



Ferşî Kıraat Farklılıklarının Tevcîhi ve Mânaya Delâleti: el-Bakara 2/245 (فِيضَاعَةٌ) ve el-A'râf 7/57 (بَشْرًا) Örneği

Osman Bostan

<https://orcid.org/0000-0002-7543-9187>

Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye

<https://ror.org/028k5qw24>

bostanosman61@hotmail.com

Atıf Bilgisi:	Osman. "Ferşî Kıraat Farklılıklarının Tevcîhi ve Mânaya Delâleti: el-Bakara 2/245 (فِيضَاعَةٌ) ve el-A'râf 7/57 (بَشْرًا) Örneği". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 42 (Mart 2026), 111-132. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1836391 .
Makale Türü:	Araştırma Makalesi
Etik Beyan:	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Kurul İzni:	Araştırma için herhangi bir etik onay veya bilgilendirilmiş onam gerekmemektedir.
ÜYZ Beyanı:	Bu makalenin hazırlanma sürecinde yapay zekâ destekli araçlardan dil ve üslup kontrolü amacıyla sınırlı düzeyde yararlanılmıştır. Kullanılan araç: ChatGPT. Yazar(lar), makalenin tüm içeriğinin doğruluğundan ve bilimsel/etik uygunluğundan tamamen sorumludur. Yapay zekâ araçları yazar olarak gösterilemez.
Geliş Tarihi:	05 Aralık 2025
Kabul Tarihi:	02 Mart 2026
Yayın Tarihi:	30 Mart 2026
Hakem Sayısı:	Bir İç Hakem - En Az İki Dış Hakem
Değerlendirme:	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması:	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması:	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman:	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim:	dergiislamiilimler@gmail.com
Lisans:	CC BY-NC 4.0

Öz: Bu çalışmada, ferşî kıraat farklılıklarının bağlam, dilsel tevcîh ve mânaya yansımaları çerçevesinde iki örnek kelime üzerinden incelenmesi konu edilmektedir. Kur'ân'daki kelime merkezli vecihlerin âyetlerin anlam örgüsünü nasıl etkilediği önemli bir mesele olmakla birlikte, bu vecihlerin bağlam, sarfî-nahvî yapı, hüccet literatürü ve tefsirî yorumlar birlikte gözetilerek ele alındığı örneklem temelli çalışmaların sınırlı oluşu araştırmanın temel problemini oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmada, ferşî kıraat vecihlerinin anlam ufku katkısının somut ve takip edilebilir bir örneklem üzerinden ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu yolla ferşî farklılıkların âyetin bağlamını ve tefsirî imkânlarını zenginleştiren bir anlam çeşitliliği sunduğu gösterilmeye çalışılmakta; böylece literatürdeki boşluğun kısmen giderilmesi ve alana mütevazı bir katkı sağlanması hedeflenmektedir. Yöntem olarak nitel araştırma kapsamında doküman analizi benimsenmiş; metodolojik birlik sağlamak üzere sahih kıraatler içinde yer alan ve her biri dört vecihle rivayet edilen el-Bakara 2/245'teki "فِيضَاعَةٌ" ile el-A'râf 7/57'deki "بَشْرًا" kelimeleri örneklem olarak seçilmiştir. İlgili vecihler, âyetlerin bağlamı gözetilerek sarfî ve nahvî tevcîh ile hüccet literatüründeki dilsel açıklamalar ışığında değerlendirilmiş; ortaya çıkan dilsel veriler klasik tefsirlerdeki mânalandırmalarla birlikte ele alınmıştır. Elde edilen bulgular, el-Bakara 2/245'teki tef'îl ve mufâ'ale farkının ilâhî artırmanın yoğunluk ve genişlik derecelerini farklılaştırdığını; ref'-nasb farklılığının ise artırmayı ya istifhama bağlı şartlı bir karşılık ya da bağımsız bir ilâhî fiil olarak okuma imkânı sunduğunu göstermektedir. el-A'râf 7/57'deki "بَشْرًا/بَشْرًا/بَشْرًا" vecihleri ise rüzgârın rahmetin müjdecisi olma, bulutu taşıma ve ölü toprağın dirilişine hazırlık yapma gibi fonksiyonları farklı tonlarda öne çıkarmaktadır. Sonuç olarak çalışmada, iki örnek kelime üzerinden ferşî kıraat farklılıklarının âyetlerin bağlamsal bütünlüğünü güçlendiren ve tefsirî imkânları genişleten çok katmanlı bir anlam zenginliği sunduğu ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Ferşî Kıraat Farklılıkları, Tevcîh, Hüccet, İhticâc, Kıraatlerin Tevcîhi.



The Linguistic Justification (Tawjīh) of Farshī Qirā'āt Variants and Their Semantic Implications: A Study on al-Baqara 2:245 (فِيضَاعَفَهُ) and al-A'rāf 7:57 (بُشْرًا)

Osman Bostan

<https://orcid.org/0000-0002-7543-9187>

Assist. Prof. Dr., Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences,
Division of Recitation of the Holy Quran and Qira'at Science, Samsun, Türkiye

<https://ror.org/028k5qw24>

bostanosman61@hotmail.com

Citation:	Bostan, Osman. "The Linguistic Justification (Tawjīh) of Farshī Qirā'āt Variants and Their Semantic Implications: A Study on al-Baqara 2:245 (فِيضَاعَفَهُ) and al-A'rāf 7:57 (بُشْرًا)". <i>Journal of Islamic Sciences</i> 42 (March 2026), 111-132. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1836391 .
Article Type:	Research Article
Ethical Statement:	It is declared that scientific, 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:	The research does not need any ethical approvals or informed consent.
AI Statement:	AI tools were used to a limited extent for language and style editing during the preparation of this article. Tool used: ChatGPT. The author(s) are fully responsible for the accuracy and integrity of the manuscript. AI tools cannot be listed as authors.
Date of submission:	05 December 2025
Date of acceptance:	02 March 2026
Date of publication:	30 March 2026
Reviewers:	One Internal & At Least Two External Reviewers
Review:	Double-blind
Plagiarism checks:	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest:	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support:	No funds, grants, or other support was received.
Complaints:	dergiislamiilimler@gmail.com
License:	CC BY-NC 4.0

Abstract: This study investigates two selected lexical items in order to examine how farshī Qur'anic reading variants relate to contextual meaning, linguistic justification (tawjīh), and exegetical interpretation. Although the influence of word-level variants on the semantic structure of verses is recognized in qirā'āt and tafsīr studies, sample-based analyses that evaluate these variants together with context, morphological-syntactical structure, explanations in the classical ḥujja literature, and major exegetical interpretations remain limited. For this reason, the aim of the study is to show how farshī variants contribute to the meaning of the text through concrete and traceable examples. In doing so, the research argues that these variants are not merely phonetic or formal alternatives but provide a meaningful diversity that enriches contextual coherence and expands exegetical possibilities, thereby offering a modest contribution to the existing literature. The study adopts document analysis within a qualitative framework. To ensure methodological consistency, the words "فِيضَاعَفَهُ" in al-Baqara 2:245 and "بُشْرًا" in al-A'rāf 7:57, each transmitted with four readings within the corpus of sound qirā'āt, were selected in an illustrative manner. These variants were examined as per the contextual setting of the verses and the philological explanations available in classical ḥujja sources, and the resulting data were evaluated alongside major exegetical interpretations. The findings show that the patterns tafīl and mufā'ala in al-Baqara 2:245 affect the intensity and scope of the divine provision, while the ref-nasb variation allows different interpretive possibilities. In al-A'rāf 7:57, the readings "بُشْرًا/بُشْرًا/بُشْرًا/بُشْرًا" highlight the wind as a harbinger of mercy, a bearer of clouds, and an agent preparing the revival of dead land.

