku't-tenzîl ve haḳâḳu't-te'vîl*. thk. Yûsuf Alî Budeyvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelîmî't-Ṭayyib, 1998.
- en-Neşşâr, Ebû Hafı Sirâceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed el-Ensârî. *el-Büdûru'z-zâhire fi kırââtî'l-'aşri'l-mütevâtire*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- en-Nîsaburî, Muhammed b. Abdullah Hakim. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*. Medine. y.y., 1977.
- er-Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981.
- Ertürk, Musatafa. "Haber-i vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed. *el-Keşf ve'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrût: Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2002.
- es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman. *İktirâh fi usulî'n-nahv*. thk. Abdulkakim Atıyye. Beyrut: Dâru'l-Beyrutî, 2006.
- ez-Zeccac, Ebû İshak. *Meanîl-Kuran ve i'rabuhu*. thk. Abdulcelil Abdu Şelebi. 5 Cilt. Beyrut: Alemu'l-kütüb, ts.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-i'rḳan fi ulumi'l-Kur'an*. 2 Cilt. Beyrut: matbatu'İsa el-Bâbî, 1988.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr*. 30 Cilt. Beyrût: Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, 2000.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fi tebyîni vucûhi şevâzî'l-kıraâtî ve'l-izâhi minhâ*. thk. Ali Necdi Nasîf. Abdulfettah İsmail Çelebî. 2 Cilt. İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1986.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, Nüzhetü'n-nazar fi tadvîhi nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser. thk. Nûruddîn İtr. Dimeşk: Matbaatü Sabah, 2000.
- İbn Hâleveyh, el-Hemedânî. *el-Hucce fi'l-kıraâtî's-seb'a*. thk. Abdu'l âl Salim Mükrim. Beyrut: Daru's-Şurûk, 1401.

- İbn İdris, Ebû bekr. *Kitabü'l-muhtâr fî meâni kiraâti ehli'l-emsâr*. thk. Abdülaziz el-Cühenî. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1428.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-Arab*. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1119.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekir. Ahmed b. Musa b. el-Abbâs. *Kitâbu's-seb'a fî'l-kirâât*. thk. Şevki Dayf. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1400.
- İbn Zencele, Ebû Zur'a Abdurrahman İbn Muhammed. *Huccetu'l-kirâât*. thk. Saîd el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1997.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fî'l-kiraati'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbağ. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, tsz.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: y.y., 1931.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fî'l-kiraâti'l-Aşr*. Mısır: y.y., 1950.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Osman b. Ömer. *Kitâbu emâlî ibni'l-hâcib*. thk. Fahr Sâlih Süleyman Kadâre. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- İyd, İsrâ Mahmud. *et-Terâbutu beyne ilmeyi'l-hadîsi's-şerîf ve'l-kirâ'ati'l-kur'âniyye*. *Hadîs Tetkikleri Dergisi* 18/2 2020. 76-97.
- İyd, İsrâ Mahmud. *İnâyetü'l-muhaddisîn bi'l-kirâ'ati'l-kur'âniyye*. İstanbul: Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2022.
- Kafiyeci, Muhammed b. Süleyman. *el muhtasar fî ilmi'l-eser*. Riyad: Mektebetu'r-rüşd, 1407.
- Kafiyeci, Muhammed b. Süleyman. *et-Teyisr fî Kavâidi ilmi't-tefsir*. thk. Nasr b. Muhammed Madrûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1990.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/ 27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Karaman, Hayreddin. vd. *Kur'ân Yolu Tefsiri*. 5 Cilt. Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.
- Kastallânî, Şihabu'd-din. *Letaifu'l-işarat li fununi'l-kiraat*. 2 Cilt. Kâhire: y.y., 1392.
- Kirmânî, Ebû'l-'Ala Ahmed. *Mefâtihu'l-eğânî fî'l-kirâati ve'l-me'anî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001.
- Koçyiğit, Talat. *Hadîs tarihi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1977.
- Koçyiğit, Talat. *Hadîs Usûlü*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1967.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/242-248. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Mekkî, b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî. *el-İbâne an meâni'l-kirâât*. thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî. Mısır: Dâru Nahda, ts.
- Mennau'l-Kattan. *Mebahis fî ulumi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Mustafa, İbrahim ve arkadaşları. *el-Mu'cemu'l-vesîd*. İstanbul: Çağrı Yay., 1989.
- Safakûsî, Ali Nurî. *Ğaysu'n-nef fî'l-kiraâti's-Seb'a*. İstanbul: Matbaat-ı Osmaniyye, 1886.

- Salim Muhaysin, Muhammed. *el-Kıraat ve eseruha fi u'lumi'l-arabiye*. Kâhire: y.y., 1983.
- Sâlim Muhaysin, Muhammed. *Fî rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kahire: Mektebetu'l-Külliyeti'l Ezheriyye, 1980.
- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahmân. *el-itkân fi ulumi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrût: y.y. 1973.
- Şakir, Ahmed Muhammed. *el-Bâisu'l-hasîs şerhu ihtisâri ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Taş, Mustafa. Bazı Özellikleri Açısından Kıraat ve Hadîs İlminin Karşılaştırılması. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 2019. 30-60.
- Ünal, Mehmet. Bir Kıraat Terimi Olarak “Hüccet’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi. *İslâmî Araştırmalar* 1. 2004. 69-83.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve dağıtım, 1979.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Cârullah. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-ubeykân, 1998.