


Kur'ân Tilavetinde Kelime Sonlarına Bitişen Elif-i Lâhikanın Mushaf ve Kıraat İlmi Bağlamında Analizi

Sedat KAYA |  <https://orcid.org/0000-0003-1121-7355>

Dr. Öğr. Üyesi | Yazar | sekaya@beu.edu.tr

Bitlis Eren Üniversitesi | ROR: <https://ror.org/00mm4ys28>

Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi | Bitlis, Türkiye

Öz

Kur'ân-ı Kerim, hattı ve okunuşu ile ayrılmaz bir bütündür. Nüzûlünden itibaren ilahi koruma altında yazı ile satırlarda hıfzı ile sadırlarda muhafaza edilmiş mucizevi bir kitaptır. Arap lisanı üzere vahyedilmiş olan bu son ilahi mesaj, genel itibarıyla bu dilin gramer ve imla kurallarına uygunluk arz etmekle birlikte, kendine has birtakım istisnai yazı ve tilavet hususiyetlerini de barındırmaktadır. Bu özelliklerin en dikkat çekicilerinden biri, bazı kelimelerin sonuna eklenen ve tefsir, kıraat ve dilbilim literatüründe elif-i lâhika olarak isimlendirilen fazladan elif harfleridir. Kur'ân-ı Kerim'in farklı sûrelerine dağılmış yedi özel kelimeye mevcut olan bu elifler, Hz. Osman döneminde istinsah edilen ve ümmetin icmâ ile kabul gören Resmü'l-Mushaf hattı gereği metinde sabit, meşhur kıraat imamlarının rivayetlerine ve okuyuş usullerine bağlı olarak tilavet esnasında, özellikle de vasl halinde sâkit olurlar. Kelimenin kök yapısında bulunmadığı halde Mushaf metnine kasıtlı olarak yazılmış olmaları ve kıraat vecihleri arasında farklılıklara kaynaklık etmeleri, bu konunun akademik bir perspektifle araştırılmasını gerekli kılmıştır. Bu makalenin temel gayesi, elif-i lâhikanın Kur'ân'daki yerlerini tek tek tespit etmek, Resmü'l-Mushaf'taki yazılışları ile farklı kıraatlerdeki okunuş biçimlerini karşılaştırmalı olarak ortaya koymak ve bu okunuş farklılıklarının kelimenin veya cümlenin anlamına tesir edip etmediğini derinlemesine analiz etmektir. Çalışmada ayrıca, bu ilave harflerin Mushaf'a yazılmasının ardında yatan dilsel, estetik ve tevkîfi hikmetler de etraflıca irdelenmiştir. Konu, İslâm ilim geleneğinde enine boyuna tartışılmış olsa da, kaynakların Arapça olması ve bilgilerin ilgili eserlerin farklı bölümlerinde dağınık bir şekilde yer alması, günümüz okuyucusu ve araştırmacısı için konunun bütüncül bir çerçevede kavranmasını güçleştirmektedir. Bu çalışma, söz konusu dağınık bilgileri bir araya getirerek, aralarındaki bağlantıları kurarak ve sistematik bir biçimde sunarak literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın metodolojisi, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizine dayanmaktadır. Bu çerçevede, konunun ana kaynaklarını teşkil eden Resmü'l-Mushaf, kıraat, tefsir, tecvid ve Arap dili grameri alanlarında telif edilmiş klasik ve modern eserler titizlikle incelenmiştir. Kadim kaynaklarda dağınık halde bulunan rivayet ve analizler tespit ve tasnif edilmiş, bütüncül bir bakış açısıyla eleştirel bir senteze tabi tutulmuştur. Farklı kıraat imamlarının bu kelimeleri vakf ve vasl hallerindeki okuyuş tercihleri mukayese edilmiş, bu farklılıkların dayandığı rivayet zincirleri ve dilbilimsel gerekçeler ortaya konulmuştur. Yapılan analizler neticesinde, elif-i lâhikanın birer imla hatası veya rastlantısal bir ilave olmadığı kesin olarak anlaşılmıştır. Bu harflerin, özellikle vakf anında lafzî bir ahenk ve ritim oluşturarak Kur'ân tilavetinin estetik boyutunu zenginleştirdiği; metnin lafzî ve yazınsal i'câzına hizmet ettiği ve Resmü'l-Mushaf'ın korunmuş karakterinin somut bir yansıması olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla bu elifler, Kur'ân'ın sadece manasının değil, aynı zamanda lafzının, ses yapısının ve hattının da ilahi bir tasarıma sahip olduğunun güçlü birer kanıtı olarak öne çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Kıraat, Resmü'l-Mushaf, Tecvid, Elif-i Lâhika, İ'câz.

Atf Bilgisi

Kaya, Sedat. "Kur'ân Tilavetinde Kelime Sonlarına Bitişen Elif-i Lâhikanın Mushaf ve Kıraat İlmi Bağlamında Analizi". *Rize İlahiyat Dergisi* 31 (Nisan 2026), 305-322.

<https://doi.org/10.32950/rid.1720040>

Yayın Bilgileri

Türü

Araştırma Makalesi

Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Süreç Bilgileri

Geliş Tarihi: 16.06.2025

Kabul Tarihi: 18.12.2025

Yayın Tarihi: 20.04.2026

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Kurul İzni

Bu çalışma etik kurul izni gerektirmektedir.

Benzerlik Taraması

Yapıldı – iThenticate

Etik Bildirim: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman


Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakları & Lisans

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



An Analysis of the Final Alif-Lāhiqah in Qur'anic Recitation in Light of the Muṣḥaf and the Science of Qirā'āt

Sedat KAYA |  <https://orcid.org/0000-0003-1121-7355>

Asst. Prof. | Author | sekaya@beu.edu.tr

Bitlis Eren University |  <https://ror.org/00mm4ys28>

Qur'anic Recitation and Science of Qirā'āt | Bitlis, Türkiye

Abstract

The Holy Qur'an is an inseparable whole in its script and its recitation. It is a miraculous book that, since its revelation, has been divinely protected, preserved in written lines and safeguarded in hearts through memorization. This final divine message, revealed in the Arabic language, generally conforms to the grammatical and orthographic rules of this language, yet it also contains certain unique and exceptional characteristics in its writing and recitation. One of the most notable of these features is the additional alif letters appended to the end of some words, which are termed alif al-lāhiqa (the appended alif) in the literature of exegesis (tafsir), recitations (qira'at), and linguistics. These alifs, present in seven specific words scattered across different surahs of the Holy Qur'an, are fixed in the text according to the Rasm al-Mushaf (the Uthmanic script)—which was transcribed during the era of Caliph Uthman and accepted by the consensus (ijmā') of the community. However, they are dropped during recitation, particularly in the state of waṣl (continuation), depending on the narrations and recitation methods of the famous Imams of Qira'at. The fact that they were intentionally written into the text of the Mushaf, despite not being part of the words' root structure, and that they are a source of variation among the modes of recitation, has necessitated an academic investigation of this topic. The primary aim of this article is to identify the specific locations of the appended alifs in the Qur'an, to comparatively present their written form in the *Rasm al-Muṣḥaf* and their pronunciations in different recitations, and to conduct an in-depth analysis of whether these pronunciation differences affect the meaning of the word or the sentence. The study also thoroughly examines the linguistic, aesthetic, and tawqifi (divinely instructed or revelation-based) wisdoms behind the inclusion of these extra letters in the Mushaf. Although the subject has been extensively discussed in the Islamic scholarly tradition, the fact that the sources are in Arabic and the information is scattered across different sections of relevant works makes it difficult for contemporary readers and researchers to grasp the topic within a holistic framework. This study aims to fill this gap in the literature by gathering this scattered information, establishing the connections between them, and presenting them in a systematic manner. The research methodology is based on document analysis, a qualitative research method. Within this framework, classical and modern works written in the fields of the science of Rasm al-Mushaf, the science of Tafsir, and Arabic grammar, which constitute the primary sources on the subject, have been meticulously examined.

Keywords

Qirā'āt, Rasm al-Muṣḥaf, Tajwid, Elif al-Lāhiqa, I'jāz al-Qur'ān.

Citation

Kaya, Sedat. "An Analysis of the Final Alif-Lāhiqah in Qur'anic Recitation in Light of the Muṣḥaf and the Science of Qirā'āt". *Rize Theology Journal* 31 (April 2026), 305-322.

<https://doi.org/10.32950/rid.1720040>

Publication Information

Type

Research Article

Peer-Review: Double anonymized - Two External

Process Information

Date of Submission: 16.06.2025

Date of Acceptance: 18.12.2025

Date of Publication: 20.04.2026

Ethical Statement

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.

Ethics Committee Approval

Ethics committee approval is not required for this study.

Plagiarism Checks

Yes - iThenticate

Complaints: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, tilavetinde, anlaşılmasında ve hükümlerinin uygulanmasında muhataplarına büyük kolaylıklar sunmuştur. Vahyin nüzûlü esnasında yedi harf ruhsatıyla hayata geçirilen bu kolaylaştırma ilkesi, özellikle Arap olmayan unsurların Kur'ân'ı rahatlıkla tilavet edebilmelerine imkân tanımıştır.¹ Her biri vahiy destekli ve tevatür seviyesine ulaşmış farklı okumalar, Hz. Osman döneminde Mushaf'ın yazı boyutunun da devreye girmesiyle günümüze kadar ulaşmıştır.² Vahyin Hz. Peygamber'e ve onun aracılığıyla ilk dönem muhataplarına intikali şifahi olarak gerçekleştiğinden, "Mushaf'ın hattı (resmi) mı kıraatlere yön verir, yoksa kıraatler mi resmin oluşumuna yön verir?" sorusu önem kazanır. Bu soruya verilecek en doğru cevap, Kur'ân'ın yazı formunun sahih kıraatlere göre yazıya geçirildiği şeklindedir. Aslında Kur'ân'ın korunması, birbirini denetleyen ve destekleyen ikili bir yapıya dayanır: sözlü ve yazılı yapı. Bu sistemde temel ve asli olan sözlü rivayettir. Kıraatler, vahyin bir parçası olarak sözlü yolla gelmiş; yazı ise bu sözlü rivayetleri doğrulamak, standart altına almak ve korumak için tasarlanmış ikincil fakat vazgeçilmez bir unsurdur. Bu nedenle kıraatler yazıya değil, yazı sahih kıraatlere tabidir. Oryantalistlerin iddia ettiği gibi yazıdaki belirsizlikler kıraatleri doğurmuş, tam tersine yazı, önceden var olan sahih kıraatleri kapsayacak şekilde ustaca düzenlenmiştir. Burada sonradan ihdas edilen Arap dil kaideleri ile birlikte sahih kıraatlerin üçlü yapı ile güvence altına alındığını ifade edebiliriz.³

Kur'ân-ı Kerîm'in metinleşme süreci, kıraatlerin mahiyeti ve Mushaf hattının özellikleri, İslâm ilim geleneğinde kadim dönemlerden itibaren kapsamlı bir şekilde incelenmiştir. Özellikle Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *el-Mukni' fi Resmî Mesâhifi'l-Emsâr*⁴ ve İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*⁵ gibi klasik eserler, kıraatler ve Resm-i Osmânî arasındaki ilişkinin temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu eserler, kıraatlerin tevatürle geldiğini ve Mushaf hattının bu kıraatleri esas olarak oluşturulduğunu vurgulamıştır. Modern dönemde ise Arthur Jeffery'nin *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*⁶ gibi oryantalist çalışmalar, Mushaf metninin oluşumu ve kıraat farklılıkları konusunda farklı ve zaman zaman eleştirel yaklaşımlar sergilemişlerdir. Bu yaklaşımlar, özellikle yazıdaki belirsizliklerin kıraat farklılıklarını doğurduğu veya Mushaf'ın eksik bir metin olduğu gibi iddiaları içermektedir. Ancak yerli literatürde, başta Tayyar Altıkulaç⁷, İsmail Cerrahoğlu⁸, İsmail Karaçam⁹ ve Abdülhamit Birışık¹⁰ gibi araştırmacılar olmak üzere birçok müellif, bu oryantalist iddialara cevap vermiş, Kur'ân'ın korunmuşluk ilkesini ve kıraatlerin sahihliğini vurgulamıştır.

Elif-i lâhika özelinde ise, tefsir, kıraat ve tecvid alanında yazılmış kaynaklarda (örneğin Kurtûbî'nin "*el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân*"¹¹, İbni 'Âşûr'un "*et-Tahrîr ve't-tenvîr*"¹² Dimyâtî'nin "*İthâfu fudalâ'i'l-beşer fi'l-kırâati'l-erba'ati 'aşer*"¹³, İbnü'l-Cezerî'nin "*Tahbîru't-teysîr fi'l-kırâati'l 'aşr*"¹⁴, Ebû Şâme'nin "*İbrâzü'l-me'ânî min hirzi'l-emânî*"¹⁵, gibi klasik eserler ile Ğânim Kaddûrî Hamedîn "*ed-Dirâsâtus-*

¹ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, thk. Muhammed Zehîr en-Nâsr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Unzile'l-Kur'ân 'alâ Seb'ati Ahrufin" 1909, (No. 4706).

² Abdurrahman b. Ebi Bekr Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1974), 1/211.

³ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/9.

⁴ Ebû Amr Osmân b. Said ed-Dânî, *el-Mukni' fi resmî mesâhifi'l-emsâr*, thk. Muhammed Sadık Kamhâvî (Kahire: Mektebetu'l-Kulliyâtu'l-Ezheriyye, ts.).

⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*.

⁶ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Quran* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009).

⁷ Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: IRCICA, 2015).

⁸ İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (Ağustos 1989), 95-136.

⁹ İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı kerîm'in nüzûlü ve kıraati* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012).

¹⁰ Abdülhamit Birışık, *Oryantalist misyonerler ve Kur'ân: batı etkisinde Hint Kur'ân araştırmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004).