Keywords: Qirā'āt, Variant (Farshī) Readings, Tawjīh, Hujja, Ihtijāj, Interpretive Tawjīh of Readings.

Giriş

Kıraat ilmi, Kur'ân'ın hem lafzının hem de mânasının sahih biçimde muhafazasını esas alan bir disiplin olarak İslâm ilim geleneğinde müstesna bir konuma sahiptir. Hz. Peygamber'in tilâveti etrafında şekillenen ve sahâbenin titiz rivayet anlayışıyla nakledilen bu birikim, erken dönemlerden itibaren sistematik bir ilmî yapıya dönüşmüş; dil, rivayet, lehçe ve ses temelli ilkeleriyle köklü bir disiplin hâline gelmiştir.^[1] Böylece kıraat ilmi, Kur'ân'ın sahih okunması ve anlaşılması bakımından vazgeçilmez bir temel teşkil etmiştir.

Kıraat farklılıkları klasik literatürde genellikle usûlî ve ferşî olmak üzere iki ana kategoride incelenmiştir. Usûlî farklılıklar tilâvetin fonetik yönüyle ilgili iken; ferşî farklılıklar belirli kelimelerde ortaya çıkan, sarfî-nahvî yapı, bağlam ve anlam unsurlarıyla açıklanan ayrışmalardır.^[2] Bu sebeple ferşî farklılıklar, bir kelimedeki okunuş çeşitliliğinin âyetin anlam alanını nasıl etkilediğini araştıran çalışmalar için merkezî bir önem taşır.

Ferşî kıraatlerin ilmî olarak temellendirilmesini mümkün kılan ana kavramlardan biri tevcîh'tir. Tevcîh, bir okuyuşun sarf, nahiv, lehçe veya rivayet temelli gerekçelerle açıklanması ve söz konusu vechin Arap dili içindeki meşruiyetinin ortaya konulmasıdır.^[3] Hücce literatürü, kıraat farklılıklarının rastgele tercihlerden ibaret olmayıp Arapçanın yapısal imkânlarına ve sahih rivayet esaslarına dayanan yerleşik vecihler olduğunu göstermeyi amaçlar. Bu yönüyle tevcîh, Kur'ân dilinin ses ve yapı katmanlarını görünür kılan önemli bir ilmî tahlil sahasıdır.^[4]

Mevcut literatürde ferşî kıraat vecihlerinin anlam üzerindeki etkisine dair farklı çalışmalar kaleme alınmış^[5] olmakla birlikte, bağlam-dilsel tevcîh-mâna ilişkisini aynı örnek üzerinde bütüncül biçimde ele alan bir çalışmaya, tespit edebildiğimiz kadarıyla, henüz rastlanmamaktadır. Bu yönüyle çalışma, söz konusu literatüre özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Araştırmada bu ilişki iki örnek âyet üzerinden incelenecek; kıraat vecihlerinin bağlama, sarfî-nahvî yapılar ve tefsirî yorumlara yansımaları birlikte değerlendirilerek ferşî kıraat farklılıklarının anlam ufkuna katkısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

[1] Muhammed b. Ömer Salim Bâzmûl, *el-Kırâât ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm* (Cezair: Dâru'l-Mîrâsî'n-Nebevî, 2015), 1/97-402; Abdulkayyûm es-Sindî, *el-Medhal ilâ 'ilmî'l-kırâât* (Cidde: Dâru Vakfi Edvâi's-Şâtibiyye, 2021), 15-204; Merkezî'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâtî'l-Kur'âniyye, *el-Müyesser fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Cidde: Dâru Vakfi Edvâi's-Şâtibiyye li'n-Neşri, 2021), 147-172.

[2] Ebû Amr Osman b. Se'îd ed-Dânî, *et-Teyisîr fi'l-kırâati's-seb'*, thk. Otto Pretzl (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2013), 20-235; Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Neşru'l-kırâati'l-âsr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Dimaşk: Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2018), 2/795-5/2944; Muhammed 'Abdu'l-Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995), 1/441; Ali Muhammed ed-Dabbâ, *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kirâe*, thk. Abdurrahman er-Reyis (Beyrut: Dâru'l-Ğavsânî, 2024), 32-33; İbrâhîm b. Se'îd ed-Devsârî, *Muhtasarü'l-İbârât li mu'cemi mustalahâti'l-kirâât* (Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008), 1/87; Sindî, *el-Medhal*, 117; Ahmed b. Fâris es-Sellûm, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-kirâât* (Dubai: Câizetü Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2020), 2/145.

[3] Hasan b. Ahmed Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce fi 'ileli'l-kırâati's-seb'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/101; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Kesf 'an vücûhi'l-kırâati's-seb' ve 'ilelihâ ve hiccehâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 1/3-5; Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 235-236; Ahmed Sa'd Muhammed, *et-Tevcîhü'l-belâğî li'l-kırâati'l-Kur'âniyye* (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1998), 23; Heyet, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyetü'l-mütehassisa* (Mısır: el-Meclisü'l-E'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2002), 336-337.

[4] Şâkir Mahmûd Hüseyin, *es-Siyâku ve delâletühü fi tevcîhi'l-kırâati'l-Kur'âniyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017), 131-208.

[5] Ferşî kıraat farklılıklarının anlama etkisine dair tez, kitap ve makale düzeyinde çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak makalenin kapsamı ve sınırlılıkları gereği bu çalışmaların tamamına yer vermek mümkün olmadığından, yalnızca güncel olanlardan bazılarını işaret etmekle yetinilecektir. Bu bağlamda yapılan güncel çalışmalar için bk. Mehmet Kılıç, "İsim-Fiil Kipi Dönüşümü Bağlamında Kıraat Farklılıkları ve Bunların Anlama Yansımaları", *Amasya İlahiyat Dergisi* 25 (Haziran 2025), 296-308; Yakup Uzun, "Kıraat İlminde Usûl ve Ferşin İstisnaları", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 9/1 (Nisan 2025), 85-91; İrfan Çakıcı, "Âsım ve Hasan-ı Basrî'ye Ait Ferşî Kıraatlerin Tahlil ve Değerlendirmesi", *Mütefekkir* 12/24 (Aralık 2025), 500-507; Resul Akcan, "Kıraat Farklılıklarının Fikhî Hükümlere Etkisi Bağlamında Muhkem ve Müteşâbih: Cessâs Örneği", *Bilimname* 54 (Ekim 2025), 183-196; Cafer Yıldız, "Sarf İlmi Bağlamında Kıraat Farklılıkları ve Anlam Çeşitliliğine Etkisi", *Düzce İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2025), 526-547.

Çalışmada el-Bakara 2/245'teki “فِيضَاعَةً” ve el-A'râf 7/57'deki “بَشْرًا” kelimeleri, her birinin dört farklı vecihle okunmuş olması nedeniyle örnek olarak seçilmiştir. Bu örnekler metodolojik birlik sağlamak ve kıraat vecihlerinin anlam alanına etkisinin karşılaştırmalı biçimde analiz edilmesine imkân sunmaktadır.

