



**Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity



e-ISSN: 2587-1854, OMUİFD Aralık 2025, 59: 775-798

## **Kıraatlerde Lehçe ve Şiirle İhticâcın İmkânı: et-Tahrîr ve't-Tenvîr Özelinde İbn Âşûr'un Hüccet Anlayışı Üzerine Bir İnceleme**

The Possibility of Dialectal and Poetic Argumentation  
in Qur'anic Readings: An Examination of Ibn Āshūr's  
Conception of Proof in Al-Tahrîr Wa'l-Tanwîr

**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa HATİPOĞLU<sup>1</sup>, Dr. Arş. Gör. ALİM HATİP<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ordu  
· meynir63@hotmail.com · ORCID > 0000-0003-1891-4866

<sup>2</sup>Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ordu  
· alimhatip@odu.edu.tr · ORCID > 0000-0001-5357-7565

### **Makale Bilgisi/Article Information**

**Makale Türü/Article Types:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi/Received:** 19 Temmuz/July 2025

**Kabul Tarihi/Accepted:** 10 Ekim/October 2025

**Yıl/Year:** 2025 | **Sayı – Issue:** 59 | **Sayfa/Pages:** 775-798

**Atıf/Cite as:** Hatipoğlu, M., Hatip, A. "Kıraatlerde Lehçe ve Şiirle İhticâcın İmkânı: et-Tahrîr ve't-Tenvîr Özelinde İbn Âşûr'un Hüccet Anlayışı Üzerine Bir İnceleme" Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 59, Aralık 2025: 775-798.

## KIRAATLERDE LEHÇE VE ŞİİRLE İHTİCÂCIN İMKÂNI: ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR ÖZELİNDE İBN ÂŞÛR'UN HÜCCET ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR İNCELEME

### ÖZ

Arapların dil kullanımlarını yansıtan lehçe ve şiir verileri, kıraatlerin temellendirilmesi (ihticâc) hususunda kıraat âlimlerinin başvurduğu dilbilimsel imkânlar arasında yer almaktadır. İbn Âşûr (öl. 1970) da *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsirinde ortaya koyduğu ihticâc faaliyeti kapsamında lehçe ve şiir verilerinden istifade eden bir müfessirdir. Bu makalede, kıraatleri lehçe ve şiir birikimi üzerinden temellendirmesi bakımından İbn Âşûr'un tefsirindeki kıraat-dilbilim ve yorum faaliyeti incelenmiş, bir ihticâc metodolojisi takip edip etmediği araştırma konusu yapılmıştır. Henüz doğrudan inceleme konusu yapılmayan bu husus özelinde; betimleme, tümevarım ve örnekleme yöntemlerine başvuru bu makale ile İbn Âşûr araştırmalarına kıraat ilmi özelinde yeni bir çerçeve sunulması hedeflenmektedir. İbn Âşûr, ihtiva ettikleri tüm farklılıklar bakımından sahîh kıraatlerin mevsûkiyetini temel hareket noktası olarak benimsemektedir. Kıraatleri lehçelerle ilişkilendirerek onları dilbilim alanına dahil addeden İbn Âşûr, dilbilim kurallarından hareketle yapılan kıraat eleştirilerinde, dilbilimin lehçe ve şiir gibi dallarının bazı hususiyetleri bakımından ihmal edildiğini düşünmektedir. Onun idealindeki kıraat kritiği, dilbilimin yalnızca kıyas ağırlıklı dalları değil-lehçe ve şiir gibi naklî yönleri de dahil-bütün alanları bakımından gerçekleştirilmesi gereken bir ihticâc/temellendirme faaliyetidir. Dilbilimin muhtelif alt dallarının yalnızca belli başlı kural ve kullanımları değil bütünüyle hüccet verisi olarak kabul edilmesi, onun ihticâc metodolojisinin en önemli yönünü ve ilkesini teşkil etmektedir. Nitekim İbn Âşûr'un bütün alt dalları ve geniş bir kural-kullanım havuzuyla birlikte dilbilimi dikkate alarak yaptığı kıraat savunusunda, salt tenkit ağırlıklı kıraat eleştiri tarzını aşmaya çalıştığı görülmektedir. Söz konusu ihticâc metodolojisi özelinde İbn Âşûr'un kıraat anlayışının ele alınmasıyla, klasik dilbilim ve kıraat birikiminin disiplinler arası bir boyutta modern dönemdeki etki ve sürekliliğinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Öte yandan İbn Âşûr'un kıraat farklılıklarını lehçe-şiir birikimi üzerinden temellendirmesi, kıraatlerde ihticâc faaliyetinin modern dönem tefsir literatüründeki iz düşümünü yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kıraat, Tefsir, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, İhticâc, Lehçe, Şiir.



## THE POSSIBILITY OF DIALECTAL AND POETIC ARGUMENTATION IN QUR'ANIC READINGS: AN EXAMINATION OF IBN 'ĀSHŪR'S CONCEPTION OF PROOF IN AL-TAHRĪR WA'L-TANWĪR

### ABSTRACT

Dialectal and poetic data reflecting the linguistic practices of the Arabs are among the linguistic resources to which Qur'anic reading (qirā'āt) scholars resort in the justification (iḥtijāj) of readings. Ibn 'Āshūr (d. 1970), in his tafsîr al-Taḥrîr wa'l-Tanwîr, is a mufassîr who employed dialectal and poetic evidence within the scope of his justificatory activity. This article examines Ibn 'Āshūr's exegetical engagement with qirā'āt through the prism of dialectal and poetic resources, investigating whether he pursued a systematic methodology of iḥtijāj. As this issue has not yet been directly addressed in previous scholarship, this study—employing descriptive, inductive, and exemplificatory methods—aims to offer a new framework for Ibn 'Āshūr studies in the context of qirā'āt. For Ibn 'Āshūr, the reliability of authentic qirā'āt, with all their variations, constitutes the fundamental point of departure. By associating qirā'āt with dialects and thus integrating them into the domain of linguistics, he contends that critiques of qirā'āt based solely on linguistic principles often neglect certain features of the linguistic branches of dialect and poetry. His ideal of qirā'āt criticism is a justificatory (iḥtijāj) activity that must be carried out not only through the analogical branches of linguistics, but also through its transmitted dimensions, such as dialect and poetry. Recognizing the entirety of linguistic subfields—not merely selected rules and usages—as valid sources of proof constitutes the most significant aspect and principle of his methodology of iḥtijāj. Indeed, in Ibn 'Āshūr's defense of the qirā'āt, which considers linguistics in its full scope along with its broad corpus of rules and usages, one observes his attempt to transcend the purely critical mode of qirā'āt evaluation. Examining Ibn 'Āshūr's understanding of qirā'āt within the framework of this justificatory methodology aims to reveal the impact and continuity of the classical linguistic and qirā'āt legacy within a modern, interdisciplinary context. Moreover, his grounding of qirā'āt differences in the corpus of dialect and poetry is significant in that it reflects the projection of iḥtijāj activity within the exegetical literature of the modern period.

**Keywords:** Qirāat, Tafsîr, Ibn 'Ashūr, Ihtijāj, At-Tahrir wa't-Tanwir, Dialect, Poetry.



## GİRİŞ

Kur'an'ın muhtelif okuma biçimleri olan kıraatlerdeki farklılıklar incelenirken, delil getirme aşamasında genellikle “ihticâc” ve “hüccet” kavramları gündeme gelmektedir. Bu iki kavram, kıraat ihtilaflarının kabulü, değerlendirilmesi ve savunulmasında referans alınan temel terimlerdir. Hüccet “Kıraat vücûhâtında yer alan farklılıkları naklî unsurların yanı sıra nahiv, sarf, lügat/lehçe gibi dilsel kuralara arz ederek bu farklılıklardan birinin diğerine tercih edilmesine neden olan illeti ortaya koyan ilim”<sup>[1]</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Tanımdan da anlaşıldığı üzere hüccet faaliyetinde kıraat farklılıkları dilbilimsel temelleriyle tahlile tabi tutulup tercih sebeplerinin sistematik biçimde ortaya konulması öngörülmektedir. Bu çerçevede kıraat ilminde “hüccet”, sadece bir delil olmanın ötesinde, kıraat farklılıklarının ilmî bir zeminde değerlendirilmesine imkân tanıyan özel bir disiplin/ilim olarak kabul edilmektedir.<sup>[2]</sup> Aynı kökten türeyen ihticâc ise kıraat ilmi ıstılahında “Bir kıraatin meşruiyet zemini tespit edilirken dayanak olarak gösterilen isnat/rivâyet zincirlerinin ve resmü'l-mushaf'ın yanı sıra tercihte naklî ve dilsel temelli delilleri ortaya koyma faaliyeti”<sup>[3]</sup> şeklinde tarif edilmektedir. Bu bağlamda ihticâc ile hüccetin, kıraat ilmi ıstılahında bir kıraat vechinin geçerliliğini ortaya koymak veya o vecih ile ilgili eleştirilere cevap vermek amacıyla ileri sürülen dilsel veya rivâyet unsurlarının tamamını kapsamalarına almaları sebebiyle bazı nüanslar dışında aynı anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>[4]</sup> Bununla birlikte ihticâc ile hüccet, kıraatlerin temellendirilmesi/delillendirilmesi süreçlerinde birbirlerini tamamlayan aşamaları veya delillendirme faaliyetinin unsurlarını da ifade eden kavramlardır. Nitekim hüccet, kıraat farklılıkları arasında tercih yapmayı mümkün kılan esas dayanağı/illeti temsil ederken; ihticâc, bu dayanağı destekleyen, okuyuşun savunulabilirliğini gösteren tamamlayıcı bir rol üstlenmektedir. Dolayısıyla tüm bu içerim ve imalarıyla birlikte değerlendirildiğinde her iki kavramın, sahîh kıraatlerin temellendirilmesinde naklî ve lugavî hüccet enstrümanlarının işlevsel kılındığı bir faaliyetin yapılmasını mümkün kılan kavramlar olduğu anlaşılmaktadır.

Şiir ve lehçe verileri, kıraat farklılıklarının izahı ve temellendirilmesi hususunda önemli birer hüccet kaynağıdır. İbn Âşûr (öl. 1970), kıraatleri temellendirirken-Arapların temel kullanımlarını ifade eden ve sonraki nesillere taşıyan-lehçe ve şiir birikiminden geniş ölçüde yararlanmakta ve bu hususu bir hüccet unsuru

[1] Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şirâzî İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî vucûhi'l-kırâât ve 'ilelihâ*, thk. Ömer Hamdân el-Kübeysî (Cidde: el-Cemeâtü'l-Hayriyye, 1993), 1/19; Hatice Ahmed Müftü, *Nahvi'l-kırâati'l-küfiyyiin* (Beyrut, 1985), 355; Aydın Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020), 89.

[2] Abdulaziz b. Süleyman b. İbrahim el-Müzeynî, *Mebâhis fî ilmi'l-kırâât* (Riyad: Dâru Künûzi İşbiliyye, 2011), 153-154; Kudat, *Kırâatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*, 87.

[3] Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 363-364.

[4] Bu husustaki tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 358-375.

olarak tefsirinde pratik zemine tatbik etmektedir. Nitekim *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsirinde müfessirin, kıraatleri lehçe ve şiir verileriyle ilişkilendirerek temellendirmesi açısından zengin bir muhteva sunduğu görülmektedir. O, menfi eleştirilere hedef olmuş mütevâtîr kıraatlerin şiir ve lehçe verileri bakımından dayanaklarını ortaya koyarak yapılan eleştirilere karşı çıkmaktadır. Bu bağlamda onun tefsirinde, kıraat vecihlerinin lehçe ve şiir verilerine mutabakatını göstermeye yönelik önemli bir yorum ve ihticâc faaliyeti ortaya koyduğu görülmektedir.<sup>[5]</sup> İbn Âşûr'un bu noktada klasik hüccet/ihticâc eserlerindeki hâkim yaklaşıma uygun bir yöntem benimsediği anlaşılmaktadır.