¹¹ Ebu Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Atfeys (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1964).

¹² Muhammed Tâhîr İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyyetu li'n-Neşri, 1984).

¹³ Ahmed b. Muhammed Abdulganî ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâ'i'l-beşer fi'l-kırâati'l-erba'ati 'aşer*, thk. Enes Mihre (Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006).

¹⁴ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Tahbîru't-teysîr fi'l-kırâati'l 'aşr*, thk. Ahmed Muhammed Müflîh el-Kudât (Ürdün: Dârü'l-Furkân, 2000).

¹⁵ Abdurrahman b. İsmail b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî min hirzi'l-emânî*, thk. Muhammed Seyyid Osman (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1434).

savtiyye inde ulemâi't-tecvîd¹⁶ ve el-Kinnûcî'nin “Fethu'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân¹⁷” gibi son dönem çalışmalarda) bu konuya değinilmiştir. Ancak bu bilgiler genellikle ilgili ayetlerin tefsiri veya tecvid kuralları bağlamında dağınık bir şekilde sunulmuştur. Yapılan araştırmalar neticesinde elif-i lâhikanın müstakil bir inceleme konusu olarak ele alındığı bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Yukarıda da ifade edildiği gibi konu, tefsir, kıraat ve tecvid alanında yazılmış kadim eserlerde ele alınmış olmasına rağmen kaynakların Arapça ve bilgilerin dağınık bir şekilde sunulmuş olması, arzu edilen faydanın tahakkukunu sınırlamıştır. Bu çalışma, değişik yerlere serpiştirilmiş bilgilerin bir araya toplanıp okuyucuya sunulması ve meselenin iyice anlaşılması noktasında özgün bir değere sahiptir. Mevcut çalışmalarda bu eliflerin getiriliş gayesi hususunda genellikle “fâsıla gereği” veya “ziyadelik” gibi kısmi açıklamalar öne çıkmıştır.¹⁸ Bu durum, elif-i lâhikanın Kur'ân'daki işlevi ve edebi değeri hakkında derinlemesine bir analize ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Çalışmamız bu yönüyle de diğer çalışmalardan farklılık arz etmektedir.

Mushaf'ta yazılı olduğu halde bazı durumlarda okunmayan birtakım harflerin varlığı, Kur'ân tilavetinde karşılaşılan önemli problemlerden biridir. Özellikle kelimenin aslından olmadığı halde kelimelerin sonuna bitişen ve “elif-i lâhika” olarak adlandırılan elif harfinin yazılışı ve okunuşu hem Mushaf hem de kıraat ilmini yakından ilgilendiren bir konudur. Kur'ân-ı Kerîm, dilsel selikanın yoğunlukta kullanıldığı, edebi sanatların zirve yaptığı bir dönemde nazil olmuştur.¹⁹ Bu dilsel zenginliğe karşın yüce kelamın barındırdığı edebi güzellikler, onun i'câz yönünü ortaya koymaktadır. Bu eliflerin Kur'ân'ın edebi i'câzına ters düşen bir “ziyadelik” olarak görülmesi gibi yanlış yorumlamalar mevcuttur. Oysa Allah Teâlâ her türlü noksanlıktan ve gereksiz iş yapmaktan münezzehtir; O'nun kitabında her bir harf, yerli yerinde ve derin manaları barındıracak şekilde kullanılmıştır. Bu durum, elif-i lâhikanın mahiyeti ve Kur'ân'daki işlevi hakkında daha kapsamlı ve bütüncül bir çalışmaya duyulan ihtiyacı ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı, Kur'ân-ı Kerîm'deki yedi kelimedede yer alan elif-i lâhikanın yazılış ve okunuş özelliklerini, kıraat farklılıklarını ve bunların getiriliş gayelerini detaylı bir şekilde incelemektir. Ayrıca, bu eliflerin “ziyadelik” olarak addedilmesi gibi yanlış yorumlamalara bilimsel ve sağlam bir zeminde cevap vermek de çalışmanın hedefleri arasındadır. Çalışmada öncelikle kavram analizi yapıldı. Zira meselenin anlaşılması kavramların anlaşılmasıyla orantılıdır. Bu kapsamda şiirde “kâfiye”, nesirde “seci”, âyet sonlarında oluşan “fâsîlâ” gibi kavramların, elif-i lâhikayla benzerliği ve ayrıştığı noktalar detaylı bir şekilde ele alındı. Kur'ân'da yedi kelimedede karşılaşılan bu eliflerin geçtiği yerler, âyet mealleriyle birlikte sunuldu. Kelimelerdeki eliflerin yazı formu, istinsah ettirilip ilim merkezlerine gönderilen Mushaflarda nasıl şekillendiği, Kurrâ'nın okuyuş tercihlerinde bu şehirlerle gönderilen Mushaf hattının belirleyici olup olmadığı gibi konulara çalışmada yer verilmiş oldu.

Çalışma, elif-i lâhika meselesini kadim kaynaklardaki dağınık bilgileri bir araya getirerek sistematik bir şekilde sunması açısından hayli önem taşımaktadır. Konunun tefsir, kıraat ve tecvid ilimleri bağlamında bütüncül bir yaklaşımla ele alınması, Kur'ân'ın korunması ve tilavetindeki kolaylaştırma ilkesinin daha iyi anlaşılmasına katkı sunacaktır. Özellikle oryantalistlerin ve bazı yanlış yorumların aksine, kıraatlerin yazıya değil, yazının sahih kıraatlere tabi olduğu gerçeğini elif-i lâhika örneği üzerinden somutlaştırması, Kur'ân'ın i'câz yönünü bir kez daha vurgulayacaktır. Bu çalışma, konuyla ilgili literatüre önemli bir katkı sağlayarak hem araştırmacılar hem de Kur'ân ilimleriyle ilgilenen geniş bir kitle için değerli bir başvuru kaynağı olmayı hedeflemektedir.

1. Elif-i Lâhika

Elif, Arap alfabesinde yer alan bir harftir. Harekeli olarak okunduğunda hakiki bir mahrece dayanır ve hemze adını alır, harf-i med olarak geldiğinde ise mukadder bir mahrece sahiptir.²⁰ Kelimelerin sonuna ilhak olan elif, mukadder mahreçten çıkan eliftir. Yani ağız ve boşluğunda herhangi bir yere temas etmeden çıkar.²¹ Kendisine ait bir sesi yoktur. Cevf denilen bu bölgede elif, kendisinden önce uzattığı fetha harekeli harfin uzantı sesinin oluşmasını sağlar. Bu bölgede aynı zamanda diğer uzatma harfleri (vâv ve yâ)'nın sebep olduğu ses uzantıları da vardır.²²

Lâhika, bitişmek demektir. Fiil, tıpkı سَمِعَ gibi, birine yetişmek veya ulaşmak anlamına gelir ve masdarı fetha ile okunan لَحَقًا ve لَحَاقًا şeklindedir. Bu anlamın bir örneği, Peygamberimizin eşlerine hitaben sarf ettiği ve onlara kendisinden sonra en hızlı kavuşacak olanın أُسْرَعُكَنْ لَحَاقًا بِي أُطُولُكَنْ يَدًا “eli en uzun olan” (yani sadakası bol olan) olacağını belirttiği hadis-i şeriftir. Ayrıca,

¹⁶ Çânim Kaddûrî Hamed, *ed-Dirâsâtu's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd* (Amman: Dâru Ummâr, 2007).

¹⁷ Ebû Tayyib Muhammed Siddîk Hân el-Kinnûcî, *Fethu'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân* (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 1992).

¹⁸ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşeri, *Tefsîrû'l-keşşâf*, thk. Muhammed Mursî Âmir (Kahire: Daru'l-Mushaf, 1977), 3/562.

¹⁹ Muhammed Abdülâzîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Matbaatu isâ el-Bâbî el-Helebî, ts.), 2/332.

²⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmîrî (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, ts.), 1/57.

²¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/198.

²² İsmail Karaçam, *Kur'ân'ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1984), 191.

fiilin masdarı damme ile okunan اللُّحُوق şeklinde de gelir. Aynı kökten gelen اَلْحَقَّ fiili de اِلْحَاقًا masdarıyla hem geçişli hem de geçişsiz olarak kullanılabilir.²³ Kur'ân'da yedi kelimenin sonuna ilave olundukları için bu şekilde isimlendirilmişlerdir. Harf-i med olarak kelimelerin sonuna bitişen bu elifler için başka isimlendirmeler de yapılmıştır. Bunun yanında şiir ve nesir türü eserlerde kelime sonlarına bitişen birtakım harfler ile oluşan edebi sanatlarla benzerlik göstermesi cihetiyle kavramın diğer müteradif kullanımlarının ele alınması gerekmektedir.

1.1. Elif-i Lâhika ile İlişkisi Olan Kavramlar

Kur'ân tilavetinde bazı kelimelerin sonuna bitişen elif-i lâhika şiir ve nesirde kullanılan ve ortak gayeye sahip birtakım kavramlarla karıştırılabilmektedir. Bu terkihi duyanların zihninde beliren ilk anlam “şiirde kafiye neye hizmet ediyorsa Kur'ân tilavetinde de bu elifler ona hizmet eder.” şeklindedir. Ancak şunu unutmamak gerekir ki bazı edebi sanatların Kur'ân'daki kullanımı sadece lafzî güzelleştirmek veya hitabı etkili kılmak için değildir. Bunun yanında anlamı kuvvetlendirmek gibi bir gayeyi de içinde barındırmaktadır. Elif-i lâhika ile bağlantılı bazı kavramların bilinmesi konunun daha net anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu kavramların başında “elif-i itlâk” gelmektedir.

İtlâk serbest bırakmak demektir.²⁴ Bu elifler kelimenin son harfinin harekesini serbest bıraktığı ve okumayı sağladığı için genelde nahivciler tarafından bu şekilde isimlendirilmiştir. Nahivcilerin bu elifler için elif-i itlâk kavramını kullanmaları şiirdeki kafiyeyle denk gelmesi ve vakf halinde harekeyi koruması sebebiyledir. Onlara göre kelam, bu kelimelerle son bulur. Bundan sonra gelen kelime yeni bir cümlenin başlangıcı sayılır.²⁵ Ancak bu elifleri şiirdeki kafiyeyle bir tutup elif-i itlâk olarak tanımlamak uygun değildir. Zira bu elifler şiirde beytin son kelimesine gelir ve kelimenin son harfinin harekesini dolayısıyla beytin nazmını korur. Kur'ân tilavetinde var olan bu elifler ise âyet sonlarında geldiği gibi âyet ortalarında da gelebilmektedir. Yine bu elifler şiirde kelamın bittiğine ve mananın tamam olduğuna işaret eder. Ancak âyetlerde geçen bu yedi kelimedede durum böyle değildir. Zira (أَنَا), (لَكِنَّا) ve (فَوَارِيرًا) gibi kelimelerde olduğu gibi vakf halinde mana tamamlanmamakta ve bir sonraki cümle ile anlam bağı devam etmektedir.

Elif-i lâhika ile bağlantılı diğer bir kavram “kafiyedir”. Kafiye sözlükte: “bir şeyin sonu, arkası” anlamına gelmektedir.²⁶ Araçlar kafiyeyle “beyit, şiir, kelime, beytin son kelimesi ve revî²⁷ harfi” gibi anlamlarda kullanılmışlardır. Kafiye, manzumenin dış yapı özelliklerinden olup ahengi temin eden en önemli unsurdur.²⁸ Bu eliflerin bitiştiği kelimeler, kendilerinden önce veya sonra gelen âyet sonlarındaki kelimelerle aynı sesi paylaştığı için şiirdeki kafiyeyle benzetilmiştir. Ancak eliflerin getiriliş gayesi sadece âyet sonlarındaki lafzî veya müzikal anlamda uyumluluk değildir. Kur'ân'da nice kelimeler vardır ki kendilerinden önce geçen âyet sonlarıyla ses uyumluluğu sağlamamaktadır. Kaldı ki sadece ses uyumuna bağlı olarak izah edilecekse (لَا) ve (لَكِنَّا) kelimeleri âyet sonlarında gelmemektedir. Kafiye, şiirde nazmın lefâzî koruması için bir zorunluluk iken Kur'ân'da böyle bir zorunluluk yoktur. Bundan dolayı elif-i lâhikanın kafiye ile isimlendirilmesi doğru kabul edilemez.

“Seci” kavramı da elif-i lâhika ile bağlantılı diğer bir kavramdır. Sözlükte: “güvercinin aynı sesleri tekrar etmesi, devenin uzunca ve tekdüze bir şekilde inlemesi” anlamlarına gelen seci,²⁹ terim olarak; “nesirde her pasajın veya fıkranın aynı kalıpta son bulması” şeklinde tanımlanmıştır.³⁰ Şiirde kafiye ne ise nesir yani düz yazıda da seci odur.³¹ Hikemiyât, mevâiz ve nevâdir türü edebi eserlerde ifadeyi kuvvetlendirmek ve lafzî güzelleştirmek için başvurulan edebi sanatlardan biridir. İslâm öncesi dönemde seci, tabii hali ile icra edilmiş her türlü zorlama ve yapmacıktan uzak durulmuştur. Ancak özellikle kâhinlerin sözlerinde olduğu gibi doğallıktan uzak, suni seci uygulamalarının artması neticesinde nübüvvetin ilk yıllarında bu çeşit edebi uygulamalar uygun karşılanmamıştır.³² Doğal akışında icra edilen seci'nin lafza güzellik kattığını ifade etmiştik. Bunun Kur'ân, hadis ve sahabe sözlerinde olması kadar doğal bir şey yoktur. Ancak özellikle Rummânî (ö. 384/994) gibi bazı âlimler, seci'nin genelde yapmacık,

²³ Muhammed Murtezâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcû'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Cemâ'etu'n-Mine'l-Muhtassîn (Kuveyt: Vezaretü'l-İrşad ve'l-Enbâi fi'l-Kuveyt, 2001), 26/349; Muhammed b. Mukrîm b. Ali İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 10/327.