Çalışmanın kapsamı, sahih kıraatler dâhilindeki ferşî vecihlerle sınırlandırılacak; şâz kıraat vecihleri ile mânaya doğrudan etki etmeyen usûlî farklılıklar ise kapsam dışında bırakılacaktır. Araştırmada nitel bir yöntem benimsenerek temel kıraat, hüccet ve tefsir kaynakları karşılaştırmalı analiz yoluyla değerlendirilecek ve vecihlerin anlam alanına katkısı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede ferşî kıraat vecihlerinin tevcîhinde, tevcîh bilgisinin erken dönemde nahiv ve dil ilimleri içerisinde dağınık biçimde yer aldığı eserler yerine, kıraatlerin tedvin sürecinin ardından İbn Mücâhid'in (öl. 324/936) kıraatleri tasnif etmesiyle birlikte ortaya çıkan ve tercih faaliyetlerini kıraat merkezli bağımsız bir çerçevede sistematik olarak ele alan İbn Hâleveyh'in (öl. 370/980) *el-Hucce fi'l-kırâti's-seb'*, Ebû Ali el-Fârisî'nin (öl. 377/987) *el-Hücce fi 'ileli'l-kırâti's-seb'*, İbn Zencele'nin (öl. 410/1020) *Hüccetü'l-kırâât* ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in (öl. 437/1045) *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâti's-seb'* gibi klasik eserleri^[6] esas alınacaktır.

İki ana başlıktan oluşan makalenin birinci başlığında, usûlî-ferşî kıraat farklılıkları ve tevcîh kavramı kısaca ele alınacak; ikinci başlığında, dört vecih içeren iki örnek âyet dilsel ve tefsirî açıdan ayrıntılı biçimde incelenecektir. Sonuç kısmında ise ferşî kıraat farklılıklarının anlama etkisine dair genel bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Kavramsal Çerçeve

Çalışmanın ana konusu olan ferşî kıraat farklılıklarının tevcîhi ve mânaya delâletinin sağlıklı biçimde analiz edilebilmesi için öncelikle konunun dayandığı temel kavramların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Zira kıraat farklılıklarının mânaya yansımalarını ortaya koymak, farklı okuyuşları sadece nakletmekle değil, bu farklılıkların hangi ilmî temellere dayandığını ve hangi gerekçelerle tercih edildiğini (tevcîh) belirlemekle mümkündür. Bu sebeple kavramsal çerçevede önce kıraat kavramı ele alınacak, ardından kıraat farklılıklarının klasik ayrımı olan usûlî ve ferşî farklılıklar açıklanacaktır. Daha sonra, çalışmanın odak noktasını teşkil eden ferşî farklılıkların mânaya delâletinin anlaşılabilmesi için temel bir kavram olan tevcîh üzerinde durulacak; bununla yakından ilgili vecih, hüccet, ihticâc ve illet gibi terimlere kısaca değinilecektir.

1.1. Kıraat İlmî ve Kıraat Farklılıkları

Kıraat (القراءة) kelimesi sözlükte “okumak, seslendirmek, tilâvet etmek” anlamlarına gelir.^[7] Terim olarak kıraat, Kur'ân lafızlarının Hz. Peygamber'den itibaren sahih senedle intikal eden okunmuş vecihlerinin bütününe ifade eder. Kıraat ilmi ise, “Kur'ân kelimelerindeki okunmuş farklılıklarını, bunları nakleden râvilere nispet ederek ele alan ilmî disiplin” şeklinde tarif edilebilir.^[8]

Kıraat âlimlerinin ittifakla belirttiği üzere bir okuyuşun sahih sayılabilmesi, üç rükün olarak bilinen rivayet, resm-i Osmânî ve Arap dili şartlarının bir arada bulunmasını gerektirir. Buna göre bir kıraatin geçerli olabilmesi için sahih ve muttasıl bir senedle nakledilmiş olması, Hz. Osman

[6] Söz konusu eserler hakkında bilgi için bk. Faruk Uslu, *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 28-40; Recep Koyuncu, “Hüccetü'l-Kırâât Literatürüne Kronolojik ve Sistematik Bakış”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (Aralık 2025), 276-294.

[7] Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1993), “kre”, 1/128.

[8] Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukrîn ve mürşidü't-tâlibîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 9.

devrinde çoğaltılan mushafın yazım sistemiyle çelişmemesi ve Arap dilinin temel kaidelerine en az bir vecih itibarıyla uygunluk göstermesi şarttır.^[9] Dolayısıyla kıraat, Hz. Peygamber'den sahih ve muttasıl isnadla gelen, mushaf hattına uygun ve Arap dilinin kaideleriyle mutabık tilâvet vecihlerinin bütünüdür. Bu bütünlük sebebiyle kıraat ilmi, sadece bir seslendirme değil, rivayet, edâ ve dil esasları çerçevesinde teşekkül etmiş köklü bir ilmî gelenek olarak telakki edilmiştir. Kıraatlerde görülen farklılıklar, klasik kaynaklarda genel olarak usûlî ve ferşî olmak üzere iki temel başlık altında incelenmektedir.

1.1.1. Usûlî Kıraat Farklılıkları

Usûl (أصول), asl (أصل) kelimesinin çoğulu olup sözlükte “temel, esas, dayanak” anlamlarına gelir.^[10] Istılahta ise “şartı gerçekleştiğinde bütün fer'î hükümlerde aynı şekilde işleyen genel kaide” için kullanılır.^[11] Bu bakımdan usûl, benzer cüz'î meseleleri kendi çatısı altında toplayan genel hükümleri ifade eder. Kıraat ilminde “usûlî farklılıklar” da bu çerçevede değerlendirilir; zira belirli bir kaideye dayanan ve bu kaidenin bulunduğu her yerde aynı biçimde uygulanan okuyuş farklılıkları mahiyetleri gereği usûl kavramının kapsamına dâhildir. Bu sebeple med, idgam, izhâr, imâle gibi belirli şartlar gerçekleştiğinde tekrar eden uygulamalar usûlî farklılıklar olarak adlandırılır.^[12] Böylece usûlî farklılıklar, tilâvetin icrasına yön veren ve okuyuşun teknik boyutunu şekillendiren kaideleri temsil eder; Kur'ân lafzına müdahale etmeksizin okuyuşun ses akışını ve edasını düzenler, esas itibarıyla mânayı değiştirmeden vurgu ve üslup bakımından incelik kazandırır.^[13]

[9] Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâât*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî (Mısır: Dâru'n-Nahda, ts.), 51; Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Neşru'l-kirâati'l-âsr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Dimaşk: Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2018), 1/117-128.

[10] Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mü'cemü mekâyisi'l-lüğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1979), “asl”, 1/109.

[11] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/441; Dabbâ, *el-İdâe*, 32-33; Devserî, *Muhtasarü'l-ibârât*, 1/27.

[12] Muhammed 'Abdu'l-Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995), 1/441; Ali Muhammed ed-Dabbâ, *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kirâe*, thk. Abdurrahman er-Reyis (Beyrut: Dâru'l-Ğavsânî, 2024), 32-33; İbrâhîm b. Se'îd ed-Devserî, *Muhtasarü'l-ibârât li mu'cemi mustalahâti'l-kirâât* (Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2008), 1/27; Abdulkayyûm es-Sindî, *el-Medhal ilâ 'ilmi'l-kirâât* (Cidde: Dâru Vakfi Edvâi's-Şâtubiyye, 2021), 117; Ahmed b. Fâris es-Sellûm, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-kirâât* (Dubai: Câizetü Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2020), 2/144.