Farklı lehçeleri kapsayıp çeşitli okuma biçimlerine imkân tanıyan bir metin yapısına sahip olan Kur'ân, Arap dilinin zenginliğini yansıtan ilâhî bir kitaptır. İbn Âşûr'un kıraat tasavvuruna bakıldığında Kur'ân'ın bu hususiyetine önem verdiği görülmektedir. Bu bağlamda İbn Âşûr, "*Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir.*"<sup>[6]</sup> şeklindeki rivâyet hakkında ileri sürülen görüşleri değerlendirirken kıraat-lehçe ilişkisi üzerinden bir yorum ortaya koymaktadır. Bu bağlamda o, "yedi harf" ifadesiyle cumhûrun Arapların yedi lehçesinin kastedildiği görüşünü aktarmakta ve bu lehçelerin hangi kabilelere ait olduğu hususundaki ihtilafları etraflıca ele almaktadır.<sup>[7]</sup> Nitekim kıraatlerin menşesine dair tartışmalara yoğunlaşan birçok eserde, "yedi harf" ifadesinin Kur'ân-ı Kerim'in farklı Arap lehçelerine göre indirilmesi şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>[8]</sup> Yedi harf ifadesiyle Kur'ân kelimelerini (İskelet/hat bakımından) korumak kaydıyla Arap lehçeleri kapsamında değerlendirilen feth, imâle, med, kasr, ibdâl, teshîl, tahkîk, tahfîf gibi fonetik farklılıkların kastedildiği kanaatini paylaşan İbn Âşûr, kıraatlerdeki telaffuz farklılıklarının dayanağı için genellikle lehçeleri işaret eden bu izahın en güzel cevap olduğunu dile getirmektedir.<sup>[9]</sup> Ancak İbn Âşûr, bu noktada yedi harf ruhsatının neye tekabül ettiği hususunda oldukça farklı bir görüşe meyletmektedir. Nitekim tefsirinin mukaddimesinde bu husustaki kanaatini şöyle dile getirmektedir:

[5] Muhammed b. Muhammed et-Tahir et-Tünisi İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr: Tahrîru'l-ma'ne's-sedîd ve'tenvîri'l-'akli'l-cedîd min tefsiri'l-Kitâbi'l-Mecîd* (Tunus: Dâru't-Tünisiyye, 1984), 7/385; 8/168; 14/59, 202; 16/253; 17/134; 26/100.

[6] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasaru min umîri Rasûlillâhi ve sünenihi ve eyyâmih*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsır en-Nâsır (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Fedâilu'l-Kur'ân", 5, 27; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), "Salâtu'l-Müsâfirîn", 270.

[7] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/57.

[8] Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1957), 1/217-228; Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûfî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. Ebû'l-Fadl İbrahim (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kütüb, 1974), 2/106-144; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 2000), 110-119.

[9] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/51, 57-58.

“Bana göre, Hz. Ömer (öl. 23/644) ile Hişâm b. Hakîm (öl. 15/636) hadisinin râvîsi, Hz. Ömer’in maksadını eksiksiz ve doğru bir biçimde ifade etmişse, bu durumda söz konusu olayın âyetlerin tertibiyle (sıralamasıyla) ilgili olması muhtemeldir. Bu bağlamda Hişâm, Furkân sûresini Hz. Ömer’in okuduğu tertibin dışında bir sıralamayla okumuş olması ihtimal dahilindedir. Bu da ashaba sûreleri ezberlerken âyetlerin sıralamasına bağlı kalmaksızın ezberleme ruhsatı verilmiş olabileceğini göstermektedir. Nitekim Bâkîllânî de (öl. 403/1013) sûrelerin iç tertibinin sahabenin içtihadına dayanabileceği ihtimalini zikretmektedir. (...) Bizim kanaatimize göre bu olay bir ruhsat/geçici izin anlamı taşımaktadır. Daha sonra ise insanlar, Kur’an’ı okurken Peygamber Efendimiz’in (a.s.) okuyuşuna uygunluk göstermeye dikkat etmişlerdir. Nihayet Hz. Ebû Bekir döneminde Mushaf’ın tertibi, Rasûlullah’ın Cebrâil ile karşılıklı son tekrarında (son arza) okuduğu tertibe uygun biçimde düzenlenmiş ve sahabe de bu tertip üzerinde ittifak etmiştir. Çünkü artık bu ruhsatın sebebi ortadan kalkmıştır.”<sup>[10]</sup>

İbn Âşûr’un bu kanaati, yedi harf ruhsatının arka planına ışık tutan ve esas itibarıyla “teysîr/kolaylaştırma” ilkesine dayanan; ayrıca tarihsel süreçte önemli bir birikim ve tecrübenin ürünü olarak şekillenen muteber görüşlerle örtüşmemektedir. Zira âyetlerde “takdîm-te’hîr” tarzında bir ruhsatın-İbn Âşûr’un ifadesiyle ezber yapmanın dışında-okuyucuya nasıl bir kolaylık sağlayacağı belirsizdir. Bunun yanı sıra, kıraatleri genellikle lehçe farklılıklarıyla ilişkilendiren ve temellendiren yaklaşımına da tam olarak uygun düşmemektedir. Bu bakımdan İbn Âşûr’un değerlendirmesi, Hz. Peygamber dönemine dair “takdîm-te’hîr” ilkesi üzerinden bir perspektif sunmakla birlikte, yedi harf olgusunun mahiyetine tatmin edici bir açıklama getirememektedir. Ayrıca, âyetlerin tertibinin dışında herhangi bir âyetin kendi içindeki usûl veya ferî farklılıkları kapsam dışı bırakarak yedi harfî bütünüyle “takdîm-te’hîr” çerçevesine indirilmesi pek ikna edici gözükmemektedir. Hâl böyle olmakla beraber İbn Âşûr gerek kıraat farklılıklarını ele alırken gerekse bunların sağladığı anlam zenginliğine dikkat çekerken çoğunlukla lehçe farklılıklarını merkeze almaktadır. Dilbilimsel tahliller ve kıraatleri temellendirme sürecinde lehçe ve şiir birikimi, onun ihticâc yönteminde önemli bir hüccet veri kaynağıdır. Nitekim o, tefsirinin tamamında, başta Kureys<sup>[11]</sup> olmak üzere Temîm,<sup>[12]</sup>

[10] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/59. Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Murat Akkuş, “İbn Âşûr’un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2014), 43-48.

[11] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/56, 85, 200; 4/99; 21/178.

[12] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/85, 158, 251; 6/235; 10/246, 264; 20/115.

Esed,<sup>[13]</sup> Kays,<sup>[14]</sup> Huzeyl,<sup>[15]</sup> Kinâne,<sup>[16]</sup> Necd<sup>[17]</sup> gibi birçok Arap kabilesinin lehçelerini açıkça zikrederek kıraat ihtilaflarını bu lehçe farklılıklarıyla ilişkilendirerek temellendirmeye gayret etmektedir.

İbn Âşûr, tefsirinde şiiri de salt dil verisi olarak değil; kıraatleri temellendirme açısından elverişli bir hüccet unsuru olarak kullanmaktadır. Onun kıraatleri temellendirme yönteminde asıl olan sahîh kıraatin tespitinde belirleyici kabul edilegelmiş üç kriterdir.<sup>[18]</sup> Ancak o, şiiri sahîh kıraatlerin lugavî temellerini görünür kılmak amacıyla ikincil bir delil olarak da devreye sokmaktadır. Bu bağlamda şiirle hüccetlendirme yöntemine bakıldığında onun hem dilsel birikime hâkim olduğu hem de kıraatleri temellendirme hususunda metodolojik bir hassasiyet güttüğü görülmektedir. Lehçeyle olduğu gibi şiirlerle ihticâcda da bu hüccet unsuru kıraatleri destekleyici mahiyette ikincil bir delil olarak kullanmakta; yegâne hüccet unsuru telakki etmemektedir. Onun bu yaklaşımının arka planında sahîh kıraatlerin her türlü eleştiriden varestede tutulması gerektiğine dair güçlü kanaati yatmaktadır. Bu nedenle İbn Âşûr, sıhhati sabit bir kıraatin dilbilimsel bir kaygı sebebiyle eleştirilmesi durumunda kıraatin lügavî meşruiyetini Arap şiirindeki kullanımlarından iştişhâdda bulunarak ortaya koymaya çalışmaktadır.

İbn Âşûr'un, kıraat farklılıklarını temellendirmek üzere tefsirinde kullandığı şiir ve lehçe gibi hüccet unsurlarına ve bu unsurların onun ihticâc yöntemindeki yerine odaklanan bu inceleme, kıraat, tefsir ve dilbilim alanlarını ilgilendiren disiplinler arası bir çalışma alanına işaret etmekle birlikte çağdaş literatürde henüz doğrudan inceleme konusu yapılmamıştır. Bu çalışma ile söz konusu kıraat birikiminin lehçe ve şiir merkezli bir temellendirme (ihticâc) faaliyeti bağlamında ele alınması ve İbn Âşûr tefsirinin yöntem merkezli bir çalışma özelinde kritik edilip belli başlı hususiyetlerinin ortaya koyulması hedeflenmektedir. Böylece İbn Âşûr araştırmalarına kıraat ilmi özelinde yeni bir çerçeve sunulması hedeflenmektedir. Bu hususları söz konusu hedefler doğrultusunda daha net bir şekilde ortaya koymak için çalışmada; betimleme, tümevarım, örnekleme ve doküman incelemesi gibi nitel araştırma yöntemlerinin başlıca tekniklerine başvurulmuştur.

Çalışmada cevapları aranan başlıca sorular ise şu şekilde zikredilebilir: Arapların dil kullanımlarını ifade eden şiir ve lehçe birikimi, kıraatleri temellendirme faaliyetleri kapsamında kullanılabilir birer hüccet çeşidi teşkil eder mi? Şayet teşkil eder ise bunların hüccet faaliyetlerinde kullanımlarının teorik ve pratik boyutu

[13] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/227; 26/266.

[14] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/200; 7/400.

[15] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/57, 457; 2/179; 12/166.

[16] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/253; 18/61.

[17] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/620; 13/238; 16/250; 23/118.

[18] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/60.

hakkında neler söylenebilir? Bu hususlarda İbn Âşûr'un yaklaşımı nedir ve takip ettiği belli bir yöntem/usul var mıdır? Şiir ve lehçe gibi dilbilimin naklî özellik arz eden dallarından hareketle yapılan temellendirmeler kıraat ilmi bakımından ne gibi bir önem arz etmektedir? İbn Âşûr, ortaya koyduğu ihticâc faaliyetinde şiir ve lehçe hüccetlerinin çeşitliliği bakımından nasıl bir kullanım keyfiyeti sergilemektedir? İbn Âşûr, lehçe ve şiiri kullanırken klasik usûlcülerden (özellikle nahivciler, kıraat imamları ve müfessirler) farklılaşıyor mu? Onun yaklaşımı, kıraat ihtilaflarını te'lif etme/anlam derinliği kazandırma bakımından özgün müdür? Bu bağlamda etkilendiği veya takip ettiği birileri var mıdır?