²⁴ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Basîl 'Eyyen es-Sûdi (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/611.

²⁵ Kinnûcî, *Fethu'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân*, 11/149.

²⁶ Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Habîb el-Kurtubî el-Endelîsî İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, thk. Müfid Muhammed Kumayha (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 6/343.

²⁷ Kafiye de tekrarlanan son harf demektir.

²⁸ İsmail Durmuş vd., “Kafiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 21/149-153.

²⁹ İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh tâcû'l-lüğâ ve shâhü'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülğafur 'Atar (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 1/12.

³⁰ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Ebû Osmân Câhîz, *er-Resâilü'l-'edebiyye* (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2003), 343.

³¹ Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'ayn*, 1/214.

³² İsmail Durmuş, “Seci”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/273-275.

tabii halinden uzak bir şekilde uygulama örneklerinin gittikçe yaygınlaşmasına bağlı olarak Kur'ân'da seci olamayacağını iddia etmişlerdir. Zira onlara göre şiirde kafiye nazım için bir güzellik olsa da nesirde seci bir kusur sayılır.³³ Kur'ân'a kusur sayılabilecek her türlü isnattan sakınmak gerekir.

Elif-i lâhika ile bağlantılı diğer bir kavram “İşbâ” kelimesidir. Lügatte, “açlığın zıddı” olan bu kavram “doymak, doyurmak, dolu olmak, bir şeyin hakkını tam olarak vermek” gibi anlamlara gelmektedir.³⁴ Araplar, doyurucu vasfından dolayı zemzem suyuna شَبَاعَةٌ derlerdi.³⁵ Aç ve fakir olduğu halde kendisini tok ve zengin göstermeye çalışan birine de الْمُتَشَبِعُ denilirdi.³⁶ Bir edebiyat terimi olarak İşbâ, Arap nazmında vezin veya kafiye zaruretinden dolayı kelimeye bir harf katma olarak tanımlanır.³⁷

Lügat anlamından hareketle İşbâ kavramının kıraat ilmindeki terimsel karşılığını şöyle özetlemek mümkündür; “Fer'î medleri uzatmak, harekede ziyade yapmak, zamir olan hâu'l-kinâyeyi uzatarak okumak, hareketlerin hak ettiği şekilde ölçüsünü tam yapmak, teshîli caiz olan bazı harfleri mahrecinden çıkarmak ve hemzeyi tahkik ile okumak demektir.”³⁸ İhtiva ettiği bu geniş manalar, işbâ'nın harf, hareke ve medlerde tezahür edebileceğini ortaya koymaktadır. Tecvid veya kıraat ilmi uygulamaya dayalı pratik yönü olan ilim dalları olduğu için kavramın karşılığı, “her bir harfin veya tecvid uygulamasının ölçüsel ve niteliksel olarak hakkını tas tamam vermektir” şeklinde olacaktır.³⁹

Kıraat ilminde harfin hareke sesinin uzatılması yani harf-i med ilave edilerek okunması anlamında da işbâ kavramı kullanılabilir. Bu anlamda kullanım, Arap dili ve edebiyatının da ilgi alanına girmektedir. Kavram, Arap şiirinde vezin ve kafiye zorunluluğu sebebiyle kelimeye harf ilave edilmesi, beytin birinci ve ikinci mısrasının sonunun dolgu malzemesi olarak uzatılması şeklinde kullanılmaktadır. Özellikle kafiyeye uydurmak için kelimelerin sonuna elif ilave edilmesi şiirde çok yaygın olan bir uygulamadır. Bu yönüyle elif-i lâhika da İşbâ'a benzetilmiştir. Ancak şunu hemen ifade edelim ki bu eliflerin mezkûr kelimelerin sonuna ilhâk olmaları, dolgu unsuru olarak kabul edilemez. Kafiye ile aynı kullanım alanına sahip olan İşbâ'nın birtakım zorunluluklara bağlı olarak şiirde kullanılması mümkün iken böylesi bir gayeye matuf kullanımın Kur'ân tilavetinde söz konusu olamayacağı aşîkârdır. Dolayısıyla elif-i lâhikanın işbâ olarak adlandırılması uygun değildir.

Elif-i lâhika ile ilişkili bir diğer kavram “Fâsıla”dır. Kıraat ilminde, edebiyatta ve musikide kullanım alanı olan bu kavram, fasl kökünden türemiş olup sözlükte; “ara, aralık, ayıran şey, bölme” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁰ Kur'ân tilavetinde âyet sonlarındaki kelimelere -ait oldukları âyet ile kendilerinden sonra gelen âyetlerin arasını ayırdığı için- “fâsıla”; bu kelimenin son harfine de “el-harfü'l-fâsıla” denmiştir.⁴¹ Bazı âlimler, kelimenin tamamına değil de sadece son harfine fâsıla denilebileceğini kaydetmişlerdir.⁴² Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaf lar hem nokta ve harekeden hem de âyet sonu işaretlerinden yoksundu. Bu durum âyetlerin nerede başladığı nerede bittiği hususunda ciddi bir problem oluşturabilirdi. Âyet sonlarında kelimelerin son harfinin diğer âyet sonlarındaki kelimelerin son harfi ile uyumluluk içerisinde olduğu görülür. Bu durum ilâhi kelâmın bir özelliğidir. Kafiye ve seci'de asıl gaye kelime sonlarındaki ses uyumunu sağlamak olduğu için bunlar Kur'ân'daki fâsılanın yerini tutamaz. Şiirdeki kafiye ve nesirdeki seci'de ses uyumu sağlanırken çoğu zaman işin mana boyutu ihmal edilebilmektedir. Ama fâsılda öncelik her zaman mananın tahakkuku cihetinde olduğu için sesler arasındaki ahenk kendiliğinden zaten oluşmuştur.

Sonuç olarak bu kelimeler birbiriyle yakın anlamlara sahip kavramlardır. Peki, kelimelerin sonuna ilave olunan bu eliflerin Kur'ân'daki kullanımına karşılık gelen kavram hangisidir? Kafiye, manzum türü eserlerde lafzın şaşalı sunumunu sağladığı için makul görülürken, Kur'ân âyetlerinin sonundaki tenâsübün kafiye olarak adlandırılması makul görülmemiştir. Zaman zaman bu uygunluk veya ahenk bir edebî sanat türü olan seci kavramıyla ifade edilebilmiştir. Ancak genelde nesir türü eserlerde manayı gölgede bırakacak şekilde yapmacık seci uygulamalarının insanların zihninde kötü yer edinmesi gerekçe gösterilerek bu kavramın da Kur'ân için kullanımının hoş karşılanmadığını söyleyebiliriz. Kur'ân'ın genel yapısı içinde anlama hiçbir nakısa

³³ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bakillânî, *i'câzu'l-Kur'ân li'l-Bakillânî*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1997), 12.

³⁴ Zebîdî, *Tâcû'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, 21/247-250.

³⁵ Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn-i Teymiye, 1994), 10/271.

³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/171.

³⁷ Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstihlakları* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 78-79.

³⁸ İbnü't-Tehhân Ebü'l-Asbâğ Abdulazîz b. Ali b. Muhammed el-İşbîlî, *Mürşidü'l-kârî ilâ tahkiki me'âlimi'l-mekâri*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Kahire: Mektebetü't-Tâbiin, 2007), 65; İbrahim b. Saîd ed-Devserî, *Muhtasarü'l-ibârât li-mu'cemi mustalahâti'l-kirâât* (Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 2008), 24.

³⁹ Emrullah Tuncel, “Kur'an Tilavetinde ve Kıraat İlminde İşbâ”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 848-849.

⁴⁰ Ferâhîdî, *Kitâbu'l-ayn*, 7/125.

⁴¹ Ahmed Rızâ, *Mu'cemü'l-ıluğa (Mevsû'atun luğaviyyetun hadîsetun)* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Heyât, 1958), 4/418.

⁴² Abdurrahman Çetin - Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “Fâsıla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 209-210.

oluşturmadan, tabii haliyle zaten var olan mana-lafiz uygunluğunu ortaya çıkararak en güzel kavram “fâsıla”dır, denilebilir. Eliflerin de elif-i lâhika olarak isimlendirilmesi daha isabetli görülmektedir. Zira aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağımız üzere bu kelimelerin sonuna bitişen elifler bazen fâsılanın bir gereği bezen de başka gayelerle bitişebilmiştir. Kelimenin aslından olmayan bu elifler kelimeye sonradan -belli gayelere matuf - ilave oldukları için en münasip isimlendirmenin bu olduğu kanaatindeyiz.

1.2. Arap Dilinde Elif-i Lâhikanın Kullanımı

Elif-i lâhikanın Arap dilinde kullanımı şiirle sınırlıdır. Âlimlerin büyük çoğunluğu, kafiye uyumunu sağlamak için beyitlerin sonundaki kelimelere bir harf ilave edilmesini, yani elif-i itlâk'ın kelime sonuna eklenmesini şiirsel zorunluluk (ed-Darâiru'ş-Şi'riyye) kapsamında caiz olduğunu ifade etmişlerdir. Bu uygulamaya Cerîr b. Atıyye'nin (ö. 110/728 [?]) şu beyti örnek verilebilir: *وقولي إن أصبت لقد أصابا* “Ey kınayan/ayıplayan (kadın), sitemi ve azarlamayı azalt; ... ve de ki: Eğer isabet ettiysem, gerçekten isabet ettim.”⁴³ Burada kelimenin aslı: العتابَ “el-'itâbe” ve أصابَ “asâbe”dir. Şiir veznini tamamlamak için kelime sonlarındaki fetha hareke uzatılmış ve العتابَ ile أصابَ şeklinde okunmuştur. Bu ilavenin temel gerekçesi, şiirin icra edilirken şarkı söyleme ve terennüm etme amacıyla oluşturulmuş olmasıdır. Şairler, şiir sanatının gerektirdiği ritmik akıcılığı ve melodik yapıyı tam olarak sağlayabilmek amacıyla bunu uygulamışlardır. Zira sesin doğal bir şekilde uzatılması ve ahenk kazanması, ancak revî⁴⁴ öncesine eklenen bu uzatma elif'i vasıtasıyla mümkün olmakta, bu da özellikle beytin nihayetinde bir müzikal etki oluşturmaktadır. Dilbilimci es-Sîrâfî'nin (ö. 368/979) de belirttiği gibi, bu tür bir uzatma, şiir dışındaki normal konuşma için kesinlikle caiz görülemez. Bu ilave sadece şiir sanatına özgüdür. Bu tür uzatmaların kullanımı şiirde oldukça yaygın ve istikrarlı bir uygulama haline gelmiştir. Ancak bu yaygınlığa rağmen, dilbilimsel bir kural olarak değil, yalnızca şiirsel vezin ihtiyacını giderme zorunluluğundan doğan bir müsamaha olarak görülür ve bu sebeple statüsü daima bir “şiirsel zorunluluk” olarak tanımlanır.⁴⁵

Bu eliflerin, şiirde, harekesi fetha olan revî harfinin harekesini uzatmak için geldiğini ifade etmiştik. Revî, beytin kendisiyle bittiği harftir. Bazı kasidelerin, beyitlerinin sık tekrarlanan revî harfine istinaden o harfin ismiyle anıldığı ve meşhur olduğu bilinen bir gerçektir. Örneğin, “Tuğrâî'nin Lâmiyesi (Lam harfiyle biten şiiri)” veya “Ebû Temmâm'ın Râiyesi (Ra harfiyle biten şiiri)” deriz. Bu eliflerin irabda bir yeri olmadığını sadece itlak (uzatma) için geldiğini hatırlatmış olalım. Şu beyitler de elifin bu amaçla kullanımına dair örneklerdendir:

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه ... وأيقن أنا لاحقان بقبصرا
“Arkadaşım yolu önünde görünce ağladı... ve Kayser'e ulaşacağımıza emin oldu.”

فعدرا ... نحاول ملكا أو نموت فعدرا
“Ben de ona, gözün ağlamanın, ya bir mülk ele geçirmeye çalışırız ya da ölürüz de böylece mazur görülürüz, dedim.” Burada beyitlerin sonunda yer alan kelimelerin aslı, بقيصرا “bi-Kaysara” ve فعدرا “fe-na'zuru”dur. Revî'nin harekesi elif ile uzatılmıştır. Buradaki elif, itlâk içindir ve irabda yeri yoktur.⁴⁶

غيض العدى من تساقينا الهوى فدعو ... بأن نغص فقال الدهر أمينا
“Düşmanlar, birbirimize aşkı sunmamızdan (içirmemizden) öfkelenmiş de boğulmamız için dua ettiler. Zaman da ‘Âmînâ (kabul eyle)’ dedi.” Görüldüğü gibi aslı أمين (Âmîn) olan bu kelime sonuna ilave edilen itlak elifi ile أمينا şeklinde yazılmış ve okunmuştur. Diğer bir örnek de şudur: والأفق طلق ووجه
“Ben seni Zehrâ'da özlemle andım... ufuk aydınlık ve yeryüzünün yüzü de güzelleşmişti.” Aslı راق (râka) olan bu kelime, beyitler arasında ses uyumluluğunu yani kafiyeyi sağlamak adına راقا (râkâ) şeklinde yazılmış ve okunmuştur.⁴⁷ Şunu da ifade edelim ki; elif-i itlâk, normal Arapça gramer kurallarına aykırı bir uzatmadır. Ancak şiirin ritmik ve musiki gereksinimlerini karşılamak için şairlere tanınan özel bir ruhsattır.

2. Kur'ân'da Elif-i Lâhikanın Geçtiği Yerler

Kur'ân-ı Kerim'in eşsiz yazım sistemi, yer yer standart Arapça yazım kurallarından ayrılan kendine has özellikler barındırır. Bu özelliklerden biri de aslen kelime köküne dâhil olmayıp kelime sonlarına ilave olunan elif-i lâhikadır. Bu harfler, Kur'ân'da

⁴³ Ebû Hazra Cerîr b. Atıyye Cerîr, *Şerhu Dîvânî Cerîr*, nşr. Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî (Mısır: Matbaatü's-Sâvî, ts.), 64.