[13] Son dönemlerde yapılan bazı akademik çalışmalarda usûlî kıraat farklılıklarının anlam üzerinde etkili olduğuna dair örnekler ileri sürülmüş ve birtakım yorumlar yapılmıştır. Bu tür değerlendirmelerde, usûlî farklılıkların doğrudan anlam üretip üretmediği meselesi özellikle tartışma konusu yapılmaktadır. Bu bağlamda özellikle İsrâ sûresinin 72. âyetinde iki defa geçen “أَعْمَى” lafzı dikkat çekici bir örnek olarak ele alınmıştır. “وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا” “Kim bu dünyada (hakikatlere karşı) kör ise, ahirette de (daha da) kördür; üstelik yol bakımından daha da şaşkındır.” Bu âyette iki defa yer alan “أَعْمَى” lafzının Ebû Amr el-Basrî tarafından birincisinin imâle, ikincisinin ise fetha ile okunması, söz konusu çalışmalarda usûlî kıraat farklılıklarının anlama etkisi bağlamında değerlendirilmektedir. Ancak klasik tefsir ve tevcih literatürü birlikte ele alındığında, bu okuyuş tercihlerinin öncelikle kelimenin ifade ettiği körlük türü üzerinden açıklandığı görülmektedir. Nitekim Taberî, Zemahşerî ve diğer müfessirlerin ortak değerlendirmesine göre âyette kastedilen körlük cismanî değil, mecazî olarak kalp gözünün kapanması, yani hakikati idrak edememe ve hidayet üzere olmama hâlidir. Bu tespit, iki kullanım arasında mukayese yapılabilmesinin de temel şartını teşkil etmektedir; zira cismanî körlükte derece farkı söz konusu değildir. Bu itibarla her iki “أَعْمَى” lafzı da kalp körlüğünü ifade etmekte, ancak dünyadaki bu hâlin tevbe ve nimete şükür yoluyla telafi edilebilir olmasına karşılık, ahirette bu imkânın ortadan kalkması sebebiyle ikinci kullanımda daha ileri ve ağır bir durum (tafdîl) söz konusu olmaktadır. Ebû Amr el-Basrî'nin okuyuş tercihi bu anlam zemini üzerine inşa edilmekle birlikte, esasen lafzî gerekçelere dayanmaktadır. Zira birinci “أَعْمَى” lafzında yâ'dan dönüşmüş elif kelimenin mutlak sonunda yer almakta ve imâleye elverişli bir yapı arz etmektedir. Buna karşılık ikinci “أَعْمَى” lafzı, anlam bakımından dünyadaki durumla mukayese edilen bir hâli ifade etmektedir. Bu sebeple tafdil mânasının ortaya çıkabilmesi, lafzen zikredilmese de zorunlu olarak “أَعْمَى مِنْهُ” veya “أَعْمَى مِنْ ذَلِكَ” şeklinde bir takdiri gerekli kılmaktadır. Zira âyetin sonundaki “أَضَلُّ سَبِيلًا” ifadesiyle kurulan mukayese, ikinci “أَعْمَى” lafzının da bir karşılaştırma unsuru içerdiğini göstermektedir. Bu takdir kabul edildiğinde, yâ'dan dönüşmüş elif artık kelimenin mutlak sonunda değil, terkiib içerisinde yer alan bir unsur hâline gelmekte ve böylece imâleyi mümkün kılan şart ortadan kalmaktadır. Nitekim İbn Hâleveyh'in işaret ettiği üzere kıraat vecihlerinde lafzın gerektirdiği husus, mânaya dayalı tercihlerden önce gelir. Aynı şekilde Dâni'nin imâleye dair izahlarında da imâlenin, mânadan ziyade kelimenin yapısal konumuna, özellikle imâleye konu olan harfin kelime sonunda bulunup bulunmamasına bağlı olarak gerçekleştiği ifade edilmektedir. Bu sebeple Ebû Amr el-Basrî'nin ikinci “أَعْمَى” kelimesini fetha ile okuması, tafdil anlamını özellikle vurgulamaya yönelik müstakil bir tercih olarak değil, tafdil mânasının zorunlu kıldığı takdirin lafzî yapıyı imâleye elverişli olmanın çıkarılmasın tabii bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Kanaatimizce bu örnek, usûlî kıraat farklılıklarının ferşî kıraat farklılıklarında olduğu gibi doğrudan yeni bir anlam ortaya koymadığını; aksine anlamda kabul edilen

1.1.2. Ferşî Kıraat Farklılıkları

Ferş (فرش) kelimesi sözlükte “yaymak, döşemek, serip açmak” anlamlarına gelir.^[14] Terim olarak ferşî kıraat farklılıkları ise belli bir genel kaideye dayanmayan, Kur’ân’ın muhtelif yerlerinde kelime bazlı olarak ortaya çıkan okuyuş farklılıklarını ifade eder.^[15] Bu farklılıklar, çoğu zaman kelimenin kök yapısı, vezni, tertibi, harekesi veya i’râbı gibi unsurlarda görülen ve bütünüyle rivayetle sabit olan okunuşlardır. Buna göre ferşî farklılıklar, usûlî kaideler gibi her yerde tekrar eden sabit bir kurala bağlı olmayıp, her bir kelimenin rivayet edildiği şekle göre belirlenen kelime merkezli vecihlerdir. Bu münferit yapı, ferşî vecihlerin kıraatte mânayı etkileyebilen nüansları ve lafza özgü telaffuz biçimlerini yansıtmaya imkân verir; bu sebeple ferşî farklılıklar, kıraat ile mâna arasındaki ilişkinin doğrudan gözlemlendiği ana sahayı teşkil eder. Bununla birlikte, ferşî kıraat farklılıklarının tamamının anlam üzerinde etkili olduğu düşünülmemelidir. Zira ferşî vecihler arasında, yalnızca lafız ve telaffuz düzeyinde kalan, anlam üzerinde herhangi bir değişikliğe yol açmayan okuyuşlar da bulunmaktadır.^[16] Burada ferşî kıraat farklılıklarının mânaya etkisi ayrıca örneklendirilmeyecek; bu farklılıkların anlamla ilişkisi, çalışmanın konusunu teşkil eden örnekler üzerinden ilerleyen kısımlarda bütüncül biçimde ele alınacaktır.

1.2. Kıraatlerin Tevcîhi ve İlgili Kavramlar

Kıraat farklılıklarının ilmî olarak tahlil edilmesi, yalnızca rivayetlerin aktarılmasıyla sınırlı olmayıp, söz konusu farklılıkların anlam alanları ve dilbilimsel temelleriyle birlikte değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede öne çıkan temel kavramlardan biri tevcîh’tir. Tevcîh (التوجيه) sözlükte “yönlendirmek, bir şeyi belirli bir veche sevk etmek” gibi anlamlara gelmektedir.^[17] Tevcîh kavramının ıstılahî anlamına dair gerek hüccet literatüründe gerekse kıraat kaynaklarında tam bir yeknesaklık bulunmamaktadır. Bu nedenle literatürdeki farklı kullanımlar bütüncül olarak değerlendirildiğinde tevcîh, “bir kıraat vechinin senet (rivayet), lügat, sarf, nahiv ve belâgat