## 1. LEHÇE VE ŞİİR VERİLERİ ÖZELİNDE İBN ÂŞÛR'UN İHTİCÂC FAALİYETİ

Lehçe ve şiirin hüccet olma değeri en temelde dil, vahiy ve toplum ilişkisinin dinamik bir tezahürünü temsil etmektedir. Nitekim Kur'ân'ın inzâl ortamı ve vasatında lehçelerin de ilâhî bir tasarrufla göz önünde tutulduğu veya en azından geç inzâl evresinde vahyin ilk muhataplarının Kur'ân ile ilişkilerinde lehçelerin dinamik etkisinin bulunduğu dair çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.<sup>[19]</sup> Dolayısıyla erken veya geç evreleri bakımından vahiy sürecinde Kur'ân'ın, beşerî bir olgu olan lehçelerle bir şekilde irtibatlı olduğu bir gerçektir. Şiir ise daha çok vahiy süreci sonrasına tekabül eden evrelerde Kur'ân yorumu (tefsir) ve kıraat temellendirmesinde (ihticâc) etkili olmuş bir hüccet ve yorum unsurudur.<sup>[20]</sup> Bu nisbî gecikme noktasında, vahiy ve risâlet karşıtlığı bağlamında kullanılan cahiliye dönemi şiir anlayışına dair bizzat Kur'ân'da yer alan şiir eleştirileri-bu tarza dahil olmayan şiir anlayışı istisna edilmiş olsa da<sup>[21]</sup> etkili olmuştur. Bütün bu arka plan ve süreçten hareketle İbn Âşûr'un yaşadığı döneme geldiğinde lehçe ve şiir delillerinin hüccet değerlerinin kabul edilmesi noktasında çoktan genel bir konsensüsün oluştuğu ve yerleştiği görülmektedir. Bu genel yaklaşıma uyan İbn Âşûr'un yorum ve ihticâc anlayışı, bu iki unsuru kullanım keyfiyeti, onun özgün yönünü ve ihticâc yöntemini ortaya koyma noktasında özel olarak incelenmelidir.

[19] Yedi harf-lehçe ilişkisine dair görüşlerin müstakil olarak ele alındığı çalışmalardan bazıları şunlardır: Ebû Amr Osman b. Saïd ed-Dânî, *el-Ahrûfû's-seb'atü li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymin Tahhân (Mekke: Mektebetü'l-Menâra, 1986); Abdulaziz İbn Abdülfettâh, *Hadisu'l-ahrufi's-seb'a* (Beyrut: Dâru'l-İlm, 2002); Mennâ' el-Kattân Halil, *Nüzûlü'l-Kur'ân 'alâ seb'ati ahruf* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1991); Hasan Ziyâuddîn 'Itr, *Ahrufu's-seb'a ve menziletü'l-kirâa minhâ* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988); Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013); Yaşar Akaslan, "İbnü'l-Cezerî'nin 'Yedi Harf' Meselesi Üzerindeki Fikirleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 265-303; Lokman Şan - Kevser Kırmızıçiçek, "Kıraat-Lehçe İlişkisi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (2022), 95-109; Abdülhalim Turan - Nesrişah Saylan, *Kıraat Ilminde Yedi Harf Lehçe İlişkisi* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2025).

[20] Bu hususta süre tertibi dikkate alınarak yapılan bir çalışma için bkz. Cemal Sandıkcı, *Arap Şiirinin Kur'ân Lafızlarını Anlamaya Etkisi*, ed. Sedat Tuna (Samsun: Üniversite Yayınları, 2025), 19-194.

[21] eş-Şuarâ 27/ 224-227.

Öte yandan lehçelerin sahihliği, şiirin senedi ve Arap dili içindeki konumu ve bağlayıcılığı gibi hususlar bu çalışmanın kapsam alanından tamamen ayrı olup Arap dili çalışmalarında; şiir ve lehçe tarihi özelinde hususi olarak incelenmektedir. Bu noktada özellikle şiirlerin delil değeri hususunda Arap dili tarihinde “*Câhiliyyûn, muhadramûn, İslâmiyyûn (mütekaddimûn) ve müvelledûn (muhdesûn)*” tarzında yapılan şair hiyerarşisi ve tabakaları, daha ziyade Arap diline; şiir ve lehçe birikiminin tarihi ve nazariyatına dair yapılan klasik eserlerde dikkate alınan ölçütlerdir. Tefsir ve kıraat eserlerinde ise bu husus ön planda olmayıp, lehçe ve şiir birikiminden bütünüyle yararlanmak şeklinde bir yorum faaliyeti öne çıkmaktadır. Tıpkı hadis ilminde hadisler için yapılan senet ve râvi kritiklerinin aynı ciddiyetle tefsir ilminde dikkate alınmadığı; hadis birikiminin bir bütün olarak yorum değerine odaklanıldığı gibi şiir ve lehçe birikiminde de bu unsurların sıhhat derecelerinden ziyade yorum değerlerine odaklanılmış; Arap dili ve hadis alanlarına nispeten tefsir ve kıraat disiplinlerinde daha pragmatik bir yaklaşım sergilenmiştir.

Yukarıda çerçevesi çizilen tüm gereklilikler doğrultusunda bu bölümde İbn Âşûr tefsirinden muhtelif örnekler ele alınarak lehçe ve şiir verileri üzerinden yaptığı ihticâc faaliyetine odaklanılacaktır.

## 1.1. Lehçeyle Temellendirme

İbn Âşûr, İbrâhîm sûresi 22. âyette geçen {...مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي...} altı çizili ifadeye kurrâ arasında görülen kıraat farklılığını, lehçe verilerini merkeze alan bir yaklaşımla incelemekte ve bu çerçevede söz konusu ihtilafı Arap lehçeleri bağlamında ayrıntılı biçimde temellendirmektedir. Kurrânın çoğu altı çizili ifadeyi yâ'nın şeddesi ve fethasıyla “*بُصْرِحِي*”; Hamza ise yâ'nın şeddesi ve kesresiyile “*بُصْرِحِي*” şeklinde okumuştur. Şâz kıraat imamlarından ‘Ameş de bu hususta Hamza’ya muvafakat etmiştir.<sup>[22]</sup> Müfessir, her iki kıraati de ihticâc çerçevesinde lehçelere dayandırarak temellendirse de Hamza’nın kıraati üzerinde nispeten daha fazla durmaktadır.<sup>[23]</sup> Onu bu yönde bir açıklamaya sevk eden temel etken ise nahiv âlimlerinin büyük çoğunluğunun söz konusu kıraati hatalı kabul etmeleridir.<sup>[24]</sup>

[22] Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (el-Matbaatü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, ts.), 2/298; Şemsüddîn Muhammed b. Halil el-Kabâkîbî, *İzâhu'r-rumûz ve miftâhu'l-künûz fi'l-kirâati'l-erba'a 'aşere*, thk. Ahmed Halid Şükrî (Amman: Dâru Ammâr, 2003), 473; Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebü Bekr el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li funûni'l-kirâât* (Medine: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2013), 6/2595. Hamza'nın infirad ettiği diğer yerler için bkz. Osman Bostan, “Hamza ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 208-212.

[23] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/220.

[24] Ebü Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf vd. (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 2/75; Ebü İshak İbrahim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 3/159; Ebü'l-Hasen Said b. Mes'ade Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud Karâa (Kahire: Meketebetü'l-Hâncî, 1990), 2/407; Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî en-Nehhâs,

Hamza kıraatine ilişkin tartışmaların ilmî objektifle değerlendirilmesi için lehte ve aleyhte ileri sürülen görüşler mukayeseli olarak incelenecek; böylece konuya yönelik tenkitlerin geçerliliği veya geçersizliği ortaya konmaya çalışılacaktır.

Cumhûrun, “بِمُصْرَحِيٍّ” şeklindeki kıraatinin aslı “بِمُصْرَحِيٍّ” olup burada geçen iki yâ harfinden ilki, mecrûr müzekker cemi yâ’sı, ikincisi ise mütekellim yâ’sıdır. Aslında buradaki mütekellim yâ’sının hakkı sükündür. Bir başka ifadeyle mütekellim yâ’sı, sâkin olması gerekirken iki sâkin yâ art arda gelmiş, iki sâkin harfin birleşmesinden (ictimâ-ı sâkineyn) kurtulmak için de fetha hareke tercih edilmiştir. Zira fetha hareke telaffuz açısından daha hafif ve kolay kabul edilmektedir. Hamza’nın yâ’nın şeddesi ve kesresiyle “بِمُصْرَحِيٍّ” şeklindeki okuyuşu ise iki sâkin harfin peş peşe gelmesinden (iltikâü’s-sâkineyn) kaçınma amacına dönüktür. Zira Arap dilinde sâkin harflerin birleşmesinden kurtulmak için yapılan ilk tasarruf, bu harflerin kesreyle harekelenmeleridir. Nitekim Ferrâ (öl. 207/822), bu husustaki görüşünü şu şekilde dile getirmektedir: “Yâ harfinin kesreyle harekelenmesi, iki sâkin harfin birleşmesini önlemenin aslı/standart yoludur. Ancak bu tarzda, bir başka deyişle mütekellim yâ’sının kesreyle harekelenmesi, bu tür yerlerde nadiren görülmektedir. Ferrâ, sâkin harflerin birleşmesinden kurtulmak için tercih edilen kesreli harekeyi temellendirmek üzere Ağleb el-İclî’nin (öl. 21/642) şiiriyle istişhâdda bulunmaktadır.”<sup>[25]</sup>

قَالَ لَهَا هَلْ لَكَ يَا تَأْفِي ... قَالَتْ لَهَا: مَا أَنْتَ بِالْمُرْضِيِّ

“Adam kadına; “Ey kadın! bende [gönlün] var mı?” dedi;

Kadın da ona: “Sen beni hoşnut edecek biri değilsin.” dedi.”

Kıraatleri temellendirme açısından şiirdeki odak noktası “فِي يَا هَذِهِ” ifadesidir. Zira Ferrâ, Arap dilinde iki sâkin harfin (iki yâ) art arda gelmesi durumunda ictimâ-ı sâkineynden kurtulmak için birisinin harekelenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ağleb el-İclî’den aktarılan şiirde görüldüğü üzere “فِي” kelimesinde iki yâ harfinin kesreyle birleştirilmesi, Hamza’nın “بِمُصْرَحِيٍّ” şeklindeki kesreli kıraatinin şiirsel dayanağı olarak sunulmaktadır. İbn Âşûr, Ebû Ali el-Fârisî’nin (öl. 377/987) Kutrub’a (öl. 210/825) dayandırdığı görüşünde kesreli kıraati Benî Yerbû’ kabilesine nispet ettiğini aktarmaktadır. Zira bu kabilenin izâfet yâ’sına fazladan bir yâ harfi ekleme yönünde dilsel bir uygulama benimsediğini belirtmektedir. Ebû Ali el-Fârisî, yâ harfinin nasb veya cer mahallinde bulunduğunu;

*I’râbu’l-Kur’ân*, thk. Abdülmün’im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 2/231; Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmizi’l-tenzîl ve ‘uyûni’l-akâvil fi vücûhi’l-te’vil* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arab, 1987), 2/551; Süleyman Yıldız, “Dilbilimsel Kaynaklarda Sahih Kıraatlere Yönelik Eleştirel Yaklaşımlar”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2023), 148-149.