⁴⁴ Revî, kafiye düzeninde daima bulunması gereken, bu sebeple kasidenin üzerine kurulduğu ve kendisine nisbetle anıldığı sahih harftir. Detaylı bilgi için bk. Durmuş vd., “Kafiye”, 149-150.

⁴⁵ İbrahim b. Salih el-Handûd, *ed-Darûratü'ş-Şi'riyye ve mefhûmuhat Lede'n-nahviyyîn dirâseten alâ elfiyeti İbn-i Mâlik* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 2001), 504.

⁴⁶ Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. el-Hârîs Âkilü'l-Mürâr İmrüülkays, *Dîvânü İmrü'l-Kays*, thk. Abdurrahman el-Mustâvî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2004), 96.

⁴⁷ Zâhir Şevket el-Beyâtî, *Edevâtü'l-irâb* (Lübnan: Mecdü'l-müesseseti'l-câmi'iyye li'd-dirâset ve'n-neşr ve't-tevzî', 2005), 11.

yalnızca yedi kelimedede geçmektedir. Bu durum, söz konusu yedi kelimeyi, kıraat ve Resmü'l-Mushaf ilmi açısından özel bir inceleme konusu haline getirmiştir. Çalışmanın bu safhasında, her bir kelime için ayrı başlıklar açılacak, kelimelerin geçtiği ayetlerin tam metni ve Mushaf'taki resm formu ele alınacaktır. Ardından, elif harfinin bu kelimelere niçin ilave edildiği; bunun bir Mushaf yazım geleneği mi, yoksa nadir veya terk edilmiş kıraatleri muhafaza etme amacı taşıyan özel bir işaret mi olduğu irdelenecektir. Nihayetinde, bu yedi kelimedeki farklı kıraatlerin nasıl ortaya çıktığı ve elif-i lâhikanın varlığının okuyuşlar üzerindeki somut tezahürleri karşılaştırmalı olarak açıklanacaktır.

2.1. Ene أَنَا Kelimesi

Munfasıl zamirler grubunda yer alan *ene* (أَنَا) kelimesi, birinci tekil şahıs zamiridir. Kur'an'da her geçtiği yerde sonuna elif bitişmiş şekilde gelir.⁴⁸ Örneğin Bakara sûresi 160. âyette “ene” (أَنَا) kelimesi sonuna elif ilave edilmiş şekilde yazılmıştır. *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (lanetlenmekten) kurtulmuşlardır. Çünkü ben onların tövbelerini kabul ederim. Zira ben tövbeleri çok kabul ederim, çok merhamet ederim.*” Kur'an'da geçen bu eliflerin kelimenin aslından olup olmadığı noktasında Kûfe ve Basra dilcileri arasında ihtilaf söz konusudur. Kûfe'li dilciler, *ene* (أَنَا) deki elifin kelimenin aslından olduğunu, Mushaf'taki resminde bunu teyit ettiğini dolayısıyla vakfa da vasla da elifin isbât edilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁴⁹ Basra ekolüne mensup dilciler ise bu kelimenin asli harflerinin iki tane olduğunu, elifin bu kelimeye sonradan ilhak edildiğini iddia etmişlerdir.⁵⁰ “*Ene* (أَنَا) kelimesinde vakf yapılırken son harfin hareketi okunamayacağı dolayısıyla zamir olan *ene* (أَنَا)'nin nasb edatı olan *en* (أَنَّ) ile karıştırılabileceği gerekçesiyle elif bu kelimenin son harfinin hareketini korumak için gelmiştir” demişlerdir.⁵¹

Kur'an'da *ene* (أَنَا) kelimesi, kendisinden sonra kat' hemzesinin gelip gelmemesine göre farklı okuyuş vecihlerinin olduğu bir kelimedir. Burada ilkin *ene* (أَنَا) kelimesinden sonra hemzenin gelmediği yerler ele alınacaktır. Kur'an'da bu şekilde kullanıma otuz yedi yerde rastlanılmaktadır. Çalışmanın sınırlılığını göz önünde bulundurarak bir örnekle yetineceğimizi ifade edelim.

*“Andolsun! Sen beni öldürmek için elini bana uzatsan da ben seni öldürmek için sana elimi uzatacak değilim.”*⁵² Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım.”⁵³

Kıraat imamları kendisinden sonra hemzenin gelmediği bu gibi yerlerde elifin vakf halinde meddini isbât (uzatarak), vasl halinde ise meddini iskât⁵⁴ (uzatmadan) ederek okunacağı hususunda ittifak etmişlerdir.⁵⁵ Akıllara şöyle bir soru gelebilir. Kûfeli âlimler elifin bu kelimenin asli harfi olduğunu iddia etmişlerdi. Peki, vasl halinde kelimenin asıl harflerinden biri nasıl olurda hazfedilebilir? Kıraat âlimleri bu gibi yerlerde vasl halinde elifin düşmesini tahfif gerekçesiyle uygun bulmuşlardır.⁵⁶ Kendisinden sonra hemzenin geldiği durumlarda elifin vakf halinde meddini isbât edecek şekilde okunacağı hususu da kıraat âlimlerinin hem fikir olduğu bir durumdur. Ancak bu tür yerlerde vasl halinde okunuşun nasıl olacağı noktasında ihtilaf zuhur etmiştir. Kur'an'da on yerde geçen ve hemzenin hareketine göre değişebilen bu ihtilafları bazı örnekler üzerinde görmeye çalışalım.

*“Haberin olsun ben senin kardeşimim, artık onların yaptıklarına üzülme” dedi.*⁵⁷

Bu gibi yerlerde vasl halinde İmam Nâfi' (ö. 169/785) ve Ebû Ca'fer (ö. 130/747-48) elifi isbât ederek, geri kalan kurra ise elifi iskât ederek okurlar.⁵⁸ Elifi isbât ederek okuyan bu iki imam okuyuşlarını, “Mushaf hattına uymanın gerekliliği” ilkesi ile izah

⁴⁸ Dimyâtî, *İthâfu fudalâ'i'l-beşer*, 208; Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları* (İstanbul: Emin Yayınları, 2016), 267.

⁴⁹ Ebü'l-Hasan Alemüddin Ali b. Muhammed b. Abdüsselâm es-Sehâvî, *Fethü'l-vasîd fi şerhi'l-Kasîd*, thk. Ahmed Adnân ez-Ze'îbî (Kuveyt: Mektebetü Dârü'l-Beyân, 2002), 2/81.

⁵⁰ Müntecebüddîn el-Hemedânî, *el-Kitâbü'l-ferîd fi irâbi'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, thk. Muhammed Nizâmüddin el-Füteyyih (Medine: Dâru'z-Zamân, 2006), 4/279.

⁵¹ Dimyâtî, *İthâfu fudalâ'i'l-beşer*, 208.

⁵² Kelimenin Kur'an'da geçtiği yerler için bk. Mâide 5/28; En'âm 6/56, 79, 104; A'râf 7/12; Yûnus 10/108; Hûd 11/29, 86; Yûsuf 12/51, 90, 108; İbrâhîm 14/22; Hicr 15/49, 89; Nahl 16/2; Kehf 18/110; Meryem 19/19; Tâhâ 20/12, 14; Enbiyâ 21/25; Hac 22/49; Şuarâ 26/114; Neml 27/9, 92; Kasas 28/30; Ankebût 29/50; Sâd 38/65, 70, 76, 86; Fussilet 41/6; Zuhuruf 43/52; Kâf 50/29; Mücâdele 58/21; Müлк 67/26; Naziât 79/24; ve Kâfirûn 109/4.

⁵³ el-Mâide 5/28.

⁵⁴ “Lügatte indirme, düşürme gibi anlamlara gelen iskât, tilavet esnasında bir harfi tamamen kaldırma anlamına gelir. Istilahta “hazf” ile aynı anlamı taşır.” Detaylı bilgi için bk. Recep Koyuncu, *Kıraat İlmî Takrîb Usûlü* (İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 183.

⁵⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/229.

⁵⁶ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Şerhu tayyibeti'n-neşr fi'l-kirâât*, thk. Enes Mihre (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 199.

⁵⁷ Yûsuf 12/69.

⁵⁸ Dimyâtî, *İthâfu fudalâ'i'l-beşer*, 333.

etmiştir. Geriye kalan kurrâ ise elifi ıskât ile okumalarının tevcihini şöyle yapmıştır. “Elif kelimeye vakf halinde son harfin harekesini okumayı mümkün kılmak için bitişmiştir. Vasl halinde zaten hareke her türlü okunacağı için elif, hat gereği yazılsa da lafızdan düşecektir. Zira vasl halinde elife ihtiyaç kalmamıştır.”⁵⁹

‘Ben de diriltir ve öldürürüm’ demişti.⁶⁰ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأَمِيتُ

Bu gibi yerlerde de yine İmam Nâfi’ ve Ebû Ca’fer elifi isbât ederek, geri kalan kurrâ ise elifi ıskât ederek okurlar.⁶¹ Vakf halinde elif isbât edilerek okunduğunda kendisinden sonra gelen kelime ile lafzî bir bağlantısı olmayacağı için tecvide konu olacak bir durum söz konusu değildir. Ancak vasl halinde kendisinden sonra kat’ hemzesi geleceği için meddi munfasıl olacaktır. Bu durumda ene (أنا) kelimesindeki med, aslî med değil fer’î med olacaktır.⁶²

Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.⁶³ إِنَّ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Hemzenin kesra harekeyle geldiği yerlerde vasl halinde elifin meddi isbât edilerek okunacağına dair tek rivayet İmam Nâfi’nin râvîlerinden Kâlûn’a aittir. Gerçi Kalun’dan meddin ıskâtına dair bir rivayet de mevcuttur. İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) bu durumu şu şekilde izah etmiştir. “Kâlûn’dan gelen bu iki rivayet de nass ve edâ cihetiyle sahihtir. Elifin hem isbât hem de ıskâtına yönelik rivayet bize Ebû Neşîr kanalıyla, elifin hazfına dair rivayet ise el-Hulvânî (ö. 250/864) kanalıyla gelmektedir.”⁶⁴

Görüldüğü üzere ene (أنا) kelimesindeki elif, bütün kıraat imamı tarafından vakf halinde isbât edilerek okunmuştur. Vasl halinde ise elifin İmam Nâfi’ ve Ebû Ca’fer hariç diğer kurra tarafından hazfedilerek okunduğu görülmektedir. Ebû Şâme (ö. 665/1267) vasl halinde elifin hazfedilmesinin daha fesih olacağını bildirmiştir.⁶⁵ el-Bennâ (ö. 1117/1705) ise elifin vakfen ve vaslen isbâtına yönelik okuyuşun Benî Temim kabilesine ait olduğunu, Medine kıraat imamı İmam Nâfi’ ve Ebû Ca’fer’in tercihlerinin buraya dayandığını kaydetmiştir.⁶⁶

2.2. Lâkinnâ لَكِنَّا Kelimesi

Bu lafız, istidrâk⁶⁷ harfi olarak kullanılan Lâkin (لَكِن) ile mütekellim vahde zamiri olan ene (أنا)’nin birleşmesi neticesinde ortaya çıkmış bir kelimedir. Aslı lâkin ene (لَكِنُ أَنَا)’dır. Hemze tahfif için hazfedilmiştir. Zeccâc (ö. 311/923) buradaki oluşumu şu şekilde izah etmiştir. “Ene (أنا)’nin başındaki hemzenin harekesi sakın olan lâkin (لَكِن)’nin nûn’una verilir ve hemze hazfedilir. Bu durumda iki nûn yan yana gelmiş olacaktır. Birinci nûn sakın kılınıp ikinci nûn’a idğam edilerek okuma gerçekleştirilir.”⁶⁸

لَكِنَّا Kelimesi Kur’ân’da sadece Kehf sûresi 38. âyette geçmektedir.

لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا Fakat O Allah benim Rabbimdir. Ben Rabbime hiç kimseyi ortak koşmam.

Bütün Mushaflarda elif, kelimenin sonundaki nûn harfine bitişik (لَكِنَّا) şeklinde yazılmıştır.⁶⁹ Burada şu hususa dikkat etmek gerekir. Bazen istidrâk harfi olan lâkin (لَكِن)’e mütekellim cemaat zamiri Nâ (نَا) bitişebilir. Resm olarak benzerlik oluşturması cihetiyle elif-i lâhika olan لَكِنَّا kelimesi ile karıştırılıp vasl halinde elif ıskât edilebilir. Kasas sûresi 45. âyete bakılacak olursa bu durum fark edilecektir. وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ. “Fakat biz (Mûsâ’dan sonra) birçok nesiller meydana getirdik.” Burada لَكِنَّا kelimesinin sonunda nûn’a bitişen mütekellim vahde zamiri ene (أنا) değil mütekellim cemaat zamiri olan Nâ (نَا)’dır. Burada elifin hem vakf hem de vasl durumunda okunması gerektiği unutulmamalıdır.⁷⁰

Elif-i lâhika konusu ele alınırken müfessirlerin görüşlerine de yer vermek gerekir. Zira kelimelerin sonuna ilave olunan bu

⁵⁹ Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zer’â İbn Zencele, *Huccetu’l-kırâât*, thk. Sa’îd el-Afğânî (Beyrut: Dâru’r-Risâle, 1997), 142.

⁶⁰ el-Bakara 2/258.

⁶¹ Ebû Amr Osmân b. Said ed-Dânî, *et-Teyâsîr fi’l-kırâ’ati’s-seb’i*, thk. Otto Trezel (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1984), 82; İbn Zencele, *Huccetu’l-kırâât*, 142.