yorumun, lafzın imkân tanıdığı ölçüde okuyuşa yansıdığını göstermektedir. Nitekim burada tafđil (mukayese) mânası esas alındığında “أعمى منه” şeklindeki takdir zorunlu hâle gelmekte; bu takdir ise imâleyi mümkün kılan şartı (yâ’dan dönüşen elifin kelimenin sonunda bulunması) ortadan kaldırarak lafzı imâleye elverişli olmaktan çıkarmaktadır. Bu itibarla söz konusu okuyuş, yeni bir anlam ortaya koymaktan ziyade, anlamda kabul edilen bu yorumun lafzın imkân tanıdığı ölçüde okuyuşa yansımaları olarak değerlendirilmelidir. Geniş bilgi için bk. Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerir el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2000), 17/505-506; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421), 2/279; Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi’l-kirâati’s-seb’*, thk. Abdü’l-Âl (Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1399/1979), 219; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 3/412-413; Ebû Amr Osman b. Se’îd ed-Dânî, *el-Müdeh li mezâhibi’l-kurriâi ve’htilâfihim fi’l-fethi ve’l-imâle* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010), 126-130; Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, thk. Saîd el-Afgânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997), 407; Ebû’l-Kasım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmidî’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1986), 2/683; Nasr b. Ali b. Muhammed İbn Ebî Meryem, *el-Müdeh fi vücûhi’l-kirâât ve ‘ilelihâ*, thk. Ömer Hamdân (Cidde: el-Cemâ’atü’l-Hayriyye li Tahfizi’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1993), 2/763-764; Ebû’l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Harîrî, *eş-Şifâ fi ‘ileli’l-kirâât*, thk. Sâlih el-‘İmârî - Habîbüllâh es-Sülemî (Dimaşk: Dâru’l-Ġavsânî, 2023), 2/770-773; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn* (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, ts.), 7/391. Söz konusu âyetteki kıraat farklılığını ele alan güncel çalışmalar için bk. Necdet Çağıl, *Kur’ân Belâgati ve Fonetîği Yönünden Kıraatler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 410-411; Yakup Uzun, “Feth ve İmâle (Ebû Amr ed-Dânî’nin el-Feth ve’l-İmâle Adlı Eseri Bağlamında)”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 474-475; Süleyman Kılıç, *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açından Basra Kıraat Ekolü* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 199-200.

[14] Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, thk. İbrahim et-Terzî (Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti’l-Kuveyt, 2000), “frş”, 17/299.

[15] Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/441; Dabbâ, *el-İdâe*, 32-33; Devserî, *Muhtasarü’l-‘ibârât*, 1/87; Sindî, *el-Medhal*, 117; Sellûm, *Ma’rifetü ‘ulûmi’l-kirâât*, 2/145.

[16] Bâzmül, *el-Kirâât ve eseruhâ fi’l-‘irfân*, 1/479-599, 2/5-614; Çağıl, *Kur’ân Belâgati ve Fonetîği Yönünden Kıraatler*, 372-463; Mehmet Ünal, “Bir Kirâat Terimi Olarak Hüccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 185-401; Uzun, “Kıraat İliminde Usûl ve Ferşin İstisnaları”, 85-91; Çakıcı, “Âsım ve Hasan-ı Basrî’ye Ait Ferşî Kıraatlerin Tahlil ve Değerlendirmesi”, 500-501; İmran Çelik, “İbn Acîbe’nin el-Bahrü’l-Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecîd Adlı Eserinde Kıraat Hususu ve Kıraat-Tasavvuf İlişkisi”, *İslami İlimler Dergisi* 18/2 (Kasım 2023), 142; Abdulhamit Turgut, “Nahvin Manaya ve Fikhî Hükme Etkisine Dair Bir İnceleme: Bakara, 184. Örneği”, *İslami İlimler Dergisi* 39 (Kasım 2024), 160-166.

[17] İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü’l-lüġa ve sıhâhu’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulġafûr Attâr (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), “vch”, 6/2255; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “vch”, 13/558-560.

gibi dilsel unsurlar ile resmü'l-mushaf ve bağlam çerçevesinde ilmî bir zeminde açıklanması" şeklinde tanımlanabilir.^[18]

Klasik kaynaklarda tevcîhle ilişkili olarak vecih, hüccet, ihticâc ve illet gibi kavramlara da yer verildiği görülür. Bu terimlerin müelliflere göre zaman zaman birbirinin yerine, zaman zaman ise farklı bağlamlarda kullanıldığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla burada kavramlar arasında kesin bir hiyerarşi kurmaktan ziyade, literatürdeki yerleşik kullanımlara işaret etmek daha isabetli olacaktır. Bu çerçevede vecih (الوجه), rivayetle sabit okunuş biçimini; hüccet (الحجة), bir vechin dayandığı naklî ve lugavî temelleri; ihticâc (الاحتجاج), bu delillerin işletilerek açıklanması veya savunulması sürecini; illet (العلة) ise okunuş farklılığının arka planındaki dilsel gerekçeyi ifade eder.^[19]

2. Ferşî Kıraat Farklılıklarının Tevcîhi ve Mânaya Delâleti

Bu ana başlıkta ferşî kıraat farklılıklarının tevcîh bağlamında nasıl açıklandığı ve klasik tefsirlerde bu farklılıkların mâna alanında nasıl karşılık bulduğu ele alınacaktır. Ferşî farklılıklar, kelime merkezli yapıları sebebiyle kıraat ile mâna arasındaki ilişkinin en belirgin biçimde izlenebildiği sahayı oluşturur ve sarf, nahiv, lugat ve bağlam açısından çok katmanlı bir tahlili gerekli kılar. Bu çerçevede el-Bakara 2/245'teki "فِيضَاعُهُ" ve el-A'râf 7/57'deki "بُشْرًا" lafızları dört farklı vecihle okunmaları sebebiyle hem hüccet literatüründeki açıklamaların değerlendirilmesine hem de vecihlerin anlam alanlarının karşılaştırmalı biçimde ortaya konulmasına uygun bir zemin sunmaktadır. Aşağıda önce ilgili lafızların bağlam içindeki temel anlam çerçevesi ele alınacak; ardından sahih kıraatlerdeki vecihler tasnif edilerek her bir vechin sarfî yapısı, nahvî yönü ve dilsel dayanakları açıklanacaktır. Son aşamada ise bu vecihlerin klasik tefsirlerde nasıl anlamlandırıldığı incelenerek ferşî kıraat farklılıklarının mâna alanını nasıl şekillendirdiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.1. el-Bakara 2/245. Âyet (فِيضَاعُهُ)^[20]

مَنْ ذَا الَّذِي يُقرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

"Kim Allah'a güzel bir borç verirse, Allah da onu kendisine birçok katıyla geri verir. Rızkı daraltan da genişleten de Allah'tır. Sonunda O'na döndürüleceksiniz."

[18] Hasan b. Ahmed Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce fi 'ileli'l-kırâti's-seb'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/101; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâti's-seb' ve 'ilelihâ ve hiccâhâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 1/3-5; Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 235-236; Ahmed Sa'd Muhammed, *et-Tevcîhü'l-belâğî li'l-kırâti'l-Kur'âniyye* (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1998), 23; Heyet, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyetü'l-mütehassisa* (Mısır: el-Meclisü'l-E'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2002), 336-337.

[19] Zerkeşî, *el-Burhân*, 235-236; Heyet, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyye*, 336; Ünal, "Bir Kıraat Terimi Olarak Hüccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi", 69-78; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 362-368; Uslu, *Kıraatlerde Hüccet Kavramı ve Bazı Hüccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*, 7-48; Aydın Kudat, *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu* (Ankara: Sonçağ Akademisi, 2020), 87-103; Kadir Taşpınar, "ed-Dürerü'n-Nâsire fi Tevcîhi'l-Kırâti'l-Mütevâtire Adlı Eseri Bağlamında İbn Acîbe'nin Kıraat Yönü", *Mütefekkir* 8/16 (2021), 112-116; Abdullah Sawas, "Kıraat İliminde İhticâc Kavramı ve İhtiyâr-Tercih İlişkisi", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022), 454-468; Selvihan Çalyaka - Murat Akkuş, "Kıraat İliminde İhticâc ve Tevcîh Olgusuna Dâir Bir İnceleme", *Uluslararası Akademik Dergi* 10/2 (Kasım 2025), 106-113.