[25] Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/76; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 13/220.

bu bakımdan nasb ve cer durumlarında yâ harfinin konumunun, hâ harfinin konumuna benzediğini dile getirmektedir. Bu durumu da “senden büyüktür/مَنْكُ أَكْبَرُ” veya “bu senindir/هَذَا لَكَ” ifadelerindeki kâf’ın (ك) kullanımına benzetmektedir. Ona göre nasıl ki “Bu gerçekten onundur/هَذَا لَهُ” ve “Onu dövdü/ضَرَبْتُهُ” örneklerinde hâ zamirine zâid harf eklenmişse; aynı şekilde, “Sana onu verdim/أَعْطَيْتُكَ” ve “Sana onu verdim/أَعْطَيْتُكَ” diyenlerin ifadelerinde görüldüğü üzere kâf zamirine de bir ziyadelik söz konusudur. Bu tarz kullanımların, Sîbeveyhi’nin (öl. 180/796) aktardığı kullanımlara uygun olduğunu dile getiren Ebû Ali el-Fârisî, bu iki zaminin (hâ ve kâf) kardeşi olan yâ zamirine de uzatma/med yoluyla artırma yapıldığını belirtmektedir. Aynı şekilde, yâ harfinden sonra gelen (zâid) yâ da onun iki kardeş zamininde (hâ ve kâf) olduğu gibi hafzedilmektedir. Son tahlilde Ebû Ali el-Fârisî, diğer kullanımların kendisinden daha yaygın olmasına rağmen, mezkûr kıraatte yâ’nın kesreli okunmasının Benî Yerbû’ lehçesine özgü olduğuna ve dile getirilen kıyaslarla desteklendiğine işaret ederek Hamza’nın bu okuyuşuna “lahn” demenin caiz olmadığını savunmaktadır. Zira ona göre hem semâ yoluyla nakledilmiş hem de kıyasa uygun olan bir kullanım, lügat açısından lahn sayılamaz.<sup>[26]</sup> Yine İbn Âşûr, Hamza kıraatini ihticâc bağlamında bir başka kıraat imamı Ebû ‘Amr’ın kesreli kıraati câiz gördüğü yönündeki görüşüyle desteklemektedir.<sup>[27]</sup>

Öte yandan İbn Âşûr, bütün âlimlerin bu tür yerlerde sâkin iki harfin birleşmesinden kurtulmak için fetha ile yapılan çözümün, kesre ile yapılandırılan daha yaygın olduğu konusunda görüş birliğine vardığını aktarmaktadır. Her ne kadar daha az yaygın olsa da kesreyle yapılan bu çözüm şeklinin kıyasa uygun olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca bu okuyuşun kıyasa uygun oluşunu, Hamza kıraatinin senediyle de desteklendiğini belirtmektedir. İbn Âşûr, Hamza kıraatini farklı hüccet enstrümanlarıyla temellendirdikten sonra bu kıraate karşı Zeccâc (öl. 311/923) tarafından ağır eleştiriler yöneltildiğini, Zemahşerî’nin (öl. 538/1144) de aynı tutumu benimsediğini ifade etmektedir. Ancak onlardan önce de Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838), Ahfeş b. Saîd (öl. 215/830) ve Ebû Cafer en-Nehhâs’ın (öl. 338/950) benzer eleştirilerde bulunduğunu; Zeccâc ve Zemahşerî’nin, bu kıraate ilişkin delil olarak getirilen Ağleb el-İclî’ye ait olan beytin isnadı hakkında bilgi sahibi olmadıklarını dile getirmektedir.<sup>[28]</sup> Bu bağlamda Zeccâc, mezkûr kıraatin, nahiv âlimlerinin tamamı tarafından zayıf görüldüğünü ve geçerlilik noktasında ciddi eleştiriler aldığını aktarmaktadır. Bazı nahiv âlimleri tarafından ileri sürülen zayıf bir gerekçe dışında, dil açısından da güçlü bir temele dayanmadığını iddia etmektedir.<sup>[29]</sup> Benzer şekilde Ferrâ’nın da bu kıraati hatalı bulduğu, söz konusu

[26] Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr Ali el-Fârisî, *el-Hüccet li'l-kurrâ'i ş-seb'a*, thk. Bedruddîn Kahvecî - Beşîr Cüveycâbî (Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1993), 5/29-30.

[27] Ebû Muhammed Abdurrahman b. Gâlib el-Muhâribî İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdusselam Abdu's-Şâfî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 3/304; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/221.

[28] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/221.

[29] Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 3/159.

okuyuşu kârfilerin yanılıgısı olduğu gerekçesiyle eleştirdiği görölmektedir. Ferrâ, “Muhtemelen onlar, mütekellim yâ’sının cer kabul etmeyeceğini idrak edememiş; cer harfî olan bâ’nın lafzın tamamını mecrûr kılacağını zannetmişlerdir.”<sup>[30]</sup> diyerek tenkidinin dozunu artırmaktadır. Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830 [?]) ise Ameş’in (öl. 148/765) “gerek Araplardan gerekse dil ve nahiv âlimlerinden bu şekilde bir kullanım duymadığı” yönündeki kanaatini aktararak bu kıraati lahn olarak nitelendirmektedir.<sup>[31]</sup> Ahfeş’in ve Ferrâ’nın görüşlerini nakleden Ebû Cafer en-Nehhâs, bu hususta bir icmâ oluştuğunu; bu nedenle Hamza kıraatinin câiz olmadığını ileri sürmektedir.<sup>[32]</sup> Selef ulemânın görüşlerinden etkilendiği anlaşılan Zemahşerî de mütekellim yâ’sının fetha ile gelmesi gerektiğini ileri sürerek Hamza’nın kıraatini zayıf görmektedir.<sup>[33]</sup>

İbn Âşûr, lehte ve aleyhte bütün bu açıklamalara yer verdikten sonra kıraat farklılıklarının lehçe bakımından temellerine ve sahîh kıraatlerin geçerlilik şartlarına dikkat çekmektedir. O, bu kıraat hakkında: “Temîm kabilesinden Benî Yerbû’ ve Bekir b. Vâil’den İcl b. Lüceym oğulları tarafından kendi lehçeleriyle okunmuştur.” diyerek kıraati lehçeyle temellendirmektedir. Nitekim kabilelere, Kur’ân’ı kendi lehçeleriyle okumalarına müsaade edilmişti. Bu da Hz. Peygamber’in “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir. Size kolay geleni okuyun.” hadisiyle ifade edilen ruhsata dayanmaktadır. Bu hususa da tefsirinin altıncı mukaddimesinde değindiğini belirtmektedir.<sup>[34]</sup> Öte yandan İbn Âşûr, bu ruhsatın, Hz. Peygamber’in vefatından önceki son yıllarda yaptığı kıraatle nesh edildiğini; fakat bu âyetle ilgili özel bir nesh durumunun sabit olmadığını ileri sürmektedir. Nihayetinde sözü kıraatlerin geçerliliği için kabul edilen üç temel şartla kayıt altına alınmasına getirmektedir. Bu bağlamda, sağlam bir rivâyet zinciriyle nakledilmesi, Arap dilinin kurallarına uygun bulunması ve Mushaf-ı Osmânî hattına muvafık olması halinde her kıraatin tasdik edilmesi zorunludur. Nitekim daha önce de belirtildiği üzere Hamza’nın kıraati bu üç şartı taşımaktadır. Bu bakımdan, Hamza kıraatinin hükmü, Arap kabilelerinden birine mensup fasih bir kişinin kendi lehçesine göre telaffuzda bulunması hükmündedir. Mâlikî mezhebine göre bu kıraatin namazda okunması durumunda namazın geçerli olacağını belirten İbn Âşûr, Hamza kıraatinin her halükârda sahîh olduğunu vurgulamaktadır.<sup>[35]</sup>

İbn Âşûr, Tâhâ sûresinin 63. âyetinde geçen {...قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ} ifadesindeki kıraat ihtilaflarını, ihticâc bağlamında geniş bir şekilde ele alıp muhtelif hü-

[30] Ferrâ, *Me’âni l-Kur’ân*, 2/75.

[31] Ahfeş el-Evsat, *Me’âni l-Kur’ân*, 2/407; Nehhâs, *l’râbu l-Kur’ân*, 2/231.

[32] Nehhâs, *l’râbu l-Kur’ân*, 2/231.

[33] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/551. Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Kadir Taşpınar, “Zemahşerî’nin Sahih Kıraat Eleştirisinde Arka Plan: Zeccâc Etkisi”, *Bütün Yönleriyle Zemahşerî*, ed. Ömer Aslan - Hasan Özalp (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınevi, 2023), 3/19-20.

[34] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, 1/56.

[35] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, 13/221.

cet enstrümanlarının yanı sıra lehçe ile temellendirmektedir. Bu durumun temel sebeplerinden biri Basra kıraat imamlarından Ebû 'Amr'ın tercih ettiği kıraatin, *resmü'l-mushaf* ile mutabakatı sorunu ve tercih edilen bazı vecihlerin Arap dilinin yerleşik kaideleriyle bağdaştırılmadığı gerekçesiyle tenkit edilmesidir. Nitekim Ebû 'Amr kıraati nahiv ve lügat âlimleri tarafından eleştirilmekte; buna bağlı olarak da söz konusu kıraatle ilgili çok sayıda i'râb tevili ortaya atılmaktadır.<sup>[36]</sup> Mezkûr âyette görülen kıraat farklılıkları, dilsel hüccet bakımından temellendirilmesinin güç olması sebebiyle Arap dili âlimleri tarafından en tartışmalı kıraat örneklerinden biri kabul edilmektedir.<sup>[37]</sup> İbn Âşûr, mezkûr kıraati temellendirmeye başlamadan önce on kıraat imamından Ebû 'Amr ve on dört kıraat imamından Hasan el-Basrî (öl. 110/728) hariç muteber kıraat imamlarının çoğunun, işaret ismi olan “هَذَانُ” lafzını elifin açık bir şekilde belirtilmesiyle (isbât)<sup>[38]</sup> okuduklarını aktarmaktadır. İbn Âşûr'a göre bu durum, “هَذَانُ” kelimesinde elifin yer almasını esas alan kıraat şeklinin, “أَنَّ” kelimesinin teşdîd/şeddeli veya tahfîf/şeddesiz okunmasından bağımsız olarak daha yaygın ve güçlü bir tevâtürle rivâyet edildiğini göstermektedir. İbn Kesîr ile Âsım'ın râvisi Hafs hariç mütevâtîr kıraatlerin ekserisinde mezkûr ifade şeddeli nûn ile (أَنَّ) okunmuştur. İbn Kesîr ve Hafs, “أَنَّ” lafzının sâkin kılınan (tahfîf) nûnla “أَنَّ” şeklinde okumuşlardır. Müfessir, kurrânın tercihini kısaca aktardıktan sonra bahse konu olan Ebû 'Amr kıraatinin Mushaf hattına uymadığı gerekçesiyle tan edilmesine cevap mahiyetinde kıraatlerin aktarımında hıfzın önemini vurgulayan ve onu yazıdan öncelikli kılan dikkat çekici ifadelerle yer vermektedir. Bu çerçevede İmam Mushaf'ın sadece Hz. Peygamber döneminden ve onun ashâbı arasındaki kurrâdan rivâyet yoluyla gelen meşhur kıraatlere tabi olunarak yazıya aktarıldığını ifade etmektedir. Zira Kur'ân'ın hıfzı, kurrânın sadırlarında yer etmesi, Mushaf'lara yazılmasından çok daha öncelikliydi. Mushaf'lara yazılan şeyler, ancak hâfız olan vahiy kâtiplerinin ezberlerinden istinsah edilmiştir. İmam Mushaf da hem hâfızların ezberinden hem de vahiy süreci boyunca vahiy kâtiplerinin kaydettiklerinden derlenerek kayıt altına alınmıştır.<sup>[39]</sup> Bu değerlendirmelerinin ardından müfessir, cumhûrun kıraat tercihindен başlamak kaydıyla her bir kıraat farklılıklarının dilbilimsel zeminini ortaya koymaktadır. Müfessirin yöntemine uygun olarak cumhûrun kıraat tercihindен başlayarak her bir kurrânın tercihi ve bu tercihin dayandığı dilbilimsel zemin izah edilecektir.