⁶² Abdulfettâh İsmâil eş-Şelebî, *Resmü’l-Mushafî’l-Usmânî ve evhâmu’l-müsteşrikinne fi kırâ’ati’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1983), 42.

⁶³ el-A’râf 7/188.

⁶⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/231.

⁶⁵ Ebû Şâme, *İbrâzi’l-me’ânî min hirzi’l-emânî*, 365.

⁶⁶ Dimyâtî, *İthâfu fudalâ’i’l-beşer*, 208.

⁶⁷ Lügatte “düzeltmek, telafi etmek, hatayı tamir etmek, kusuru örtmek” gibi anlamlara gelen istidrâk, önceki cümleden doğan eksikliği, hatayı veya yanlış anlaşılma ihtimalini istisnaya benzer biçimde ortadan kaldıracak bir kısmın getirilmesine denir. Bu da genelde istidrâk harfi olan (لَكِن) ile sağlanır. Detaylı bilgi için bk. İsmail Durmuş, “İstidrâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/329-330.

⁶⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve irâbuhû*, thk. Abdulcelil Abduhu Şelebî (Beyrut: Âlimu’l-Kutub, 1988), 3/286.

⁶⁹ Dâni, *el-Mukni’ fi resmî mesâhifi’l-emsâr*, 105.

⁷⁰ Elifin bu şekilde geldiği başka bir âyet daha vardır. O da Tâhâ sûresi 87. âyettir.

eliflerin müfessirler tarafından nasıl değerlendirildiği önem arz etmektedir. *لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا* âyeti hakkında Taberî'nin açıklaması şöyledir: “*لَكِنَّا*” ayetinde geçen *لَكِنَّا* kelimesinin okunuşunda, müfessirler ve kıraat âlimleri arasında iki ana yaklaşım bulunmaktadır. Kûfelilerin okuyuşuna göre, bu kelime vasl halinde elifsiz yani *لَكِن* şeklinde okunur. Bu, tıpkı günlük konuşmada *أَنَا قَاتِمٌ* (Ben ayaktayım) derken ‘أنا’daki elifin düşürülmesi gibidir. Ancak vakf yapılırken kelimenin aslı olan ‘أنا’ zamirinin elifi ortaya çıktığı için *لَكِنَّا* şeklinde elifli okunur. Kelimedeki nûn harfinin şeddeli olması ise, *لَكِن*’deki sakın nûnun, düşen hemzeden sonra gelen ‘أنا’ nın nûnuna idğam edilmesinin bir sonucudur. Hicaz bölgesinden bazı okuyucular ise bu kelimeyi hem vasılda hem de vakıfta *لَكِنَّا* şeklinde elifli okumuşlardır.”⁷¹ Ancak müfessir, bu okuyuşun fasih Arapça’da yaygın olmadığını belirtmiştir. Bu tür bir elifin ispatının, genellikle şiirde vezin zorunluluğu nedeniyle yapıldığını, fakat bunun fasih kelimeden sayılmadığını ifade eden Taberî, sonuç olarak vasl halinde elifi düşüren ve vakıf halinde elifi ispat eden Kûfelilerin kıraatini, en doğru ve sahih okuyuş olarak kabul etmiştir. Burada müfessirin ene (أنا) ve (لَكِنَّا) kelimelerini tamamıyla dilsel birtakım gerekçelerle izah ettiğini, tefsire konu olacak türde bir yorum farklılığına gitmediğini de belirtmiş olalım.⁷²

Bütün kıraat imamları vakf halinde *لَكِنَّا* kelimesindeki elifi isbât etmişlerdir. Yani bir elif miktarı uzatarak okumuşlardır. Kelimenin Mushaf’taki hat keyfiyeti bu şekilde okumaya zaten müsaittir. Vasl halinde ise ihtilaf söz konusudur.⁷³ Kıraat imamlarından Ebû Ca’fer, İbn Âmir (ö. 118/736) ve Ya’kûb el-Hadramî’nin râvîsi Rûveys (ö. 238/852) vasl halinde elifi isbât ederek, geriye kalan kurra ise elifi hafzederek okumuşlardır.⁷⁴ Elifi isbât ederek okuyanlar şu şekilde bir izahat yapmışlardır. *Lâkinnâ* kelimesinin aslı *lâkin ene* (لَكِنُّنَا)’dır. *Ene* (أنا)’nin hemzesi tahfif olsun diye hafzedilince kelime *لَكِنَّا* ya dönüştü. Birinci nûn ikinci nûn’a idğam edilince *لَكِنَّا* şeklinde yazılıp okunur hale geldi. Elifin isbât edilerek okunması, hafzedilen hemzeye işaretendir. Elifi hafzederek okuyanların gerekçesi ise şöyledir. Elif *ene* (أنا)’de olduğu gibi burada da son harfin harekesini korumak için getirilmiştir. Buna ancak vakf halinde ihtiyaç duyulur. Vasılda hareke her türlü okunacağı için elifin isbât edilerek okunmasına ihtiyaç yoktur.⁷⁵

2.3. ez-Zunûnâ (الظُّنُونَا), er-Resûlâ (الرَّسُولَا), ve es-Sebîlâ (السَّبِيلَا) Kelimeleri

Sonuna elif harfinin bitiştiği bu üç kelimenin genel tahliline geçmeden önce konu hakkında Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) görüşünü nakletmek isabetli olacaktır. Araştırma neticesinde kıraat ve tecvid kitaplarında detaylı malumata rastlanılmaması konunun tefsir eserlerinde incelenmesini zorunlu kılmıştır. Âyeti teferruatlı bir şekilde izah eden Zemahşerî, şu ifadeleri kullanmıştır: “*الظُّنُونَا* kelimesi hem vasl hem de vakıf halinde elifsiz olarak okunmuştur ki, bu, Arap dil kurallarına en uygun olandır. Bu kelime, yalnızca vakıf halinde, tıpkı şiirde olduğu gibi fâsıla gereği elifin ziyade kılınması şeklinde de okunmuştur. Kafiyeğe uygun olsun diye şairin, *أَقْلَى اللّوَمِ عَاذِلَ وَالْعَبَابَا* (Ey ayıplayan, sitemi ve azarlamayı azalt!) şeklinde mısranın sonuna elif getirmesi ne ise bu kelimelerin sonuna gelen elifler de onun gibidir. ‘الرَّسُولَا’ (Resûlâ) ve ‘السَّبِيلَا’ (Sebîlâ) kelimeleri de aynı şekilde bu uygulamaya tabidir. Yine bu kelimeler bazı kıraat imamları tarafından vasılda da vakıfta da elif ispat edilerek de okunmuştur.”⁷⁶ Zemahşerî bu üç kelimenin sonuna elif getirilmesini şiirdeki kafiyeğe benzetmiş anlam bakımından herhangi bir farklılık oluşturup oluşturmadığı konusuna değinmemiştir.

Bu kelimelerin yer aldığı âyet-i kerimeler Ahzâb sûresinde geçmektedir. İlgili âyetler mealıyla birlikte şöyledir.

إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْبَصَارُ وَالْعُلُوبُ الْحَاجِرِ وَتَنظُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا

Hani onlar size hem üst tarafınızdan hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Hani gözler kaymış ve yürekler ağızlara gelmişti. Siz de Allah'a karşı çeşitli zanlarda bulunuyordunuz.⁷⁷

يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا

Yüzlerinin ateşte bir yandan bir yana döndürüleceği gün, “Keşke Allah’a ve Resûl’e itaat edeydik” diyecekler.⁷⁸

وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا

⁷¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Mekke: Dâru’t-Terbiyyeti ve’t-Turâs, ts.), 18/24.

⁷² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 18/34.

⁷³ Abdulfettah el-Kâdî, *el-Büdüri’z-zâhira fi’l-karâ’ati’l-âşri’l-mütevâtire min tarîki’ş-Şâtibiye ve’d-Durre* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1981), 1/192.

⁷⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-karâ’ât*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dâru’l-Me’ârif, 1972), 391; İbni’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/311.

⁷⁵ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed İbn Hâleveyh - Abdulâl Sâlim Mükrim, *el-Hucetu fi’l-karâ’ati’s-seb’* (Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1980), 224.

⁷⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/527.

⁷⁷ el-Ahzâb 33/10.

⁷⁸ el-Ahzâb 33/66.

Yine şöyle diyecekler: “Ey Rabbimiz! Biz önderlerimize ve büyüklerimize itaat ettik de bizi yoldan saptırdılar.”⁷⁹

Yukarıdaki âyetlerde altı çizili ve bold olarak gösterilen kelimeler, sonlarına elif-i lâhikanın bitiştiği kelimelerdir. Kelimelerin resm formu bütün Mushaf'larda bu şekildedir. Yani elif, hat gereği muhakkak yazılmıştır. Sadece Abdullah İbn Mesud'un şahsi Mushaf'ında elifsiz yazıldığı kaydedilmiştir.⁸⁰ Bu kelimelerin okunuşunda üç farklı kıraat vardır:

Birincisi; Elifin vakfta da vaslda da isbât edilmesi. Bu şekilde okuyan kıraat imamları, İmam Nâfi', Ebû Ca'fer, İbn Âmir ve İmam Âsım'ın (ö. 127/745) birinci râvîsi Ebû Bekr Şu'be (ö. 193/809)'dir. Bu imamlarının kıraat tercihlerini belirleyen unsur resmi Osman hattına muvaffakiyettir. Zira istinsah ettirilip ilim merkezlerine gönderilen Mushaf'ların tamamında bu elifler yazıda mevcuttur. Bu durum sadece Kur'ân hattına mahsus bir şey de değildir. Arapların şiirlerinde mısra sonlarının, ilave olunan eliflerle bitirildiği görülmektedir. Kelimelerin sonlarına bitişen sekte hâ'larının getiriliş gayesi ne ise bu eliflerin getiriliş amacı da odur. Nasıl ki, sekte hâ'ları vakfta kelimenin son harfinin harekesini koruduğu halde vaslda yine isbât edilerek okunuyorsa bu elifler de hem vakf hem de vasl halinde isbât edilerek okunur demişlerdir.⁸¹

İkincisi; Vakfta da vaslda da elifin hazfedilmesi. Bu şekilde okuyuş Basra kıraat imamları Ebû Amr, Ya'kûb ve Kûfe kıraat imamlarından Hamza'ya aittir.⁸² Onlar elifin her iki durumda da hazfedilmesini şöyle izah etmişlerdir; “Bu kelimelere bitişen elifler ziyade olarak gelmiştir. Yazı hattını ilgilendiren bir durumdur. Dolayısıyla lafzî bir karşılığı yoktur. Yani ne vakfta ne de vaslda okunurlar. Böylesi bir kullanım şiirde de görülür ancak bu durum şiir için kaçınılmaz olduğundan caiz görülmüştür. Bu elifler şiirde kafiye için getirilirken, Kur'ân tilavetinde fâsıla için getirilmiş olamaz mı? diye sorulacak olursa onlara cevabımız şöyle olur. ‘Kafiye beyit sonlarında oluşur ve buralarda durma zorunluluğu vardır. Bu kelimelerin geçtiği yerlerde ise her ne kadar âyet sonu da olsa vakf zorunluluğu yoktur. Bu açıdan kafiye ile fâsıla arasında bir benzerlik yoktur.’ demişlerdir.”⁸³

Üçüncüsü; Elifin vakfta isbât, vaslda ise isbât edilerek okunması. Bu şekilde okuyan kıraat imamları İbn Kesîr (ö. 120/738), Kisâî (ö. 189/805), Halef (ö. 229/844) ve İmam Âsım'ın ikinci râvîsi Hafs b. Süleyman (ö. 180/796)'dir.⁸⁴ İsmi zikredilen Kârilere okuyuşlarını: “Elif, kelime sonlarına vakfta fâsılayı sağlasın diye ilave olmuştur. Vasl halinde bu insicam zaten ortadan kalkacağı için elifin isbât edilmesine gerek yoktur. Bu kelime sonlarına ilave olunan sekte hâ'ları gibidir. Zira sekte hâ'ları vakf halinde isbât vasl halinde isbât edilerek okunur.” şeklinde gerekçelendirmişlerdir.⁸⁵

Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), vasl halinde elifi isbât edenlerin delillerini şöyle açıklamıştır; “Bu elifler Mushaf hattına uygunluk gereği vasl halinde de okunmalıdır. Aynı zamanda bu kelimeler bir sonraki âyetin başlangıcı konumundadır. Âyet başlangıçları kafiye benzer. Çünkü söz bunlarla kesilir.” Vasl halinde elifi hazfedenlerin delillerini ise şöyle izah etmiştir: “Vaslda elifi isbât edenler şiirdeki kafiye ile benzerlik kurarlar. Ancak âyet başları ile kafiye arasında bağlantı kurmak isabetli görülmemektedir.”⁸⁶

Ebû Bekr el-Enbârî ise vakf ve vaslda elifi isbât edenlerin üç delillerinin olduğunu kaydetmiştir. Birincisi, Araplar, başında elif-lâm takısının bulunduğu mansûb bir kelimedede duracakları vakit sonuna elif getirerek dururlar. Örneğin kelime nasb konumundaysa *رَفَّ الرَّجُلُ* Ref konumundaysa *هَذَا الرَّجُلُ*, cer konumundaysa *مَرَرْتُ بِالرَّجُلِي* derler. İkinci delilleri, bu kelimeler âyet başlangıcı konumundadır. Bu nedenle elifin isbât edilmesi güzeldir. Çünkü âyet başları sözün kesildiği ve vakfin tahakkuk ettiği yerlerdir.⁸⁷ Araplar şiir ve mısralarında beyitlerin arasını ayırmak için elifi kelimenin sonuna ilhak ederler. Bu uygulama beytin ortalarında yapılmaz. Üçüncü delilleri ise, Mushaf'a uygunluk ilkesi gereği elif her iki durumda da isbât edilmelidir. Kıraat imamlarından Halef b. Hişâm (ö. 229/844), “Ubey b. Kâ'b'ın (ö. 33/654) kıraatine nispet edilen bir Mushaf gördüm. Orada *الظُّنُونُ، وَالرَّسُولُ، وَالرَّسُولُ* kelimelerinde elif yazılıydı.” demiştir. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın da (ö. 209/824) “İmâm Mushaf'ı olarak

⁷⁹ el-Ahzâb 33/67.