[20] "فِيضَاعُهُ" lafzı Kur'ân-ı Kerîm'de el-Bakara 245. âyetin yanı sıra el-Hadîd 11. âyette de aynı kalıpla yer almaktadır. Her iki âyette fiil, Allah yolunda yapılan infakın karşılığının ilâhî tasarrufla kat kat artırılacağını ifade eden ortak bir anlam çerçevesi içerisinde kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra "ضعف" köküne dayanan kullanımlar, Kur'ân'ın diğer bazı âyetlerinde farklı kalıp ve i'râb vecihleriyle de yer almaktadır. Nitekim el-Bakara 261'de "يُضَاعَفُ" kelimesini İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb "يُضَعَّفُ" şeklinde; diğerleri ise "يُضَاعَفُ" şeklinde okumuştur. Âl-i İmrân 130'da "يُضَاعَفُ" kelimesi İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb "يُضَاعَفُ" şeklinde; diğerleri ise "يُضَاعَفُ" şeklinde okumuştur. en-Nisâ 40'ta "يُضَاعَفُ" kelimesini İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb "يُضَاعَفُ" şeklinde; diğerleri ise "يُضَاعَفُ" şeklinde okumuştur. Hûd 20 ve el-Hadîd 18'de "يُضَاعَفُ" kelimesini İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb "يُضَاعَفُ" şeklinde; diğerleri ise "يُضَاعَفُ" şeklinde rivayet etmiştir. el-Furkân 69'da "يُضَاعَفُ" kelimesini İbn Âmir "يُضَعَّفُ" şeklinde; Şu'be "يُضَاعَفُ" şeklinde; İbn Kesîr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb "يُضَعَّفُ" şeklinde; diğerleri ise "يُضَاعَفُ" şeklinde okumuştur. el-Ahzâb 30'da "يُضَاعَفُ" kelimesini İbn Kesîr ve İbn Âmir "يُضَعَّفُ" şeklinde; Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb "يُضَعَّفُ" şeklinde; diğerleri ise "يُضَاعَفُ" şeklinde okumuştur. et-Tegâbun 18'de "يُضَاعَفُ" kelimesini İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb "يُضَعَّفُ" şeklinde; diğerleri ise "يُضَاعَفُ" şeklinde okumuştur. Bu çeşitlilik, aynı kökten türeyen fiillerin bağlama ve yapıya göre farklı dilsel görünümler kazanabildiğini göstermektedir. Çalışmanın kapsamı ve amacı gereği, bu kullanımlar arasından yalnızca el-Bakara 245. âyette yer alan "فِيضَاعُهُ" lafzı ferşî kıraat farklılıkları ve anlamla ilişkisi bakımından incelenmeye konu edilmiştir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2206, 2216, 2244, 2265, 2373, 2511, 2558, 2678, 2690.

2.1.1. Âyetin Bağlamı ve Temel Anlam Çerçevesi

el-Bakara 2/245. âyetin yer aldığı pasaj, genel olarak infakın teşviki, malların Allah yolunda sarf edilmesi ve müminlerin gönüllerindeki tereddütlerin giderilmesi bağlamında şekillenmektedir. Sûrenin bu bölümünde malların infak edilmesi, Allah yolunda mücadele edenlerin desteklenmesi ve bu uğurdaki harcamaların karşılıksız kalmayacağı vurgulanır.

Bu bağlam içerisinde yer alan “مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا”/Kim Allah’a güzel bir borç verecek olursa...” ifadesi, klasik tefsirlerde “Allah yolunda infak etmeye yönelik güçlü bir teşvik ve taltif üslubu” olarak yorumlanmıştır. Müfessirler, burada geçen “borç verme” teşbihinin, kulun infak ettiği malın misliyle karşılanacağına dair güven telkin ettiğini özellikle vurgulamışlardır. Taberî (öl. 310/923), bu ifadeyi “Allah yolunda infak etmek, muhtaçlara ve cihad ehline destek olmak” şeklinde açıklamış; teşbihin ise mü’minin harcadığı malın mutlaka karşılık bulacağına işaret ettiğini ifade etmiştir.^[21] Begavî (öl. 516/1122) ve Zeccâc (öl. 311/923) da “karz” kelimesinin Arapçada “kişinin malından karşılığını almak üzere bir parçayı ayırması” anlamına geldiğini belirterek bu üslubun mükâfat güvencesini pekiştirdiğini^[22] kaydetmişlerdir.

Âyetin devamındaki “فِيضَاعُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً”/O da onu kendisine kat kat artırır.” ifadesi ise, ilâhî artırmanın hem miktar hem de mahiyet bakımından sınırsız olduğuna işaret eden bir başka teşvik unsurudur. Klasik tefsirlerde mükâfatın en az yedi yüz kata ulaşabileceğine dair rivayetler zikredildiği gibi, artırmanın sınırının insan tarafından bilinemeyecek derecede geniş bırakıldığı da özellikle vurgulanmıştır. Taberî, bu kısmı “Allah’ın kulunun infakını, sınırı bulunmayan çoklu katlarla artıracığı vaadi”^[23] olarak yorumlamıştır. Süddî (öl. 127/745) ve Hasan-ı Basrî’ye (öl. 110/728) nispet edilen “Bu artırmanın ne kadar olduğu hiç kimse tarafından bilinemez.”^[24] ifadesi de aynı yorumu destekler. Ebû Hayyân (öl. 745/1344) da Hasan-ı Basrî ve İbn Abbâs’ın (öl. 68/687-88) görüşlerini naklederek bu belirsiz bırakmanın teşvik niteliğini güçlendirdiğini belirtir.^[25]

Bu çerçevede müfessirler, âyetin hem infak amelinin değerini hem de bu amel karşılığının Allah’ın katında saklı olduğunu vurgulayan bir üslup taşıdığını ifade ederler. Kullanılan teşbihler, mübalağalı ifadeler ve sınırsız artırmaya dair ima, infakı yalnızca mali bir yükümlülük olmaktan çıkararak ibadet, teslimiyet ve toplumsal dayanışma boyutlarıyla ilişkilendirmektedir. Bu bağlam tespiti, ilerleyen kısımlarda incelenecek kıraat vecihlerinin anlam alanına katkısını kavrayabilmek için gerekli zemini oluşturmaktadır.

2.1.2. Kıraat Vecihlerinin Tasnifi

el-Bakara 2/245’teki “فِيضَاعُهُ” lafzı sahih kıraatler bağlamında dört farklı vecihle rivayet edilmiştir. Bu vecihler, kelimedeki elifin bulunup bulunmaması, ‘ayn harfinin teşdîd veya tahfîfli oluşu ve fâ harfinin ‘râbî^[26] bakımından ortaya çıkan farklara göre tasnif edilmiştir. Klasik kıraat literatüründe bu vecihler şu şekilde yer almaktadır:

[21] Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerir el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2000), 5/282-283; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum’a Damîriyye - Süleyman Müslim el-Haraş (Riyad: Dâru Tayyibe, 1997), 1/294.

[22] Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/294; Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Seriyî b. Sehl el-Bağdâdî ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh* (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1988), 1/324-325.

[23] Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5/286.

[24] Ebû İshak Ahmed b. Muhammed es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsiri’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 2002), 2/206.

[25] Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhîti fi’t-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999), 2/566-567; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/295-296.

[26] Burada kastedilen fâ harfi, kelimenin kök yapısında ‘ayn harfinden sonra yer alan ve lâmü’l-fi’l konumunu teşkil eden son harftir. bk. (فيضاعفه).