[36] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'yîlü müşkilü'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Dâru't-Türâs, 1973), 1/25, 36, 38, 42; Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 5/229-232; Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî Mekki b. Ebî Tâlib, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Beyrut: Müessesetü'e-Risâle, ts.), 2/466-467.

[37] Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/361; Ebû Zür'a Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, thk. Saîd el-Efğânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 454; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 8/65.

[38] Recep Koyuncu, *Aşere Kâideleri* (İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 128.

[39] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 16/252.

1-) Cumhûr (Nâfi', İbn Âmir, Ebû Bekir Şu'be, Hamza, Kisâi, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşir) elif-nûn maddesini "إِنَّ" şeklinde nûn'un (ن) şeddisiyle, "هَذَا" ifadesindeki elif'i ve nûn'u tahfif ile "قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ" şeklinde okumuşlardır.<sup>[40]</sup> İbn Âşûr, müfessirlerin bu husustaki değerlendirmelerinin altı maddeye kadar ulaştığını aktardıktan sonra bunlar arasında kabul gören ve önemli gördüğü birkaç tevcîhe yer vereceğini aktarmaktadır. Bu çerçevede ilki, "إِنَّ" edatının "نَعَمْ" anlamında bir cevap ifadesi olmasıdır. Bu tevcîhe göre "هَذَا" mübtedâ, "لَسَاجِرَانِ" haber olmaktadır. Bir başka ifadeyle "إِنَّ" maddesinden bağımsız bir isim cümlesine dönüşmektedir. İbn Âşûr, "إِنَّ" maddesinin kullanımlarından biri olarak gördüğü bu tevcîhi görüşler arasında en kuvvetlisi olarak kabul etmektedir. Nitekim o, bu yöndeki bir anlamın önceki âyette geçen "وَأَسْرُوا النَّجْوَى/Gizlice konuştular."<sup>[41]</sup> ifadesine uygun olduğunu belirtmektedir. Nihayetinde âyetin sibâkından da anlaşılacağı üzere "Aralarındaki gizli görüşmelerden sonra işleri kesinlik kazanınca, bu duruma tabi oldular." şeklindeki bir çıkarıma da uygun düştüğü kanaatindedir. Bir başka ifadeyle İbn Âşûr'a göre âyette yer alan "إِنَّ" edatı, burada aralarındaki istişarenin bir tasdiki bağlamında "Evet bu ikisi sihribazdır." anlamında kullanılmaktadır. Burada müfessirin anlam ve bağlam merkezli bir temellendirme yaptığı ifade edilebilir. Bununla da yetinmeyen müfessir, görüşünü desteklemek üzere aşağıdaki şiirle istişâdda bulunmaktadır.

“وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ... كَ وَفَدٌ كَبْرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ”

(Bana: “Saçına aklar düşmüş; yaşlanmışsın artık” dediler ... Ben de: “Evet, öyledir.” dedim.)

Yukarıdaki beyitte yer alan "إِنَّهُ" ifadesi, "أَجَلٌ" (elbette) veya "نَعَمْ" (evet) anlamındadır. Şiirde geçen "hâ" ise hâ-i sektir.<sup>[42]</sup> Arapların "إِنَّ" ifadesini bu anlamda bir kullanımı bazı lehçelerden istişâdlarla desteklenmektedir. Nitekim Abdullah b. Zübeyr'in bir bedevîye verdiği cevap da aynı anlamdadır: Bir bedevî, Abdullah b. Zübeyr'den bir şeyler istemiş, o da ona bir şey vermemişti. Bunun üzerine bedevî, İbn Zübeyr'e "لَعَنَ اللَّهُ نَاقَةَ حَمَلْتَنِي إِلَيْكَ" *Beni sana getiren deveye Allah lanet etsin!* dedi. Abdullah b. Zübeyr de ona şöyle karşılık verdi; "إِنَّ وَصَاحِبَهَا" *Evet ve onun sahibine de (lanet etsin!)* şeklinde karşılık verdi." Bu temellendirmeye göre "إِنَّ وَصَاحِبَهَا" cümlesinde yer alan "إِنَّ" edatı "نَعَمْ وَصَاحِبَهَا" şeklinde tevîl edilmektedir. İbn Âşûr, bu tevcîhin Zeccâc'ın özgün yorumlarından biri olduğunu ve bunu tefsirinde zikrettiğini aktardıktan sonra onun şu ifadelerine yer vermekte-

[40] Ebû'l-İzz Muhammed b. el-Hüseyn b. Bûndâr el-Kalânîsî, *Kitâbü'l-Kifâyeti'l-kubrâ fi'l-karâ'î'l-'aşr*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref (Tanta: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 2003), 226; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

[41] Tâhâ 20/62.

[42] Vakf yapılan kelimenin son harfinin harekesini belirtmek için sonuna eklenen sâkin hâ'ya (ـا) hâ-i sekt denilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Kılıç, "Kıraat İlminde Hâ-i Sekt", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2021), 23-51.

dir: “Bu görüşü iki büyük âlimimiz, iki üstadımız, iki hocamıza; Muhammed b. Yezîd el-Müberred (öl. 286/900) ve İsmâil b. İshâk b. Hammâd’a (öl. 267/881) arz ettim; her ikisi de bu görüşü kabul etti ve bu konuda işittikleri en güzel yorum olduğunu söylediler.”<sup>[43]</sup> Müfessir, doğru söylediklerini ve bu görüşlerinde isabet ettiklerini aktardıktan sonra İbn Cinnî’nin (öl. 392/1002) bu görüşe yönelttiği reddiyede tartışmaya açık yönlerin bulunduğunu belirtmektedir. İfadeden de anlaşıldığı üzere İbn Âşûr, zaman zaman bazı kıraatleri eleştirmekten geri kalmayan Zeccâc’ın bu yorumunun makul ve savunulabilir olduğunu; İbn Cinnî’nin zikri geçen tevcîhe karşı çıkmasının ise isabetli olmadığını ve tartışmaya açık yönlerinin bulunduğunu düşünmektedir.

İbn Âşûr, Vâhidî’nin (öl. 468/1076) *et-Tefsîrû’l-vecîz*<sup>[44]</sup> adlı tefsirine referansla aktardığı şu diyalogo kıraati temellendirme (ihticâc) bağlamında kullanmaktadır:

“İsmâil İbn İshâk el-Kâdî’nin (ö. 282/896), bu mesele hakkında bir soru sorması üzerine İbn Keysân (öl. 320/932 [?]) şöyle dedi: “[Mebni olan “هَذَا” ve “هَذَا”] gibi zamirlerde olduğu üzere], tekil olsun çoğul olsun müphem lafızlarda herhangi bir i’râb değişimi görülmediği için, tesniye formu tekil formun yerine kullanılabilir. Zira tesniye [formuna da geçilse, mebnilik sebebiyle i’râbda] değişikliğe gidilmemesi gerekir.” Bunun üzerine İsmâil ona şöyle dedi: “Ne kadar da güzel bir görüş! Keşke senden önce birisi bunu söylemiş olsaydı da o görüşe bir aşinalık kazanılsaydı.” Buna karşılık İbn Keysân: “O hâlde el-Kâdî söylesin de bu görüşe alışsın!” şeklinde cevap verince İsmâil (el-Kâdî) tebessüm etti.”<sup>[45]</sup>

İbn Âşûr, bu temellendirmeye göre Allah Teâlâ’nın {...قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ} şeklindeki sözü, tartışan taraflardan bir grubun sözünün nakli (hikâyesi) olduğunu ve bunun da mezkûr görüşü (هَذَا) kelimesini cevap edatı sayan görüşü) benimseyen grubun kanaati olduğunu belirtmektedir. Zira cevap edatı olan harf, kendisinden önce bir sözün bulunmasını gerektirmektedir. Haberin başına lâm harfinin girmesi ise iki şekilde izah edilebilir: Ya haberin bir cümle olduğu varsayılır; bu durumda o cümlenin mübtedâsı hafzedilmiş olup, lâm harfinin başına dahil olduğu kelime bu hafzedilen mübtedânın yerini tutmaktadır. Lâm harfinin varlığı, işaret ismine haber olan bu cümlenin, kâsem (yemin) anlamı taşıyan bir cümle olduğuna işaret

[43] ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/363; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 16/252.

[44] Yapılan araştırmada İbn Âşûr’un referans verdiği Vâhidî’nin *et-Tefsîrû’l-vecîz* adlı eserinde bu yönde bir bilginin bulunmadığı tespit edilmiştir. İlgili diyalog bu formuyla, tefsir ve kıraat âlimi Mehdevî’nin (öl. 440/1048) ağzından aktarılmaktadır ki Mehdevî, Vâhidî’den (öl. 468/1076) yaklaşık 28 yıl önce vefat etmiştir. Krş. Bkz. Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsim (Medine: Mecmeu’l-Melik Fehd, 1995), 15/257-258; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 16/253.

[45] İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, 15/257-258; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 16/253.

eder. Ya da lâm harfinin, herhangi bir zaruret olmaksızın da isim cümlesinin haberinin başına gelebileceğini kabul eden görüşe göre değerlendirilir.<sup>[46]</sup>

Cumhûrun kıraatinde “إِنْ” lafzı, tekit harfi kabul edilmiş; isminin tesniye hâline ise Kinâne ve Belhâris b. Ka‘b kabilelerinin dil özelliğine göre i‘râb takdir edilmiştir. Zira bu iki lehçede, tesniye lafzının i‘râb alameti her durumda elif harfidir. Bu ise Arap edebiyatında meşhur bir lehçe olup mezkûr lehçeye ilişkin şiir olarak çok sayıda şevâhid mevcuttur. Bunlardan biri de Mütelemmis’in (öl. 569/580) şiirindeki altı çizili şu sözüdür:

فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْ دَرَى ... مَسَاغًا لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَّمَا

“Bir yiğit edasıyla öne atıldı; şayet dişini geçireceği bir şey bulsa durmaz saldırdı.”

Kıraati temellendirmek adına aktarılan şiirdeki şevâhid unsuru “أَصَمَّمَا” ifadesidir. Zira “أَصَمَّمَا” kelimesinin sonundaki elif (ل) tesniye fiilin ref alameti olarak değil de bu lehçeye göre her üç hâlde (merfu, mansûb ve mecrûr) kullanılan i‘râb alameti olarak kabul edilmektedir. İbn Âşûr, bu örnek özelinde görüldüğü üzere kıraati lehçe ve şiir hüccet enstrümanlarıyla temellendirme yoluna gitmektedir. Öte yandan, İbn Âşûr’un bu yöndeki tevcihini destekler mahiyette, kendisinden önceki birçok âlimin de söz konusu kıraati yalnızca Kinâne ve Belhâris b. Ka‘b (Benî Hâris b. Ka‘b) kabilelerinin değil; aynı zamanda Benî Haş‘am, Benî Hüceym, Benî ‘Anber, Benî ‘Uzra ve Benî Zübeyd gibi diğer bazı Arap kabilelerinin lehçeleriyle irtibatlandırarak temellendirdikleri görülmektedir.<sup>[47]</sup>

2-) Hafs hemzenin kesresi ve her iki nûn’u şeddesiz olarak (tahfif); {...فَالُوا أَنْ هَذَا لَسَاجِرَانِ} şeklinde telaffuz etmiştir.<sup>[48]</sup> Hafs kıraati, şeddeli elif-nûn “إِنْ” maddesinin tahfif/sâkin kılınmış şekli olan “إِنْ” olarak değerlendirilmektedir. Bu kıraatin tevcihî, meşhur görüşe göre “إِنْ” edatının ism-i zâhirinin değil, mahzûf/gizli bir şan zamiri olduğu kabulüne dayanmaktadır. “أَسَاجِرَانِ” kelimesindeki lâm harfi ise tahfifleştirilen “إِنْ” ile olumsuzluk bildiren “إِنْ” (in-i nâfiye) edatını birbirinden ayırmaya yarayan lâm-ı fârika olarak kabul edilmektedir.<sup>[49]</sup> İbn Âşûr’un

[46] Zeccâc, *Me‘âni l-Kur‘ân*, 3/363; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, 16/253.