⁸⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. (Mısır-Kahire: Dâru'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, ts.), 2/350.

⁸¹ Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed b. Beşâr Ebû Bekr el-Enbârî, *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ'*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (Dimaşk: Matbû'âtu Mucmei'l-Luğati'l-Arabiyye, 1971), 1/384.

⁸² Ebû Muhammed Abdullah b. Abdülmümin İbnü'l-Vecîh el-Vâsîfî, *el-Kenz fi'l-kirâ'âti'l-aşr*, thk. Halid Meşhedânî (Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Diniyye, 2004), 2/608.

⁸³ Kinnûcî, *Fethu'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân*, 11/56.

⁸⁴ Dimyâtî, *İthâfu fudalâ'i'l-beşer*, 452; Abdulazîz b. Abdulfettâh el-Kârî, *Kavâidu't-tecvîd alâ rivâyet-i Hafs an Âsım b. Ebi'n-Necûd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 127.

⁸⁵ Kinnûcî, *Fethu'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân*, 11/56.

⁸⁶ Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci - Beşîr Cüveycâtî (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1993), 5/469-470.

⁸⁷ Aslında bu kelimeler âyet sonlarında gelmektedir. Bir sonraki âyetin başlangıcı bu eliflerin bitiştiği kelimenin ait olduğu âyetin son bulması ile mümkün olduğundan ruûsu'l-âyat diye ismlendirilmiştir.

da bilinen Hz. Osman Mushaf'ında elifin bu üç kelimedede yazılı olduğunu gördüm.” şeklinde bir açıklaması vardır.⁸⁸

Burada “kelime sonlarında görülen bu elifler tenâsüb için gelmiştir” fikrine karşı çıkanların görüşüne de yer vermek gerekir. Onlara göre bu elifler tenâsüb için getirilmiş olamaz. Çünkü Ahzâb 4. âyette *وَهُوَ الْحَقُّ وَقَوْلُ اللَّهِ يَكْفُرُ بِاللَّهِ وَاللَّهُ يَكْفُرُ بِهِ* “Allah ise gerçeği söyler ve doğru yola O erdirtir.” geçen *السَّبِيلِ* kelimesi kendisinden önceki ve sonraki âyetlerin sonu iki fethayla yani “â” sesiyle bitiyor olmasına ve Ahzâb 67. âyette aynı kelime, sonuna elif gelmesine rağmen burada elifsiz yazılmıştır. Eğer iddia edildiği gibi bu kelimelerde elifin getirilmesi tenâsüb için olsaydı 4. âyette geçen *السَّبِيلِ* kelimesinin de sonuna elif yazılması gerekirdi. Çünkü verilen bütün örnekler haddi zatında âyet başı konumundadır.⁸⁹

Ayrıca burada dikkatimizi çeken başka bir husus da şudur; Bu kelimelerde elifin isbât veya ıskât edilmesine dair ortaya konulan delillerden biri de bu eliflerin sekte hâ'larına benzetilmesiydi. Ancak “elif, vasl ve vakfa isbât edilmelidir” diyenlerle “elif, vakfa isbât, vaslda ıskât edilmelidir” diyenlerin bu elifleri sekte hâ'larına benzetmeleri kafa karışıklığına yol açmıştır. Muhtemelen her iki görüş sahibi, sekte hâ'larına yükledikleri vazifeye orantılı olarak elifle benzerlik kurmuşlardır. Zira hâu's-sekte'lerde de vasl ve vakf durumunda okuyuş farklılıkları oluşabilmektedir. Sekte hâ'ları vasl halinde ıskât edilir diyenler elif-i lâhika için de aynı şeyi söylemişlerdir. Sekte hâ'ları vasl halinde isbât edilir diyenler, elif için de isbâtın gerekliliğini savunanlardır.

Bu eliflerin kelime sonlarına ilave olunmaları sadece lafız ekseni veya Nazm-ı Celîl'de oluşan fonetik birtakım güzelliklerin tezahürü şeklinde yorumlanmamıştır. Elif-i lâhikanın manaya da etki edebileceğini savunanlar olmuştur. Örneğin Muhammed Şemlûl bu eliflerin getiriliş gayesini şöyle izah etmiştir; “Ahzâb 10. âyette *ez-Zunûnâ* (الظُّنُونَا) kelimesindeki elifin ziyadeliği bize müminlerin karşı karşıya kaldıkları imtihanın şiddetini göstermektedir. Öyle ki müminler büyük bir imtihandan geçirilmişlerdir. Bir sonraki âyette bu durum şöyle ifade edilmektedir; *هَذَا كَأْتِي الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزَلُوا زُلْزَالًا شَدِيدًا* “İşte orada mü'minler denendiler ve şiddetli bir şekilde sarsıldılar.”⁹⁰ Bu şiddetli sarsıntı neticesinde müminlerin (الظُّنُونَا) zanları da büyük ve çeşitli oldu. Burada imanın derecesine göre müminlerin Allah hakkındaki zanları da farklı farklı olabilmektedir. İşte *الظُّنُونَا* kelimesi ile *وَزُلْزَلُوا زُلْزَالًا شَدِيدًا* cümlesi arasında mana cihetiyle bir ilişkinin mevcudiyeti bu elifle sağlanmıştır.”⁹¹ Yine Muhammed Şemlûl *الرَّسُولَا* ve *السَّبِيلَا* kelimelerindeki eliflerin ziyadeliğini “mananın ziyadeliği” ile açıklamıştır. Şöyle ki; O gün kâfirler peygambere itaat etmedikleri ve kendilerini doğru yoldan saptıran önderlerine ziyadesiyle itaat ettikleri için büyük bir pişmanlık içerisinde olacaklardır. İşte bu eliflerin kelimelerin sonuna ilhak olunmaları kâfirlerin duydukları pişmanlığı vurgulamaktadır. Bunun yanında *الرَّسُولَا* kelimesinde Peygamberin, *السَّبِيلَا* kelimesinde de hak yolun yüceliğine bir işaret vardır.⁹²

Burada şuna dikkat etmek gerekir. Bu gibi yorumlar genel kabul görmüş yorumlar değildir. Zira Kur'ân'da buna benzer ziyadeliklere rastlanılmamaktadır. Bunun kıraat muvacehesinde değil de birtakım iş'ârî yorumlarla izah edilmesi “kıraat tabi olunan bir sünnettir” genel anlayışıyla çelişmektedir. Kaldı ki Kur'ân âyetleri her zaman Arap dilindeki yerleşik bazı kurullarla izah edilemez. Kur'ân, Arap dili kaidelerinin üzerindedir. Bize düşen bu âyetler bize nasıl intikal ettirilmişse onu öylece kabul etmektir.

2.4. Selâsilâ (سَلَّاسِلَا) Kelimesi

Nâfi, Kisâi ve Ebu Bekr Şu'be, 'سَلَّاسِلَا' (selâsilâ) kelimesini tenvinli okumuşlardır. Bu durum, Ahfeşin 'أَفْعَلْ' (ef'al) kalıbı dışındaki gayri munsarif kelimelerin munsarif okunabileceğine dair rivayet ettiği dil kuralına dayanır. Bu, şairlerin dilidir. Daha sonra bu kullanım yaygınlaşmış ve günlük konuşmalara da girmiştir. Bu durum, dilciler tarafından şöyle gerekçelendirilmiştir: 'Bu tür çoğul kalıplar tekillere benzediği için tenvinli okunmuştur.' İbn Mes'ûd, Ubey b. Ka'b, Medine, Mekke, Kûfe ve Basra Mushaflarında 'سَلَّاسِلَا' (selâsilâ) kelimesi, tenvinli yazılmıştır. İbn Kesîr, Ebû Amr ve Hamza ise 'سَلَّاسِل' (selâsil) şeklinde, hem vakıfta hem de vasılda tenvini terk ederek okumuşlardır. Bu, aynı zamanda Talha ve Amr b. Ubeyd'in de kıraatidir. Ebû Amr ve Hamza'dan rivayet edildiğine göre, onlar vasılda 'سَلَّاسِل' (selâsil), vakıfta ise tenvinsiz bir şekilde 'سَلَّاسِلَا' (selâsilâ) şeklinde okumuşlardır. Hişâm da bunu İbn Âmir'den rivayet etmiştir. Çünkü Araplar'dan 'رَأَيْتُ عَمْرًا' (raeytu 'Amran) derken

⁸⁸ Ebû Bekr el-Enbârî, *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ'*, 1/377.

⁸⁹ Ahmed b. Muhammed b. Osmân ibnü'l-Bennâ el-Merâkîşî, *Ünvânü'd-delîl min mersûmi hattî't-tenzîl*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990), 61-62.

⁹⁰ el-Ahzâb 33/11.

⁹¹ Muhammed Şemlûl, *İ'câzu resmî'l-Kur'ân ve i'câzu't-tilâveh*, thk. Ali Cuma Muhammed (Mısır-Kahire: Dâru's-Selâm, 2006), 138-139.

⁹² Muhammed Şemlûl, *İ'câzu resmî'l-Kur'ân ve i'câzu't-tilâveh*, 143-144.

durduklarında elif ile duranlar vardır. Ayrıca, 'سَلَسِلَا' (selasilâ) kelimesinde elif ile durmak, Mushaf'ın yazım hattına uymak anlamına gelir."⁹³

Bu kelime Kur'ân-ı Kerîm'de sadece İnsân sûresi 4. âyette geçmektedir. Âyet mealıyla birlikte şöyledir; إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا "Şüphesiz biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık."⁹⁴ Âyette geçen سَلَسِلَا kelimesi, bütün Mushaf'larda elif ilaveli yazılmıştır.⁹⁵ Bu şekilde yazılış kelime üzerinde bazı okuyuş farklılıklarına sebep olmuştur.⁹⁶ Bu sözcük سَلَسِلَا kelimesinin çoğuludur. Kendisiyle suçlu ve esirlerin bağlanıldığı demirden yapılmış zincir anlamına gelmektedir.⁹⁷

سَلَسِلَا lafzındaki kıraat farklılıkları, kelimenin munsarif veya gayr-i munsarif kabul edilmesiyle alakalı ön kabullere dayanmaktadır. Bazıları kelimenin sarfi değişimlere kapalı olduğunu yani gayr-i munsarif olduğunu iddia ederken bazıları kelimenin sarfi değişimlere açık olduğunu savunmuştur. Mustafa Derviş (ö. 1402/1982) "kelime مَفَاعِلْ vezninde geldiği için gayr-i munsarif; وَأَغْلَالًا kelimesiyle de münasebeti cihetiyle munsarif kabul edilmiştir." demiştir.⁹⁸ Meselenin tam olarak anlaşılabilmesi için her iki görüşün delillerini ortaya koymak gerekir.

Kelimenin munsarif olduğunu iddia edenler dört gerekçe öne sürmüşlerdir. Birincisi; çoğul kelimeler tekil kelimelere benzer. Tekil kelimelerde munsariflik nasıl mümkünse çoğul kelimelerde de aynı şekilde mümkündür. İkincisi; Bazı Arapların, "gayr-i munsarif olan kelimeler munsarif olabilir. Bu durum şairlerin kullanımında pekâlâ mümkündür. Çünkü şiirde zaruret vardır. Bundan hareketle bu tür kelimeler munsarif kabul edilebilir" şeklindeki izahatları. Üçüncüsü; kelime âyet başı konumundadır. Zira kendisinden sonra gelen وَأَغْلَالًا ve سَعِيرًا kelimesi ile kendisinden önce geçen ve âyet başı sayılan مَدْكُورًا ve بَصِيرًا سَمِيحًا kelimeleri tenvinli gelmiştir. سَلَسِلَا Kelimesinin de tenvinli gelmesi mümkündür. O halde kelime gayr-i munsarif sayılamaz. Dördüncüsü; Mushaf hattına bağlılık. Zira bütün Mushaf'larda kelimenin sonuna tenvinden bedel olarak elif getirilmiştir.⁹⁹

Kelimeyi gayr-i munsarif kabul edenlerin delili ise şudur; şu kalıplardaki Cemi' kelimeler gayr-i munsarif kabul edilmiştir. a) كَتَابًا ve كِتَابًا kelimesinde olduğu gibi eliften sonra üç harfin geldiği durumlar. b) صَوَامِعَ ve مَسَاجِدَ kelimesinde olduğu gibi eliften sonra iki harfin geldiği durumlar. c) شَوَابٌ ve دَوَابٌ kelimesinde olduğu gibi eliften sonra şeddeli bir harfin gelmesi durumu. Dolayısıyla سَلَسِلَا kelimesi "eliften sonra iki harfin geldiği kelimeler grubu"nda olduğu için gayr-i munsarif kabul edilmelidir.¹⁰⁰ Bu kelimedeki kıraat farklılıkları ve bu farklılıkların tevcihatı şöyledir:

2.4.1. Vasl Halinde Tenvinli, Vakf Halinde Elifin İsbât Edilerek Okunması

Nâfi', Kisâi, Hişâm ve Ebû Bekr Şu'be'nin tercih ettiği okuyuştur.¹⁰¹ Bu şekilde okuyuş tenasüp (yani âyet sonlarıyla uygunluk) gereğidir. Zira surenin ilk âyetlerinden itibaren âyet sonları hep fethalı tenvinle bitmiştir. Kisâi gibi bazı Kûfeli âlimler, gayr-i munsarif olan bu kelimenin tenvin alabilmesini şu şekilde izah etmişlerdir; "Araplar, e'âlu't-tefdîl babı haricinde gayi munsarif olan kelimelerin tamamının sarfi değişimlere konu olabileceğini iddia etmişlerdir." Basra dil ekolüne mensup Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830) ise isimlerin, tabiatları gereği munsarif olduğunu dolayısıyla gayi munsarif kelimelerde sarfi değişimlerin pekâlâ mümkün olabileceğini kaydetmiştir.¹⁰² İbn Hâleveyh, kelimenin tenvinli okunuşunu Mushaf hattına bağlılık olarak değerlendirmiş, سَلَسِلَا kelimesinin kendisinden sonra gelen وَأَغْلَالًا ve سَعِيرًا kelimeleri için âyet başı sayılabileceğini, bu nedenle tenvinli okunabileceğini kaydetmiştir.¹⁰³

⁹³ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrâmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâti el-Endelûsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 5/409.