- 1) **فِيضَاعُهُ**: Elifsiz, 'ayn harfi müşedded ve fâ harfi merfû okunur. Bu vecih İbn Kesîr (öl. 120/738) ve Ebû Ca'fer'den (öl. 130/747) rivayet edilmiştir.
- 2) **فِيضَاعُهُ**: Elifsiz, 'ayn harfi müşedded, ancak fâ harfi mansûb okunur. Bu okuyuş İbn Âmir (öl. 118/736) ve Ya'kûb'dan (öl. 205/821) nakledilmiştir.
- 3) **فِيضَاعُهُ**: Elifli, 'ayn harfi muhaffef ve fâ harfi mansûb olarak okunur. Bu vecih Âsım'dan (öl. 127/745) rivayet edilmiştir.
- 4) **فِيضَاعُهُ**: Elifli, 'ayn harfi muhaffef ve fâ harfi merfû okunur. Bu okuyuş Nâfi' (öl. 169/785), Ebû Amr (öl. 154/771), Hamza (öl. 156/772), Kisâî (öl. 189/805) ve Halef'ten (öl. 229/843) aktarılmıştır.^[27]

Bu dört vecih, kelimenin ses ve biçim özelliklerindeki değişimlere dayanmakta olup tasnif, klasik kıraat eserlerinde bu üç unsur (elif, teşdîd/tahfif, i'rab) çerçevesinde yapılmıştır.

2.1.3. Dilsel Tevcîh (Sarfî ve Nahvî)

el-Bakara 2/245'teki "**فِيضَاعُهُ/فِيضَاعُهُ/فِيضَاعُهُ**" vecihleri hem sarfî hem nahvî düzeyde ortaya çıkan farklı unsurların birleşiminden meydana gelen çok katmanlı bir dilsel yapıya sahiptir. Sarf bakımından, kelimenin tef'îl (تفعيل) veya mufâ'ale (مفاعلة) babına dâhil oluşu belirleyici rol oynarken; nahvî açıdan vecihler, ref' (رفع) ve nasb (نصب) i'rabları çerçevesinde "**فِيضَاعُهُ/فِيضَاعُهُ**" fiilinin cümledeki konumuna göre anlam farklılaşması ortaya koymaktadır. Aşağıda her bir vecih, ilgili imamların okuyuşuna göre sarfî ve nahvî tevcih birlikte değerlendirilerek ele alınacaktır.

1) İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer'in Okuduğu "**فِيضَاعُهُ**" Vechi

Sarfî tevcih açısından bakıldığında bu vecih, elifsiz ve 'ayn harfinin teşdîdli oluşuyla tef'îl babına dâhildir. Tef'îl babı, âlimlerin beyanına göre "artırmayı yoğunlaştıran ve tekrar fikrini vurgulayan bir kalıp"tır.^[28] Buna göre "**فِيضَاعُهُ**", "iki kat artırma, yoğunlaştırılmış çoğaltma ve tekrara dayalı bir artırma" anlam alanını öne çıkarır. Sarfî yapı, artırmanın sınırlı fakat güçlü bir şekilde gerçekleştiğini gösterir.^[29]

Nahvî Tevcih açısından bakıldığında bu vecihte fiil merfû olduğundan, cümlede iki nahvî ihtimal vardır: Birincisi, sıla cümlesine atıf olarak değerlendirilmesidir. Ebû Ali el-Fârisî, ref' okuyuşunun birinci gerekçesini şöyle beyan eder: "أحدهما العطف على ما في الصلة/لرفع وجهان: أحدهما العطف على ما في الصلة" Birinci gerekçesi vardır: İlki fiilin sıla cümlesine atfedilmesidir." Bu takdire göre cümlede iç bütünlüğü şu şekilde kurulur: "**فِيضَاعُهُ** كَمَنْ دَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا **فِيضَاعُهُ**"/*Kim Allah'a güzel bir borç verirse Allah da onu kat kat artırır.*" İkincisi ise istînâf (bağımsız yeni cümle) olarak kabul edilmesidir. Ebû Ali'nin ikinci gerekçesi şöyledir: "والآخِرُ أَنْ يَكُونَ اسْتِنَافًا"/İkinci gerekçe fiilin istînâf kabul edilmesidir."^[30] Bu durumda "**فِيضَاعُهُ**", ikrâz fiilinden (يُقْرِضُ) bağımsız yeni bir haber cümlesi olur. Dolayısıyla bu vecihte artırma, mutlak ve doğrudan bir ilâhî fiil olarak ifade edilmiştir.^[31]

[27] Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Sab'a*, thk. Halef Hüseyin Sâlih el-Cubûrî (Riyad: Dâru Tefsîr, 2023), 424-425; Ebû Amr Osman b. Se'îd ed-Dânî, *et-Teyisîr fi'l-kirâti's-seb'*, thk. Otto Pretzl (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2013), 89; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2206.

[28] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 1/163; Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat*, thk. Saîd el-Afgânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 137-138; Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kirâti's-seb'*, thk. 'Abdü'l-Âl (Beirut: Dâru's-Şurûk, 1979), 98; Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Harîrî, *eş-Şifâ fi 'ileli'l-kirâat*, thk. Sâlih el-İmârî - Habîbüllâh es-Sülemî (Dimaşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2023), 1/252-254.

[29] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 1/163; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat*, 137-138; İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 98; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/252-254.

[30] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 164.

[31] Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, 1999), 6/498-501.

2) İbn Âmir ve Ya'kûb'un Okuduğu "فِيضَعْفُهُ" Vechi

Sarfî tevcîh açısından bu vecih elifsiz ve teşdîdli olduğu için tef'îl babının anlam örgüsünü taşır. Tef'ilde artırma, yoğun, dar kapsamlı ve tekrar temellidir. Dolayısıyla bu vecih, İbn Kesîr'in okuyuşuyla aynı sarfî semantiğe sahiptir. Aradaki fark yalnızca i'rab düzeyindedir.

Nahvî tevcîh açısından bakıldığında bu vecihte fiilin mansûb oluşu, müfessirler ve hüccet âlimleri tarafından cevap-ı istifhâm olarak açıklanmıştır. Mekkî b. Ebî Tâlib bu durumu şöyle temellendirir: "فُنْصَبَ عَلَى الْجَوَابِ الْاسْتِفْهَامَ... حَمِلَ الْكَلَامُ عَلَى الْمَعْنَى... فُنْصَبَ عَلَى الْجَوَابِ الْاسْتِفْهَامَ" / Kelam anlam üzerine hamledilmiş ve fiil istifhamın cevabı olarak nasb edilmiştir."^[32] Bu takdirde cümle, "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفُهُ؟" / *Kim Allah'a güzel bir borç verebilir ki Allah da onu kat kat artırsın?*" şeklinde şartlı bir anlam kazanır.^[33]

3) Âsım'ın Okuduğu "فِيضَاعِفُهُ" Vechi

Sarfî açıdan bu vecih, elifli ve muhaffef 'ayn ile okunması sebebiyle mufâ'ale babına dâhildir. Mufâ'ale babı, tef'île göre daha geniş, açık uçlu ve çoğunlukla iki katla sınırlı olmayan bir artırma anlamı taşır. İbn Hâleveyh bu farkı "Mudâ'afe (mufâ'ale) taz'îften (tef'ilden) daha kuvvetlidir."^[34] şeklinde ifade eder. Harîrî ise "المضاعفة هو الزيادة... مثله أو مثليه أو أكثر" / Taz'îf de mudâ'afe de artırmadır; bir kat, iki kat veya daha fazlası olabilir."^[35] Bu ifadeler mufâ'ale babının genişletilmiş ve kademeli artırma anlamını destekler.