[47] Zeccâc, *Me‘âni l-Kur‘ân*, 3/362; Ali el-Fârisî, *el-Hüccce*, 5/231; Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kaysî Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf ‘an vucûhi l-kirâati s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hiccehâ*, thk. Muhyiddîn Ramazan (Dımaşk: Dâru’r-Risâleti l-Âlemiyye, 2013), 2/99; İbn Zencele, *Hüccetü l-kirâât*, 456; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, 2/840; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi l-Kur‘ân*, thk. Ahmed el-Berdûni - İbrahim el-Atfîş (Kahire: Dâru’l-Kütübi l-Mısıriyye, 1964), 11/216; Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü l-muhîd*, thk. Sidkî Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999), 7/350.

[48] Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *et-Teyşîr fi l-kirâati s-seb’*, thk. Ferîd Muhammed b. Azzûz (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2016), 419; İbnü l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

[49] İbn Zencele, *Hüccetü l-kirâât*, 454; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, a.yer 2/836; Ebû Hayyân, *el-Bahrü l-muhîd*, 7/350; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, 16/253.

tefsirinde yer verdiği bu görüş, *resmü'l-mushaf*'a aykırı olduğu gerekçesiyle bazı âlimler tarafından reddedilmektedir. Zira ilgili tevilin kabulü hâlinde, lafzın Mushaf hattında “أَنَّ” şeklinde bitişik yazılması gerekirdi. Ancak “أَنَّ” edatının başında değil de ism-i işaret olan “ذَان” kelimesinin başında resmedilmiş olması, burada bir zamirden söz edilmesini mümkün kılmamakta; bu bakımdan İbn Âşûr'un tevcihini desteklememektedir.<sup>[50]</sup> Kıraat ilminin önde gelen âlimlerinden Dimyâti'nin de (öl. 1117/1705) işaret ettiği üzere İbn Kesîr ile Hafs kıraati hem mana hem de lafız ve hat bakımından son derece açıktır.<sup>[51]</sup> Nitekim zikri geçen kıraat vechinde yer alan “أَنَّ”, şeddeli “أَنَّ” edatının tahfife uğramış şekli olup, bu hâliyle amel etme fonksiyonunu kaybetmektedir. Basra dil ekolünün kanaati bu yöndedir.<sup>[52]</sup> Buna göre “أَنَّ” edatının tahfifi hâlinde, genellikle amelden düşmekte ve bu nedenle edat, ismini nasb edememektedir.

3-) Ebû 'Amr ise elif-nûn maddesini nûn harfinin şeddisiyle (أَنَّ); buna bağlı olarak “هَذَانُ” lafzını da nasb mahallinde {...قَالُوا إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاجِرَانِ} şeklinde telaffuz etmiştir.<sup>[53]</sup> İbn Âşûr, Ebû 'Amr kıraatının nahvî çözümlemesini yaptıktan sonra bu okuyuşun Mushaf hattıyla bağdaşmadığı gerekçesiyle eleştirildiğini belirtmekte ve bu bağlamda Kurtubî'nin (öl. 656/1258) değerlendirmelerine yer vermektedir. Nitekim Kurtubî, bu kıraati Mushaf hattına aykırı bulduğunu açıkça dile getirmektedir.<sup>[54]</sup> Ancak Kurtubî'nin bu görüşünün arka planında Zeccâc'ın ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in etkisi göze çarpmaktadır. Nitekim her iki âlim de aynı sebepten hareketle i'râb yönünden sahîh olsa da Mushaf hattıyla bağdaşmadığı gerekçesiyle bu kıraati zayıf olarak nitelendirmişlerdir.<sup>[55]</sup> Kurtubî'nin bu yöndeki eleştirisini haksız bulan İbn Âşûr, Ebû 'Amr kıraatının sahîh bir rivâyete dayandığını ve Arap dilinde kabul görmüş bir kullanım tarzıyla uyumlu olduğunu vurgulamaktadır.<sup>[56]</sup> İbn Âşûr, ihticâc bağlamında bu kıraati, sahîh bir nakle dayanması ve Arapçaya uygunluğu sebebiyle muteber kabul etmektedir. Kanaatimizce bu değerlendirme İbn Âşûr'un kıraatleri temellendirme metodolojisine yönelik olarak benimsediği bazı hassasiyetler hakkında fikir vermektedir. Bu bağlamda müfessirin sahîh kıraatleri savunurken, kıraatlerin kabulünde genellikle aranan üç şarttan biri olan Mushaf hattına tam bir muvafakati vazgeçilmez görmediği ifade edilebilir. Nitekim, kıraatlerin aktarımında hıfzın önemine dair vurgularından da anlaşıldığı üzere yazıdan çok telaffuzu öncelikli kabul etmektedir. Yine muttasıl bir senetle gelen kıraatin herhangi bir sebep ileri sürülerek eleştirilemeyeceği görüşünü güçlü bir şekilde

[50] Kastallânî, *Letâifü'l-işârât*, 7/2880.

[51] Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdilgâni el-Bennâ ed-Dimyâti, *İthâfu fuzalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbe'ate'aşer*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2007), 2/249.

[52] Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb*, thk. Mâzin el-Mübârek - Muhammed Ali Hamdullah (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 36.

[53] Dâni, *et-Teyisîr*, 419; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/231; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/254.

[54] Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/216.

[55] Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/364; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/100.

[56] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/254.

savunduğu ve bunu genel bir prensip olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. O, bu yaklaşımıyla bir kıraatin kabul edilebilirliğinde rivâyet zincirinin sağlamlığının ne denli önemli ve kritik bir işleve sahip olduğuna işaret etmektedir.

Müfessirin, Ebû ‘Amr kıraatini temellendirmeye yönelik olarak ileri sürdüğü argümanların ardından serdettiği fikirler oldukça dikkat çekicidir. Nitekim o, Kur’ân’ın, kullanım bakımından fasih olan farklı okuyuşlarla nâzil olmasını, onun i‘câzının bir yönü olarak değerlendirmektedir. Zira bu sayede müfessirin ifadesiyle lafızlar, anlam yönünden farklılıklar taşısa da maksat bakımından aynı hedefi işaret eden çeşitli ifade biçimleriyle ortaya konulmuş olmaktadır. Dolayısıyla sahip olduğu Kur’ân tasavvuru bakımından İbn Âşûr’un, kıraat farklılıklarını i‘câz olgusuyla irtibatlı olarak telakki ettiği anlaşılmaktadır. Diğer yandan ona göre bugüne kadar bazı mushaflarda yazım hatası bulunsaydı, kıraat imamları bu hataları asla sürdürmezdi. Öte yandan birçok kelimedede terk edilen elifler ve “;” الصَّلَاة; ”، ”الْحَيَاة ” ve ”الرَّبِّيَا ” kelimelerindeki eliflerin yerine vâv (و) harfinin yazılması bu çerçevede değerlendirilmelidir. Nitekim kurrâ birçok kelimedede yazıda bulunan elifleri telaffuzdan düşürmüş ve vâv harfiyle resmedilen kelimeleri de her zaman doğru elifleriyle okumuştur.<sup>[57]</sup>

Aktarılan örneklerden<sup>[58]</sup> de anlaşıldığı üzere, ihdas ettikleri kurallar ile kıyas sistemlerinin birçok kıraat vechiyle çelişmesinden hareketle kıraat eleştirisi yapan dil âlimleri, kıraatleri değerlendirirken bunların dayandığı bazı lehçeleri çoğu zaman göz ardı etmişlerdir.<sup>[59]</sup> Ne var ki kıraat âlimleri arasındaki hâkim yaklaşıma göre kıraatler, vahye dayalı olup Hz. Peygamber’den sema ve arz yoluyla aktarılmaları sebebiyle sâbit ve sınırlı vecihler olarak tasavvur edilmektedir. Bu bakımdan kıraatlerin, dilbilim ve gramerinin tüm kurallarına uygun olmaması olağan karşılanmalıdır. Dolayısıyla sahîh kıraatlerin filolojik tahlil ve tevillerle eleştiriye tabi tutulması, kıraat âlimlerinin Kur’ân tasavvuru açısından makul görünmemektedir. Öte yandan kıraatlerin de lehçelerle irtibatlı olmaları bakımından bir şekilde dilbilimin alanına girdiği gerçeği göz ardı edilmemelidir. Zira Kur’ân’ın inzâlinde lehçelerin göz önünde tutuldukları; vahiy olgusunda ilâhî tasarrufun beşerî dil birikimini dikkate aldığı kabulü, hatırı sayılır oranda kıraat âliminin benimsediği bir husustur. Buradan hareketle kıraatleri dilbilim açısından kritik etme girişimlerinin, dilbilim verilerini bütünüyle dikkate almaksızın yapılması, salt eleştiri ve tezyif şeklinde bir tavır ortaya çıkarmaktadır. Buna karşın İbn Âşûr’un dilbilimi de dikkate alarak yaptığı kıraat savunusunda ise bu tarz bir eleştiri yönteminin aşılımaya çalışıldığı göze çarpmaktadır.

[57] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-tenvîr*, 16/254.

[58] Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-tenvîr*, 1/620; 4/99; 13/221; 14/59; 14/202; 15/285; 26/112.

[59] İsmail Durmuş, “Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatlar” (Kur’an ve Tefsir Araştırmaları IV, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 449.

## 1.2. Şiirle Temellendirme

İbn Âşûr, {...وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقِطْرِ يُودِهِ الْبَيْتِ} <sup>[60]</sup> âyetinde yer alan altı çizili kelimedeki kıraat farklılıklarını şiirden yararlanarak temellendirmektedir. Mezkûr ifadeyi cumhûr “يُودِهِ” kelimesindeki hâ’yı (ه) zamir olarak kabul etmiş ve kesre ile okumuştur. Ebû ‘Amr, Hamza, Ebû Bekir Şu‘be ve Ebû Ca‘fer “يُودِهِ” kelimesindeki zamir olan hâ’yı (ه) sükûn ile “يُودِهِ” şeklinde okumuşlardır. <sup>[61]</sup>

İbn Âşûr, kurrânın tercihini aktardıktan sonra Zeccâc’ın zamirin sükûnuyla okunan kıraati galat/hata olarak nitelendirdiğini dile getirmektedir. Bu bağlamda Zeccâc, şöyle demektedir: “Mezkûr okuyuculardan (kârilerden) rivâyet edilen bu sükûn, apaçık bir hatadır. Zira zamir olan hâ harfi cezm edilemez. Cezm edilemeyeceğine göre vasıl hâlinde kesre ile okunması da caiz değildir.” <sup>[62]</sup> İbn Atıyye bu görüşe; “Cevap cümlesinin cezm alameti zamir olan hâ harfinde değil, fiilin son harfinde ortaya çıkar. Bu bakımdan zamir olan hâ’nın vasıl hâlinde sükûn ile okunması caiz değildir. Nitekim birçok âyette hâ harfinin sâkin okunmuş olması da bu kuralı değiştirmez.” ifadeleriyle atıfta bulunarak söz konusu kıraati eleştirmektedir. <sup>[63]</sup> Öte yandan bu kıraat hakkında vasl hâlinin vakf gibi muamele gördüğü yönünde bir açıklama da yapılmış; ancak nadir bir uygulama olduğu ifade edilmiştir. İbn Âşûr, Zeccâc’ın; “Ebû ‘Amr’a gelince kanaatimce o, kesre harekeyi ihtilâs <sup>[64]</sup> ile telaffuz etmekteydi; ancak nakleden kişi bu durumu yanlış anlamıştır.” şeklindeki kanaatini aktardıktan sonra bu görüşün kabul edilemez olduğunu; zira onun, hükmünü sadece ölçülü ve meşhur kullanım kalıplarına göre verdiğini belirtmektedir. Arap dilinin hinterlandının bundan çok daha geniş bir kullanım alanına sahip bulunduğunu dile getiren müfessir, kıraatlerin başlı başına birer hüccet olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Nitekim bu kelimeyi İbn Âmir’in râvisi Hişâm ve Ya‘kûb da kesrenin ihtilâsıyla okumuşlardır. <sup>[65]</sup>

İbn Âşûr; Kurtubi’nin, tefsirinde kıraati temellendirme (ihticâc) bağlamında Ferrâ’nın şu görüşünü aktardığından bahsetmektedir: Bazı Arapların lehçesinde, kendisinden önceki harf harekeli olduğunda zamir hâsını cezmeden bir kullanım mevcuttur. Nitekim “صَرَئِيْهُ” ifadesinde olduğu gibi bu lehçede sondaki hâ harfi cezmedilerek telaffuz edilmektedir. Bu, hakkı/aslı ref‘ olan “فَمْتُمْ” ve “أَنْتُمْ” gibi

[60] Âl-i İmrân 3/75.