⁹⁴ el-İnsân 76/4.

⁹⁵ Dâni, *el-Mukni' fi resmi mesâhifi'l-emsâr*, 46.

⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/378.

⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/377.

⁹⁸ Muhyiddin b. Ahmed Mustafa Derviş, *İrâbu'l-Kur'ân ve beyânühû* (Dimaşk: Dâru İbn-i Kesîr, 1994), 10/314.

⁹⁹ Abdulfettâh İsmâil Şelebî, *Resmü'l-Mushafi'l-Osmânî ve evhâmu'l-Musteşrikîn fi kıraati'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 19.

¹⁰⁰ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Atfeys (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1964), 19/123-124.

¹⁰¹ Dâni, *et-Teyyîr*, 217.

¹⁰² Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Kirâ'atu ve eseruhâ fi'l-ulûmi'l-Arabîyye* (Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâtu'l-Ezheriyye, 1984), 2/42.

¹⁰³ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed İbn Hâleveyh, *İrâbu'l-kirâ'âti's-seb'i ve ileluhâ*, thk. Abdurrahman el-Useymin (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.), 2/420.

2.4.2. Vasl Halinde Tenvinsiz, Vakf Halinde Elifin İspat veya İskat Edilerek Okunması

İkinci bir vecihle Hişâm ve Ruveys'in (ö. 238/852)¹⁰⁴ tercih ettikleri okuyuştur. Kelime, muntehe'l-cumû' kapsamında yani gayri-i munsarif olduğu için tenvin alması mümkün değildir. Bu nedenle zikri geçen imamlar vasl halinde kelimeyi tenvinsiz okumuşlardır. Kelimenin vakf halinde okunuşuna dair ise üç farklı rivâyet söz konusudur. Birincisi; kelimenin sonunda elifin isbât edilerek okunması. Ebû Amr ve Ya'kûb'un ravilerinden Ravh (ö. 233/847-48) bu şekilde okumuştur. İkincisi; kelimenin sonunda elifin hazfedilmesi yani son harfin harekesinin sakin kılınarak okunması. Bu şekilde okuyan kıraat imamları Hamza, Halef b. Hişâm (ö. 229/844) ve Ya'kûb'un diğer ravisi Ruveys'tir. Üçüncüsü; vakf halinde hem elifi isbât hem de sükûn üzere olacak şekilde iki vecihle okunması. Hafs, Bezzî (ö. 250/864) ve İbn Zekvân (ö. 242/857) bu şekilde okumuşlardır.¹⁰⁵ سَلَّاسِيَا kelimesini vaslde tenvinle okumayıp vakf halinde elifi isbât ederek okuyanların dayandığı nokta şudur: Kur'ân kelimelerinin resim formu vakf durumundaki haline göre şekillenir. Burada vakf halinde kelimenin sonuna bitişen elif, âyet sonlarındaki fasılların uyumluluğunu sağlamaktadır. Fasıla uyumluluğu şiirdeki kafiye veya düz yazıdaki seci'e benzer. Kıraatler sonrakilerin öncekilerden duyup aktardıkları bir gelenektir. Resm ise Hz. Osman'ın istisnah faaliyetine dayanmaktadır. Bu durumda resm kıraatlerin varlığı ve çeşitliliğine göre şekillenmektedir. Bu konuda et-Tîbî (ö. 743/1343) şu ifadeleri kullanmıştır; "Bazı âlimler, kurranın سَلَّاسِيَا kelimesindeki ihtilafını yersiz görmüşlerdir. Zira buradaki ihtilaf edâ kabilindedir. Medd, imâle, hemze'nin tahfif ile okunması nasıl edâ kabilinden ihtilaflı okuyuşlardan sayılıyor ve kıraatin mütevâtirliğine zarar vermiyorsa buradaki durum da tevatüre zarar vermez."¹⁰⁶

2.5. Kavârîrâ قَوَارِيرًا Kelimesi

قَوَارِيرًا lafzî قَارُورَةً kelimesinin çoğuludur. İçeceklerin içine konulduğu her türlü şeffaf kaba veya cam şişeye denir.¹⁰⁷ Bazıları sadece cam şişeye verilen bir isim olduğunu söylemişlerdir. قَارُورَةً kelimesi bir nesnenin bir şey içerisinde kalması, durması anlamına gelen قَرَار kelimesinden türemiştir. Bu âyette قَوَارِيرًا kelimesi, cennet şarabının içine konulduğu kabın şeffaflığını vurgulamak için kullanılmıştır. Öyle bir şeffaflık ki içindeki şarabı bütün güzelliği ile görünür kılmaktadır.¹⁰⁸ Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), kelimenin sonuna getirilen bu elifin tıpkı (الظُّنُونَا), (الرَّسُولَا), (السَّيْلَا) kelimelerinde olduğu gibi şiirdeki kafiye benzer bir gaye için getirildiğini kaydetmiştir.¹⁰⁹ Onun, ilave edilen bu eliflerin manaya etki edip etmediği hususunda herhangi bir açıklamasının olmadığı görülmüştür.

Bu kelime Kur'ân'da üç yerde geçmektedir. Ancak elif-i lâhika konusunu ilgilendiren örnekler iki yerde geçmektedir.¹¹⁰ Bu kelimenin geçtiği yerler mealleriyle birlikte şöyledir;

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنِيَّةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا "Etraflarında gümüş kaplar, şeffaf kadehler dolaştırılır."¹¹¹

قَوَارِيرٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا "Gümüştan billur kaplar ki, onları (ihtiyaca göre) ölçüp düzenlemişlerdir."¹¹²

Kelimenin yazı formunda diğer elif-i lâhikada görmediğimiz, sadece bu kelimeye mahsus yazım farklılığı söz konusudur. Şunu hemen belirtelim ki kelimenin ilk geçtiği İnsân sûresi 15. âyette elifin bütün Mushaflarda yazılı olduğu bilgisi aktarılmaktadır. İhtilafın söz konusu olduğu âyet İnsân sûresi 16. âyettir. Bu âyette geçen قَوَارِير kelimesinin sonundaki elif harfi bazı Mushaflarda yazılı iken bazılarında yazılı değildir. Konu hakkında Halef b. Hişâm el-Bezzâr şu ifadeleri kullanmıştır; "قَوَارِير kelimesi eski-yeni bütün Mushaflarda ilk geçtiği yerde elif ilavelidir. İkinci geçtiği yerde ise ihtilaf söz konusudur. Mekke ve Medine Mushaflarında kelimenin geçtiği her iki yerde de elif yazılıdır. Basra Mushaf'ında birincisinde elif yazılı ikincisinde ise yazılı değildir. Dâni, Hicâz Mushaflarında da ikinci kelimenin elifsiz yazılı olabileceğini kaydetmiştir."¹¹³

İbnü'l-Cezerî de kelimenin yazılışına dair şu bilgileri aktarmıştır; "Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838) şu üç kelimenin

¹⁰⁴ Kırâat-i aşere imamlarından Ya'kûb el-Hadramî kıraatinin meşhur iki râvisinden biridir.

¹⁰⁵ Muhaysin, *el-Kirâ'âtü ve eseruhâ fi'l-'ulûmi'l-'Arabîyye*, 2/43.

¹⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/379.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/87.

¹⁰⁸ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, thk. Muhibiddin el-Hatîb (Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1970), 10/545.

¹⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999), 30/743.

¹¹⁰ Kelimenin elif ilavesiz geçtiği âyet Neml sûresi 44. âyettir. قَوَارِيرٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا "Süleyman ona 'Bu, (zemini) billurdan döşenmiş bir köşktür.' dedi." Burada kelimenin hem hattında hem de kıraatinde kurra arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Kelime elifsiz yazıldığı gibi meddsiz de okunmuştur.

¹¹¹ el-İnsân 70/15.

¹¹² el-İnsân 70/16.

¹¹³ Dâni, *el-Mukni' fi resmi mesâhifi'l-emsâr*, 45.

(قَوَارِيرًا، وَقَوَارِيرًا، سَلَسِلًا) sonundaki elif, Kûfe ve Hicâz Mushaflarında yazılıydı. Hz. Osman'ın kendisi için istinsah ettirdiği Mushaf'ı gördüm. Orada ilk geçtiği yerde elif yazılıydı. İkinci geçtiği yerde ise elif yazılıydı ama üzeri kazanmıştı. Ben kazanmış olan elifin izini açık bir şekilde gördüm.”¹¹⁴ İbn Âşûr (ö. 1973), Ebû Ubeyd'in Hz. Osman'ın bizzat kendisi için yazdığı Mushaf'ı görme ihtimalinin çok zayıf olduğunu zira ikisi arasında geçen sürenin çok uzun olduğunu kaydetmiştir. Ona göre Ebû Ubeyd muhtemelen şehirlere gönderilen Mushaflardan birini görmüştür de bunu Hz. Osman'ın kişisel Mushaf'ı olduğunu zannetmiştir.¹¹⁵ Kelimenin elifli veya elifsiz yazılışına göre ortaya çıkan kıraat farklılıkları ise şöyledir.

2.5.1. Vasl Halinde Tenvinli Vakf Halinde Elifin İspat Edilerek Okunması

Nâfi', Ebû Ca'fer, Kisâî ve Ebû Bekr Şu'be قَوَارِيرًا kelimelerini vaslda tıpkı سَلَسِلًا kelimesinde olduğu gibi tenvinli, vakfta ise elifi isbât ederek okumuşlardır.¹¹⁶ Bu şekilde okuyuşun gerekçesi şöyle izah edilmiştir. Vasl halinde tenvinli okunması Mushaf hattına bağlılık gereğidir. Zira Hicaz ve Kûfe Mushaflarında her iki kelime de tenvinli yazılmıştır. Birinci قَوَارِيرًا kelimesi, âyet başı sayıldığı için kendisinden önceki âyet başlarıyla tenasüp oluşturması cihetiyle böyle yazılmıştır. İkinci قَوَارِيرًا kelimesi ise manaca ilkiyle aynı olduğu için bunun da tenvinli gelmesi daha uygun olacaktır. Örneğin Kisâî,

“Biliniz ki Semûd kavmi Rablerini inkâr etti. (Yine) biliniz ki Semûd kavmi Allah'ın rahmetinden uzaklaştı.”¹¹⁷ Âyetindeki ikinci ثَمُودًا kelimesini لَثَمُودًا şeklinde okumuştur.¹¹⁸ Normalde bu kelimeler gayr-i munsariftir. Birincinin sonuna elif getirilmesi ile kelime munsarif olmuştur. İkincisi ise birincisine yakınlığı nedeniyle munsarif kabul edilmiştir. İkinci قَوَارِيرًا kelimesinin tenvinli olması da bunun gibidir.¹¹⁹

2.5.2. Vasl Halinde İlkinin Tenvinli İkincisinin Tenvinsiz; Vakf Halinde İlkinin Elifli İkincisinin Elifsiz Okunması

Bu şekilde okuyuş İbn Kesîr, Halefu'l-Âşîr ve Ya'kûb'un râvîsi Ruveys'e aittir. Bunlar, birinci kelimenin vaslda tenvinli, vakfta ise elifin isbâtı şeklinde okunmasını “Mushaf hattına bağlılık” ve “âyet sonlarındaki tenasübe uygunluk” gerekçesi ile açıklamışlardır. İkinci kelimeyi, vaslda tenvinsiz vakfta son harfin harekesini sakın kılarak okumalarını ise şu şekilde izah etmişlerdir; “ikinci قَوَارِيرًا kelimesinin tenvinli okunmasına gerek yoktur. Çünkü bu, âyetin başlangıç kelimesidir. Burada âyeti okuyan kişi hemen ilk kelimedede vakf yapma ihtiyacı duymayacaktır. Dolayısıyla tenasübe ihtiyaç da yoktur. Vakf halinde ise son harfin sakın kılınması, tedavülde olan vakf kurallarıyla aynıdır.”¹²⁰

2.5.3. Hem Vasl Halinde Hem de Vakf Halinde Tenvinsiz ve Elifsiz Okunması

Kıraat imamlarından Hamza'nın okuyuşudur.¹²¹ Bu şekilde okuyuşun gerekçesi şöyle izah edilebilir; “Her iki kelime de sîğatun muntehe'l-cumû' kapamında olduğu için gayr-i munsariftir. Bu nedenle kelimeler ne tenvin alabilir ne de sonuna elif getirilebilir.”

2.5.4. Vasl Halinde Her İki Kelimenin Tenvinsiz ve Elifsiz; Vakf Halinde Birinci Kelimedede Elifin İspat İkinci Kelimedede İskat Edilerek Okunması

Bu şekilde okuyan kıraat imamları, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs ve Ravh'dır. Mushaf'ın yazı formu bu kıraat imamlarının tercihini etkilemiştir. Zira birinci kelimedede elif yazılı, ikinci kelimedede yazılı değildir. Vakfta birinci kelimedede elifin okunması fasıla ile izah edilirken ikinci kelimedede fasıla şartı oluşmadığı için elifin isbât edilmesine ihtiyaç kalmamıştır.¹²²

2.5.5. Vaslda Her İki Kelimenin Tenvinsiz; Vakfta Her İki Kelimenin Elifli Okunması

Bu okuyuş İbn Âmir'in râvîsi Hişâm'ın okuyuşudur. Hişâm kelimelerin vaslda tenvinsiz yani tek üstünle okunması gerektiğini vakfta ise elifin isbât edilerek okunması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü vakfta elifin okunması fetha hareketinin işbâ' içindir.¹²³

¹¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/396.

¹¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29-393-394.

¹¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/395.

¹¹⁷ Hûd 11/68.

¹¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/289-290.

¹¹⁹ İbn Hâleveyh, *İ'râbu'l-kırâ'âti's-seb'i ve ileluhâ*, 2/420; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/393.

¹²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/393.

¹²¹ Muhaysin, *el-Kırâ'âtu ve eseruhâ fi'l-ulûmi'l-'Arabîyye*, 2/43; İbn Hâleveyh, *İ'râbu'l-kırâ'âti's-seb'i ve ileluhâ*, 2/421; el-Kinnûcî, *Fethu'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân*, 14/469.

¹²² Muhaysin, *el-Kırâ'âtu ve eseruhâ fi'l-ulûmi'l-'Arabîyye*, 2/43.

¹²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/394.

Sonuç

“Kur’ân tilavetinde kelime sonlarına bitişen elif harfinin Mushaf ve kıraat ilmi bağlamında analizi” adlı çalışmamızda elde ettiğimiz sonuçları maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1- Çalışma, Kur’ân-ı Kerîm tilavetinde kelime sonlarına bitişen elif-i lâhikanın, Resmü'l-Mushaf ile kıraat ilmi arasındaki karmaşık ve ince ilişkiyi somutlaştıran merkezi bir konu olduğunu ortaya koymuştur. Çalışma, sadece bu yedi kelimenin Mushaf'taki varlığını saptamakla kalmamış, aynı zamanda bu harflerin ilhak edilme gerekçelerini dilbilimsel ve tarihsel kıraat disiplinleri ışığında çözümlenerek alana önemli bir katkı sağlamıştır.

2- Çalışma, Kur’ân kelimelerindeki farklı okuyuşların kaynağını doğrudan vahye dayandırmanın gerekliliğini bir kez daha teyit etmiştir. Hz. Ebû Bekir ve bilhassa Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetleri, Kur’ân’ın tevâtüren naklinde hıfz geleneği kadar temel bir rol oynamış olsa da, Mushaf hattı bizzat okuyuşun kaynağı değil, meşru okuyuş vecihlerini muhafaza eden üst düzey bir kayıt ve aktarım aracı olarak işlev görmüştür. Elif-i lâhikanın bu bağlamdaki varlığı, yazının, lafızdan hazfedilmiş veya nadir lafızları işaretlemek suretiyle, mevcut kıraatlere şâmil olma prensibini başarıyla uyguladığının en güçlü kanıtlarından biridir.

3- Çalışma, Elif-i lâhikanın Arap dilinde görülen diğer uzatma unsurları ile olan terminolojik ayrımını kesinleştirmiştir. Edebi sanatlarda dolgu görevi gören “kafiye”, “seci” ve “işbâ” gibi kavramların, Kur’ân’ın tenzili ve tevkîfi karakteri ile uyummadığını kanıtlamıştır. Bunun yerine, bu harflerin Kur’ân’a özgü işlevlerini yansıtan “elif-i itlâk”, “elif-i lâhika” ve “fâsıla” gibi kavramlarla nitelenmesi gerektiğini ortaya koymuştur.

4- Bu eliflerin ilhakının, sadece ayet sonlarında insicam oluşturma gibi tek bir estetik amaca indirgenemeyeceği ortadadır. Yapılan ayrıntılı inceleme, elif-i lâhikanın üç farklı amaca hizmet ettiğini ortaya koyarak, bu konudaki eski yorumların toptancı ve yetersiz kaldığını kanıtlamıştır. Bu eliflerin اَنَا ve لَكِنَّا kelimelerinde harekeyi muhafaza ettiği الرَّسُولَا ve اَلطُّنُونَا, اَلسَّبِيْلَا kelimelerinde fasılayı sağladığı سَلَا سِلَا ile قَوَائِرَا kelimelerinde ise hem fâsıla hem de hazfedilmiş bir tenvidden bedel olma durumunu yansıttığı görülmüştür. Bu ayırım, her bir kelimenin yazımının ardındaki özel tevkîfi sebebi anlamak açısından makalenin ana tezi niteliğindedir.

5- Şehirlere gönderilen Mushaflar arasında yazım birliğinin büyük ölçüde sağlanmış olması, Resm-i Osmânî'nin otoritesini güçlendirmektedir.

6- Kıraat vecihleri incelendiğinde, müntesibi en fazla olan Hafs b. Süleyman rivayetinde bu eliflerin kullanımının, kelimenin vakf veya vasl halinde olmasına bağlı olarak değiştiği görülmüştür ki bu durum, kıraat farklılıklarının teshîl, imâle, sekte gibi usûl kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermiştir.

7- Mushaflarda orta düzey okuyucuların hatasını önleme amacıyla kelimelerin altına yazılan كَاسْر (Kasr) işaretinin zihinlerde bir ikilem oluşturduğu tespit edilmiştir. Kavram, tecvid literatüründe bir elif miktarı uzatmaya karşılık kullanılırken altında kasr yazan kelimeler de ise hiç uzatılmaması gerektiğini ikaz eder. Bu çelişkinin giderilmesi tecvid eserlerinin dipnotlarla zenginleştirilmesi, Kur’ân eğitimlerinde bu kelimelerdeki elifin özel olarak vurgulanması ve kasr işaretinin bu eliflerin altına niçin yazıldığı anlatılması gibi pratik adımlarla sağlanabilir. Neticede, elif-i lâhika konusu, Mushaf yazımının estetik bir sanat eseri olmanın ötesinde, vahyin lafzını koruma gayesine hizmet eden dilbilimsel bir araç olduğunu kanıtlamaktadır.

Kaynakça | References

- Altıkulaç, Tayyar. *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: IRCICA, 2015.
- Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-. *İ'câzu'l-Kur'an li'l-Bakillânî*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1997.
- Beyâtî, Zâhir Şevket. *Edevâtü'l-i'râb*. Lübnan: Mecdü'l-müesseseti'l-câmi'iyye li'd-dirâsât ve'n-neşr ve't-tevzî', 2005.
- Birişık, Abdulhamit. *Oryantalist misyonerler ve Kur'an: batı etkisinde Hint Kur'an araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm. *Sahîh-i Buhârî*. thk. Muhammed Zehîr en-Nâsr. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Câhız, Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Ebû Osmân. *er-Resâilü'l-edebîyye*. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2003.
- Cerîr, Ebû Hazra Cerîr b. Atıyye. *Şerhu Dîvânî Cerîr*. nşr. Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî. Mısır: Matbaatü's-Sâvî, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (Ağustos 1989), 95-136.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafur 'Atar. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an Okuma Esasları*. İstanbul: Emin Yayınları, 39. Basım, 2016.
- Çetin, Abdurrahman - Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Fâsıla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 209-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Said. *el-Mukni' fi resmi mesâhifi'l-emsâr*. thk. Muhammed Sadık Kamhâvî. Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâtu'l-Ezheriyye, ts.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Said. *et-Teysîr fi'l-krâ'ati's-seb'i*. thk. Otto Trezel. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984.
- Devserî, İbrahim b. Saîd. *Muhtasarü'l-ibârât li-Mu'cemi mustalahâtü'l-kırâât*. Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 2008.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed Abdulganî. *İthâfu fudalâ'i'l-beşer fi'l-krâ'ati'l-erba'ati 'aşer*. thk. Enes Mihre. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım., 2006.
- Durmuş, İsmail. "İstidrâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 329-330. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail vd. "Kafiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 149-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Seci". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/273-275. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebû Ali el-Fârisî, Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*. thk. Bedreddin Kahveci - Beşîr Cüveycâtî. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1993.
- Ebû Bekr el-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed b. Beşşâr. *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ'*. thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan. Dimaşk: Matbû'âtu Mucmei'l-Luğati'l-Arabiyye, 1971.
- Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî. *İbrâzü'l-me'ânî min hirzi'l-emânî*. thk. Muhammed Seyyid Osman. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434.
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'an*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. Mısır-Kahire: Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Tercüme, ts.
- Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmîrî. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Hamed, Çânim Kaddûrî. *ed-Dirâsâtu's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd*. Amman: Dâru Ummâr, 2. Baskı., 2007.
- Handûd, İbrahim b. Salih. *ed-Darûratü's-şer'iyye ve mefhûmuhâ Lede'n-nahviyyîn dirâseten alâ elfiyeti İbn-i Mâlik*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 2001.
- Hemedânî, Müntecebüddîn. *el-Kitâbü'l-ferîd fi i'râbi'l-Kur'ânî'l-Mecîd*. thk. Muhammed Nizâmüddin el-Füteyyih. Medine: Dâru'z-Zamân, 2006.
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-İkdü'l-ferîd*. thk. Müfid Muhammed Kumayha. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhîr. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyyetu li'n-Neşri, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdiramân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*. thk. Muhibiddin el-Hatîb. Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1970.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyin b. Ahmed. *İ'râbu'l-krâ'ati's-seb'i ve ileluhâ*. thk. Abdurrahman el-Useymin. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyin b. Ahmed - Abdülâl Sâlim Mükrim. *el-Hucce tu fi'l-krâ'ati's-seb'*. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1980.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrîm b. Ali. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî. *Kitâbü's-seb'a fi'l-krâ'ât*. thk. Şevkî Dayf. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1972.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zer'â. *Hucce tu'l-krâ'ât*. thk. Sa'îd el-Afğânî. Beyrut: Dâru'r-Risâle, 1997.
- İbnü'l-Bennâ el-Merâkişî, Ahmed b. Muhammed b. Osmân. *Ünvânü'd-delîl min mersûmi hattî't-tenzîl*. thk. Hind Şelebî. Beyrut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 1990.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-krâ'ati'l-aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Şerhu tayyibeti'n-neşr fi'l-krâ'ât*. thk. Enes Mihre. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Tahbîru't-teysîr fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Ahmed Muhammed Müflih el-Kudât. Ürdün: Dârü'l-Furkân, 2000.
- İbnü'l-Vecîh el-Vâsîfî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdülmümin. *el-Kenz fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Halid Meşhedânî. Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Diniyye, 2004.
- İmruülkays, Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâr. *Dîvânu İmrii'l-Kays*. thk. Abdurrahman el-Mustâvî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2004.
- İşbîlî, İbnü't-Tehhân Ebü'l-Asbâğ Abdülazîz b. Ali b. Muhammed. *Mürşidü'l-kârî ilâ tahkîki me'âlimi'l-mekâri*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Kahire: Mektebetü't-Tâbiîn, 2007.
- Jeffery, Arthur. *The Foreign Vocabulary of the Quran*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009. <https://doi.org/10.31826/9781463213664>
- Kâdî, Abdulfettah. *el-Büdü'rü'z-zâhira fi'l-kirâati'l-aşri'l-mütevatîre min tarîki's-Şâtibiye ve'd-Durre*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an'ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1984.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı kerim'in nüzülü ve kiraati*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. baskı., 2012.
- Kârî, Abdülazîz b. Abdulfettâh. *Kavâidu't-tecvîd alâ rivâyet-i Hafsa an Âsım b. Ebi'n-Necûd*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Kinnûcî, Ebû Tayyib Muhammed Sıddık Hân. *Fethu'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'an*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1992.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmî Takrîb Usûlü*. İstanbul: Haciveyizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi li ahkâmî'l-Kur'an*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîn Atfeys. Kahire: Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Muhammed Şemlül. *İcâzu resmî'l-Kur'an ve icâzu't-tilâveh*. thk. Ali Cuma Muhammed. Mısır-Kahire: Dârü's-Selâm, 2006.
- Muhaysin, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Sâlim. *el-Kirâ'atu ve eseruhâ fi'l-ülûmi'l-'Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâtu'l-Ezheriyye, 1984.
- Mustafa Derviş, Muhyiddin b. Ahmed. *İrâbu'l-Kur'an ve beyânühü*. Dimaşk: Dârü İbn-i Kesîr, 1994.
- Rızâ, Ahmed. *Mu'cemü mutuni'l-luğa (Mevsû'atun luğaviyyetun hadîsetun)*. Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Heyât, 1958.
- Sehâvî, Ebü'l-Hasan Alemüddin Ali b. Muhammed b. Abdüsselâm. *Fethü'l-vasîd fi şerhi'l-Kasîd*. thk. Ahmed Adnân ez-Ze'bî. Kuveyt: Mektebetü Dârü'l-Beyân, 2002.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr Celâluddîn. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1974.
- Şelebî, Abdulfettâh İsmâil. *Resmü'l-Mushafi'l-Osmânî ve evhâmu'l-Musteşrikîn fi kirâati'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Şelebî, Abdulfettâh İsmâil. *Resmü'l-Mushafi'l-Usmânî ve evhâmu'l-müsteşrikîne fi kirâati'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1983.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn-i Teymiye, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Mekke: Dârü't-Terbiyyeti ve't-Turâs, ts.
- Temel, Nihat. *Kıraat ve Tecvid İstılahları*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Tuncel, Emrullah. "Kur'an Tilavetinde ve Kıraat İlminde İşbâ". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 848-872.
- Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Cemâ'etu'n-Mine'l-Muhtassîn. Kuveyt: Vezaretü'l-İrşad ve'l-Enbâi fi'l-Kuveyt, 2001.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Meâni'l-Kur'an ve irâbuhû*. thk. Abdulcelil Abduhu Şelebî. Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1988.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer b. Ahmed. *Esâsü'l-belâga*. thk. Muhammed Basıl 'Eyven es-Sûdi. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer b. Ahmed. *Tefsîrü'l-keşşâf*. thk. Muhammed Mursî Âmir. Kahire: Daru'l-Mushaf, 1977.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Helebî, ts.