[61] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/305; 2/240; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/286.

[62] Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/432; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/286.

[63] İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 1/457-458.

[64] İhtilâs, “Harekeyi hızlıca telaffuz etmek veya gizli ve hafif bir sesle belli etmek” şeklinde tarif edilmektedir. Bkz. İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2001), 15; Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 22.

[65] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/305, 434-435, 484; 2/240; Dimyâtî, *İthâf*, 1/482; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/286.

kelimelerdeki mîm harfinin sâkin okunmasına benzemektedir.<sup>[66]</sup> Öte yandan Kurtubî, Nehhas'ın<sup>[67]</sup> hâ harfinin sükûn ile okunmasını bazı gramercilerin şiir zarureti sebebiyle caiz gördüğünü, bazılarının ise mezkûr sebeple dahi kesinlikle kabul etmediklerini ve bu şekilde okuyanları hatalı okuyuş (galat) yapmakla suçladıklarından bahsetmektedir. Nehhâs, cezmin hâ harfinin üzerinde icra edilmesini râvi yanlıgısı olarak görmektedir. Zira ona göre Ebû 'Amr kendisine böyle bir uygulama isnad edilmekten uzaktır. Doğru olan, onun hâ harfini kesre ile okuduğu telaffuz şeklindedir. Bu, aynı zamanda Yezid b. el-Ka'ka'nın da kıraatidir.<sup>[68]</sup>

İbn Âşûr, buraya kadar yaptığı değerlendirmelerden sonra kıraati şu şiirle desteklemektedir:

“لَمَّا رَأَى أَلَا دَعَا وَلَا شَبَّعَ ... مَالِ إِلَى أَرْطَاةٍ فَاضْطَجَعَ”

“Baktı ki ne onu çağırın var ne de doyan; bir çöl ağacının dibine kıvrılıp yattı.”

Şiirde de görüldüğü üzere nahvî bazı kullanımlar her ne kadar vezin ve şiir zarureti sebebiyle bilinçli olarak tercih edilse de aynı zamanda Arap dilinde kıraatlerle ilişkilendirilebilecek lehçe çeşitliliğine de ışık tutmaktadır. Nitekim her ne kadar İbn Âşûr, açıkça bu hususa temas etmese de Semîn el-Halebî, şiirdeki kullanımın bilinen bir lehçeye dayandığını aktarmaktadır. Bu bağlamda o, Ferrâ<sup>[69]</sup> ve Kisâî'ye referansla Beni 'Ukayl ve Beni Küllâb kabilesinin lehçesi olduğunu dile getirmektedir.<sup>[70]</sup>

İbn Âşûr'un kıraatleri şiirle temellendirdiği örneklerden biri de {وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} <sup>[71]</sup> âyetinde yer alan altı çizili kelimedir. Zira bu kelimenin mansûb okunması ve bu kıraatin dilsel dayanağı hakkında derin ihtilaflar yaşanmıştır. Semîn el-Halebî, bu husustaki tevillerin altıya kadar ulaştığından bahsetmektedir.<sup>[72]</sup> Sahîh kıraatin hiçbir gerekçeyle tan edilemeyeceği kanaatinde olan İbn Âşûr, cümle diziliminde önceki kelimelerin merfû geldiği bağlamda “وَالْمُقِيمِينَ” şeklinde mansûb olarak okunan bu kelimeyi temellendirmek adına şiirle istişhâdda bulunmakta ve kâtiplerin hatası olduğu yönündeki iddialara ciddi eleştiriler getirmektedir. İbn Âşûr, “وَالْمُقِيمِينَ” kelimesinin mansûb olarak resmedilmesinin İmam Mushaf'ta sabit olduğunu dile getirmekte ve Müslümanların bunu çeşitli bölgelerde yadırgamaksızın okuduklarından bah-

[66] Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/116.

[67] Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 1/166.

[68] Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/116.

[69] Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/223-224.

[70] Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 3/263.

[71] en-Nisâ 4/162.

[72] Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 4/153.

setmektedir. Öte yandan bunun Arapçaya özgü bir usûl olduğunu belirtmektedir. Bu belâğî üslup, övgü ifade eden sıfatlara delalet eden isimlerin benzerlerine atfedilmesinde kullanılmaktadır. Zira bu gibi durumda bazı atıflarda, medh/övgü anlamını ön plana çıkarmak için tahsis/özel kılma maksadıyla nasb câiz olmaktadır. Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını referans alan İbn Âşûr, eserde "Ta'zîm/Yüceltme ve Medh/Övgü İçin Nasb Yapılan Şeyler"<sup>[73]</sup> babında şöyle bir izahta bulunduğunu aktarmaktadır: "Dilersen (kelimeyi) sıfat yapar, önceki lafza uygun olarak (merfû) hareke verirsin, dilersen önceki cümleden ayırır, yeni bir başlangıç yaparsın ve kelimeyi nasb edersin." İbn Âşûr, Sîbeveyhi'nin "Bizim üzerinde durduğumuz meseleye benzer bağlamda Bakara sûresinin 177. âyetinde<sup>[74]</sup> geçen ifadeyi aktardıktan sonra tamamı ref kılınsaydı güzel olurdu." dediğinden bahsetmektedir.<sup>[75]</sup>

Müfessir, Sîbeveyhi'nin görüşü çerçevesinde mezkûr kelimenin mansûb okunuşunun bir nahiv hatası olmadığını; bilakis Arap gramerinde bunun belâğî bir üslup olduğunu şiirden getirdiği şu delille desteklemektedir:

لَا يَبْعَدَنَّ قَوْمِي الْيَذِينَ هُمْ ... سُمُّ الْغَدَاةِ وَأَفَّةَ الْجُزْرِ

النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ ... وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُزْرِ

"Kavmim çok yaşasın! Onlar ki düşmanlara ölüm/zehir, [kendi] kurbanlık develerine afettirler (çok cömerttirler ikramı severler). Her savaş meydanında boy gösterirler, ama tertemiz iffetli insanlardır; harama uçkur çözmezler..."

Şiirde de görüldüğü üzere "النَّازِلِينَ" kelimesine klasik belagat kullanımlarından medh üslubuyla mansûb kılınarak özel bir anlam ve hassasiyet yüklenmektedir. Zikri geçen "وَالْمُؤْمِنِينَ" kelimesi şiirdeki kullanıma benzer bir belâğî üslupla cümle diziliminde merfû gelmesi gerekirken bağlamdan farklı olarak mansûb okunmuştur. İbn Âşûr ve önceki dönemde yaşayan birçok dil âlimi ve müfessir istişhâd bağlamında bu şiire başvurmuştur.<sup>[76]</sup>

İbn Âşûr, dilsel temellendirmeden sonra Hz. Âişe (öl. 58/678) ve Ebân b. Osman'a (öl. 105/723) nispet edilen "وَالْمُؤْمِنِينَ" kelimesinin nasb ile yazılmasının Mushaf kâtibinin bir hatası olduğu ve lafzın bu yönüyle hatalı sayıldığı şeklindeki rivâyeti değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bu çerçevede İbn Âşûr, tefsirinde Hz. Aişe, Abdullah b. Mes'ûd (öl. 32/652-53), Übey b. Ka'b (öl. 33/654), Hasan

[73] Ebû Bîşr el-Hârisî Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 2/62-63.

[74] (وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ) el-Bakara 2/177.

[75] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 6/29.

[76] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/62-63; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/132; Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, 1/250; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz*, 2/135; Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001), 1/498; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 4/154.

el-Basrî, Mâlik b. Dînâr (öl. 131/748'den önce), Âsım el-Cehderî (öl. 200/815), Sa'îd b. Cübeyr (öl. 94/713), İsa b. Ömer (öl. 149/766), 'Amr b. Ubeyd (öl. 144/761) gibi birçok sahâbî ve tâbiînün de yer aldığı kimselerin bu âyeti ref' ile "المُقِيمُونَ" şeklinde okuduklarını aktarmaktadır. Ancak cumhûrun icmâ ile sabit olan kıraatinin, bu gibi şâz kıraatlarla reddedilemeyeceğini özellikle vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra insanlar arasında, "المُقِيمِينَ" ve benzeri ifadelerin mansûb olarak gelmesinin, Hz. Osman'ın Mushafları yazıya geçiren kâtiplere, onları tamamladıklarında ve kendisi okuyup gözden geçirdiğinde söylediği şu sözünün bir teviline dayandığını iddia edenler de olmuştur: "Güzel yazdınız, iyi ettiniz; ancak az miktarda bir lahn/i'râb hatası görüyorum; onu Araplar kendi dilleriyle düzeltereklerdir." Ancak bu tür iddiaları dayandıkları rivâyetlerin senedi açısından sahîh görmeyen ve bu sözlerin isnat edildiği kimselerden gerçekten naklinin sabit olmadığını dile getiren İbn Âşûr'a göre Mushaf kâtibinin kardeş/benzer kelimeler arasında sadece birinde hata yapması, diğerlerinde yapmaması ihtimal dışıdır. Akla daha da uzak olan ise bu tür hataların, i'râbî hareke yerine geçen harflerle yapılan kelime gruplarında (tesniye ve cem' kelimeleri)-ki bunlar aynı dil kuralına tâbidir-hep birlikte vuku bulmasıdır. Müfessir, Hz. Aişe ve Ebân b. Osman'dan bu konuda aktarılan rivâyetlerin sahîh olmalarına ihtimal vermediğini açıkça ifade etmektedir.<sup>[77]</sup> Öte yandan atıfla gelen bu tarz kelimelerin Arap dil yapısına uygun olduğunu ve i'râb gerekçesinin bilindiğini dile getirmektedir. Buna benzer âyetlerin varlığından bahseden İbn Âşûr, ilgili âyetlerin izahının yerinde yapılacağını belirtmektedir. Müfessire göre Hz. Osman'ın sözünün en isabetli yorumu, Mushaf hattında yer alan bazı eliflerin hafzedilmesi gibi yazım farklılıklarına dair olanıdır.<sup>[78]</sup> İbn Âşûr, Hz. Osman'a nispet edilen bu sözün kıraatlerde i'râb hatalarının bulunmasına hamledilmeyeceğini, bilakis Mushaf imlasında tezyin için gelen veya hafzedilen bazı eliflerin telaffuzu gibi hususların bilinçli bir tercihinin işaret ettiğini düşünmektedir. Bu bakımdan Mushaflarda lahn iddiasının geçersizliğini hem şiirle istihâdda bulunarak hem de *resmü'l-mushaf*'ın bilinçli bir tercihin ve hatasız bir usûlün neticesinde şekillendiğini deklare ederek ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>[79]</sup> İbn Âşûr, Mushaf hattında lahn bulunduğu dair iddiaları değerlendirdikten sonra Zemahşerî'nin bu konudaki dikkat çekici değerlendirmelerine yer vermektedir. Nitekim Zemahşerî, Mushaf hattında lahn bulunduğu iddiasına iltifat edilmemesi gerektiğini dile getirdikten sonra sahâbîlerin Kur'an'a olan bağlılıklarına ve dinî hassasiyetlerine vurgu yapmaktadır. Ona göre sahâbîler, İslâm'a yönelik herhangi bir tahrif veya zafiyeti önlemede son derece yüksek bir gayret ve sorumluluk bilinciyle hareket etmişlerdir. Bu nedenle onların, Allah'ın Kitabı'nda sonradan gelenlerin düzeltereği bir hata veya eksiklik bırakmaları düşünülemez.<sup>[80]</sup>

[77] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve'l-tenvîr*, 6/29-30. Benzer bir değerlendirme için bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakîr (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 9/389; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/131; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/497 (3. dipnot); Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 4/155.

[78] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve'l-tenvîr*, 6/30.

[79] Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve'l-tenvîr*, 18/54; 2/75; 16/253; 7/385; 8/102-103; 13/220.

[80] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/590.

## SONUÇ

İbn Âşûr, Arap dilinin lehçe ve şiir özelliklerini ihticâc faaliyeti kapsamında birer hüccet kaynağı olarak kabul etmektedir. Arapların kullanımları üzerinden kıraat temellendirmesi (ihticâc) yapmak suretiyle o, benimsediği ihticâc metodolojisinde naklî dil verilerini dikkate aldığını göstermektedir. İhtiva ettikleri tüm farklılıklarla birlikte sahîh kıraatlerin mevşûkiyetini temel hareket noktası olarak benimseyen İbn Âşûr, menfi eleştirilere hedef olmuş sahîh kıraatlerin şiir ve lehçe verileri bakımından dayanaklarını ortaya koyarak kıraat vecihlerinin şiir ve lehçe verileri ile mutabakatını göstermeye yönelik savunmacı bir yorum ve ihticâc faaliyeti ortaya koymaktadır. Onun bu ihticâc pratiklerinde, hüccet unsuru olarak şiir ve lehçe verilerinin önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

İbn Âşûr'un savunmacı ihticâc yönteminin arka planında ise onun sahîh kıraatlerin ihtiva ettiği farklılıklara yaklaşımı ve dilbilime uzanan kıraat tasavvuru bulunmaktadır. Nitekim o, kıraatleri lehçelerle ilişkilendiren yaklaşımı benimseyerek kıraatleri en nihayetinde dilbilimin alanına dahil kabul etmektedir. Bu noktada dilbilim kurallarından hareketle yapılan kıraat eleştirilerini, yine dilbilim-kıraat ilişkisi üzerinden bir kritiğe tabi tutmaktadır. Dilbilim kuralları zemininde yapılan kıraat eleştirilerinin seçmeci tarzda olduğunu düşünen İbn Âşûr'a göre, dilbilimin lehçe ve şiir gibi dallarının da bütünüyle dikkate alınması gerekmektedir. Dilbilimin yalnızca kıyas ağırlıklı dalları değil lehçe ve şiir gibi naklî yönleri de dahil olmak üzere bütün alanlarının-hüccet kaynağı olması bakımından-İbn Âşûr'un ihticâc yönteminde önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla dilbilimin muhtelif alt dallarının yalnızca belli başlı kural ve kullanımları değil bütünüyle hüccet verisi olarak kabul edilmesi, onun ihticâc metodolojisinin en önemli yönü olarak öne çıkmaktadır. En nihayetinde bu husus, onun şiir ve lehçe verilerinden hareketle uygulamaya döktüğü dilbilimsel kıraat temellendirmelerinde içkin olan ihticâc yönteminin temel ilkesini teşkil etmektedir.

İbn Âşûr'un dilbilimsel zemin üzerine inşa ettiği kıraat savonusundaki ihticâc yönteminin keyfiyetini ele alan bu inceleme, lehçebilim ve şiir dalları özelinde klasik dilbilim ile kıraat disiplinleri arasında çok yönlü bir ilişki bulunduğunu göstermektedir. Ez cümle bu inceleme kıraat, tefsir ve dilbilim alanlarını ilgilendiren disiplinler arası bir çalışma alanına işaret etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma ile disiplinler arası bir keyfiyet arz eden söz konusu ilişkinin çağdaş dönem kıraat ve dilbilim araştırmaları üzerinden yeniden ele alınmasının imkânına dikkat çekilmektedir.

### Yazar Katkı Oranları

Çalışmanın Tasarlanması (Design of Study): MH(%60), AH(%40)

Veri Toplanması (Data Acquisition): MH(%60), AH(%40)

Veri Analizi (Data Analysis): MH(%60), AH(%40)

Makalenin Yazımı (Writing Up): MH(%60), AH(%40)

Makalenin Gönderimi ve Revizyonu (Submission and Revision): MH(%60), AH(%40)

## KAYNAKÇA

- Abdulfettâh, Abdulaziz İbn. *Hadisu'l-ahrufi's-seb'a*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 2002.
- Ahfeş el-Evsat, Ebû'l-Hasen Said b. Mes'ade. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hüdâ Mahmud Karâa. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1990.
- Akaslan, Yaşar. "İbnü'l-Cezerî'nin 'Yedi Harf' Meselesi Üzerindeki Fikirleri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 265-303.
- Akkuş, Murat. "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraât Olgusu". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2014), 25-55.
- Ali el-Fârisî, Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hüccetü li'l-kurrâ'i's-seb'a*. thk. Bedruddîn Kahveci-Beşîr Cüveycâbî. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1993.
- Bostan, Osman. "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri". *On Dört Kıraat İmanı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. ed. Ahmet Gökdemir. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muh-tasaru min umûri Rasûlillâhi ve sünenihi ve eyyâmih*. thk. Muhammed Zühbeyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Cermî, İbrahim Muhammed. *Mu'cemu 'ulûmi'l-Kur'ân*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2001.
- Çetin, Abdurrahman. *Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algisına Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd *el-Ahrûfî's-seb'atü li'l-Kur'ân*. thk. Abdulmüheymin Tahhân. Mekke: Mektebetü'l-Menâra, 1986.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *et-Teysîr fi'l-kirâati's-seb'*. thk. Ferîd Muhammed b. Azzûz. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2016.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdilğani el-Bennâ. *İthâfû fuzalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbe'ate'aşer*. thk. Şaban Muhammed İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2007.
- Durmuş, İsmail. "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatlar". 437-450. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhîd*. thk. Sıdkî Muhammed Cemil. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf vd. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Fırat, Yavuz. *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.
- Halil, Mennâ' el-Kattân. *Nüzülü'l-Kur'ân 'alâ seb'ati ahruf*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1991.
- Hayreddin Karaman vd. *Kur'an Yolu*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- 'İtr, Hasan Ziyâuddîn. *Ahrufu's-seb'a ve menziletü'l-kirâa minhâ*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Muhammed et-Tahir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr: Tahrîru'l-ma'ne's-sedîd ve'tenvîri'l-'akli'l-cedîd min tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnisîyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Gâlib el-Muhâribî. *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdusselam Abdu's-Şâfi. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Ebî Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şirâzî. *el-Mûdah fi vücûhi'l-kirâat ve 'ilelihâ*. thk. Ömer Hamdân el-Kübeysî. 3 Cilt. Cidde: el-Cemeâtü'l-Hayriyye, 1993.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Muğni'l-lebîb 'an kütübî'l-e'arîb*. thk. Mâzin el-Mübârek-Muhammed Ali Hamdullah. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî. *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru't-Türâs, 1973.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim b. Mecciddîn Abdisselâm. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecmeu'l-Melik Fehd, 1995.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-kirâât*. thk. Saïd el-Efgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *en-Neşr fi'l-kirââti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. 2 Cilt. el-Matbaatü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, ts.
- Kabâkîbî, Şemsüddîn Muhammed b. Halil. *İzâhu'r-rumûz ve miftâhu'l-künûz fi'l-kirââti'l-erba'a 'aşe-re*. thk. Ahmed Halid Şükri. Amman: Dâru Ammâr, 2003.
- Kalânîsî, Ebü'l-'İzz Muhammed b. el-Hüseyn b. Bündâr. *Kitâbü'l-Kifâyeti'l-kübrâ fi'l-kirââti'l-'aşr*. thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref. Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, 2003.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebü Bekr. *Letâifü'l-işârât li fününi'l-kirâât*. 10 Cilt. Medine: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2013.
- Kılıç, Mustafa. "Kıraat İlminde Hâ-i Sekt". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2021), 21-54.
- Koyuncu, Recep. *Aşere Kâideleri*. İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- Kudat, Aydın. *Kirâatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020.
- Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebü Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdüni-İbrahim el-Atfîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısıriyye, 1964.
- Mekkî b. Ebü Tâlib, Ebü Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *el-Keşf 'an vucûhi'l-kirââti's-seb' ve 'ilelihâ ve hiccetihâ*. thk. Muhyiddîn Ramazan. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.
- Mekkî b. Ebü Tâlib, Ebü Muhammed Mekkî b. Ebü Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *Müşkilü'l-râbi'l-Kur'ân*. thk. Hâtim Salih ed-Dâmin. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'e-Risâle, ts.
- Müftî, Hatice Ahmed. *Nahvü'l-kirââti'l-küfiyyîn*. Beyrut, 1985.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Müzeyni, Abdülaziz b. Süleyman b. İbrahim. *Mebâhis fi ilmi'l-kirâât*. Riyad: Dâru Künûzi İşbiliyye, 2011.
- Nehhâs, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî. *I'râbu'l-Kur'ân*. thk. Abdülmün'im Halil İbrahim. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- Sandıkçı, Cemal. *Arap Şiirinin Kur'ân Lafızlarını Anlamaya Etkisi*. ed. Sedat Tuna. Samsun: Üniversite Yayınları, 2025.
- Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf b. İbrahim. *ed-Dürü'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Sîbeveyhi, Ebü Bişr el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1988.
- Subhî es-Sâlih. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2000.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebü Bekr b. Muhammed. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed b. Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kütüb, 1974.
- Şan, Lokman-Kırmızıççek, Keşer. "Kıraat-Lehçe İlişkisi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (2022), 95-109.
- Taberî, Ebü Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Taşpınar, Kadir. "Zemaşşeri'nin Sahih Kıraat Eleştirisinde Arka Plan: Zeccâc Etkisi". *Bütün Yönleriyle Zemaşşeri*. ed. Ömer Aslan-Hasan Özalp. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınevi, 2023.
- Turan, Abdülhalim-Saylan, Nesrişah. *Kıraat İlminde Yedi Harf Lehçe İlişkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2025.
- Yıldız, Süleyman. "Dilbilimsel Kaynaklarda Sahih Kıraatlere Yönelik Eleştirel Yaklaşımlar". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2023), 134-164.
- Zeccâc, Ebü İshak İbrahim b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Abdulcelfil Abduh Şelebi. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemaşşeri, Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-akâvil fi vucûhi'l-te'vil*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arab, 1987.
- Zerkeşi, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1957.