Nahvî tevcîh açısından bu vecihte fiilin mansûb okunması, İbn Âmir ve Ya'kûb kıraatinde olduğu gibi cevap-ı istifhâm olarak değerlendirilmektedir. Yani fiil, kendisinden önce gelen "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفُهُ؟" istifhamının (soru cümlesinin) cevabı konumundadır. Bu durumda âyet, "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفُهُ؟" / *Kim Allah'a güzel bir borç verebilir ki Allah da onu kat kat artırsın?*" anlamını taşır. Dolayısıyla mansûb okuyuşta artırma, 'borç verme' fiilinin gerçekleşmesine bağlı bir sonuç (şartlı bir cevap) olarak ifade edilir.^[36]

4) Nâfi', Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halef'in Okuduğu "فِيضَاعِفُهُ" Vechi

Sarf açısından bu vecih de bir önceki gibi mufâ'ale babının anlam örgüsünü taşır. Elifli ve muhaffef 'ayn, artırmanın açık uçlu ve genişletilmiş boyutunu ifade eder.^[37]

Nahvî açıdan ref' vechi İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer'in okuduğu "فِيضَعْفُهُ" gibi iki şekilde yorumlanmıştır: Birincisi sila cümlesine atıf, ikincisi ise istînâf olarak kabul edilmesidir. Cümlenin takdiri, "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفُهُ؟" / *Kim Allah'a güzel bir borç verirse Allah da onu kat kat artırır.*" şeklinde olur. Dolayısıyla bu vecihte artırma, doğrudan ve bağımsız bir ilâhî fiil olarak sunulmuştur.^[38]

Sonuç olarak el-Bakara 2/245'teki dört vecih, sarfî ve nahvî düzeylerin birbirini tamamladığı bir dilsel tevcîh bütünlüğü sergilemektedir. Tef'îl babına dayanan vecihler (فِيضَعْفُهُ/فِيضَاعِفُهُ) artırmayı daha yoğun ve sınırlı, mufâ'ale babına dayanan vecihler (فِيضَاعِفُهُ/فِيضَاعِفُهُ) ise daha genişletilmiş ve kademeli bir çoğaltma olarak tasvir etmektedir. Ref' vecihleri artırmayı bağımsız bir ilâhî ceza/haber cümlesi hâline getirirken; nasb vecihleri artırmayı istifhâm yapısına bağlı şartlı bir sonuç hâline dönüştürmektedir. Böylece dört vecih arasında bir anlam çatışması değil, klasik müelliflerin

[32] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Kesf*, 1/300-301.

[33] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 164.

[34] İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 98.

[35] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/252-254.

[36] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 164; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Kesf*, 1/300-301; Mehmet Efe, "Hadîd Süresindeki Kıraat Farlılıkları ve Manaya Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (2019), 429.

[37] İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 98.

[38] Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/498-501.

açıkça vurguladığı üzere bir semantik mertebe farkı söz konusudur. Bu dilsel çeşitlilik, ayetin infak-mükâfat ilişkisini farklı derecelerde görünür kılarak, ilâhî artırmanın hem yoğunlaştırılmış (tef'îl) hem de açık uçlu (mufâ'ale) boyutlarını birlikte ifade etmesine imkân tanımaktadır.

2.1.4. Vecihlerin Tefsirî Tevcîhi ve Mânaya Delâleti

el-Bakara 2/245'in yer aldığı bölüm, daha önce âyetin bağlamı başlığında değinildiği üzere, infakın teşvik edilmesi, Allah yolunda mücadele edenlerin desteklenmesi ve müminlerin mallara aşırı güven duygusunun kırılması doğrultusunda şekillenmektedir. İbn Âşûr (öl. 1973), söz konusu âyetin "أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَآئِكَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ" [40] ile "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ" [39] ile ayetleri arasına i'tirâzî bir cümle (ara söz) olarak yerleştirildiğini ve burada Allah rızası için yapılan infakı teşvik eden bir istitrâd bulunduğunu belirtir. Dolayısıyla burada hem savaş hazırlığı için yapılan harcamalar hem de genel anlamda Allah rızası için gerçekleştirilen infaklar birlikte dikkate sunulmuştur. [41] Bu bağlamda "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا" / *Kim Allah'a güzel bir borç verecek olursa...* [42] ifadesi, müminin imkânı ile ilâhî mükâfat arasındaki bağı belirginleştiren ve âyetin anlam örgüsünün merkezine yerleştirilmiş bir cümledir.

Tefsirler, "أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَآئِكَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ / güzel bir borç" terkiibini hem lafzî hem mecazî düzeyde ele almıştır. Taberî, "Karz, kişinin malını başkasına verip zamanı gelince mislini geri almasıdır." [43] diyerek, burada kullanılan "karz"ın aslında bir "mecâz-ı teşbîhî" olduğunu; müminin Allah yolunda yaptığı infakın, dünyada verdiği malın âhirette daha fazlasıyla kendisine dönecek olması bakımından "borç verme"ye benzetildiğini vurgular. [44] Zeccâc ve Begavî de "Karz, karşılık beklenen her amel için kullanılan bir isimdir." [45] ifadesiyle kelimeyi "karşılığı mutlaka verilecek amel" kavramıyla irtibatlandırır; böylece "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ" / *Allah'a borç verir*" şeklindeki isnadın, Allah'ın ihtiyaç sahibi olduğu anlamına gelmediğini, aksine sevabı kesin olan bir vadin altını çizdiğini belirtirler. [46] Klasik müfessirler ayrıca (مَنْ ذَا الَّذِي...) istifhâmının bu bağlamda teşvik edici bir üslup taşıdığına dikkat çekerler. [47] Kiyâ el-Harrâsî (öl. 504/1110), bu istifhâmın "hayır ve infaka yönlendiren en nazik ve en etkili teşvik biçimi" [48] olduğunu belirtir. İbn Âşûr ise bu ifadede açık bir "infaka özendirme (tahzîz)" [49] bulunduğunu ifade eder.

Müfessirler, âyeti yalnızca teorik bir ilke olarak bırakmamış, amelî örneklerle de somutlaştırmışlardır. Taberî, Râzî (öl. 606/1210), İbn Atıyye (öl. 541/1147) ve diğerleri, âyetin nüzûlü üzerine sahâbî Ebü'd-Dahdâh'ın içinde yüzlerce hurma ağacı bulunan bahçesini bu âyetin teşvikiyle tasadduk ettiğini nakledecekler. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Ebü'd-Dahdâh için cennette ne çok sarkmış hurma salkımı vardır!" [50] buyruğu, karzın karşılığının yalnızca sayısal bir artış değil, nitelik bakımından da bambaşka bir cennet nimetleri dünyası olduğunu gösteren çarpıcı bir örnek

[39] "...Şu diyarlarından çıkanları görmedin mi?", el-Bakara 2/243.

[40] "...İsrâiloğulları'nın ileri gelenlerini görmedin mi?", el-Bakara 2/246.

[41] Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 2/481.

[42] el-Bakara 2/245.

[43] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/282.

[44] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/282.

[45] Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/325; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/294; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethü'l-kadîr* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1997), 1/300.

[46] Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/325; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/294; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, 1/300.

[47] Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/500; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 2/565-566; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/481.

[48] Ali b. Muhammed b. Ali el-Kiyâ el-Harrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Mûsâ Muhammed Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/221.

[49] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/481-482.

[50] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 19/464.

olarak sunulur. Buna karşılık Yahudilerin, “Allah fakir, biz zenginiz.”^[51] sözü, âyette yer alan teşbihî ifadeyi literal bir anlamla yorumlayıp çarpıtmanın dikkat çekici bir örneği olarak zikredilir.^[52]

“فِيضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً/Allah da onu kendisine kat kat artırır.” cümlesi, tefsirlerde hem nicel çoğalma hem de açık uçlu bir mükâfat ufku ile açıklanır. Taberî, bazı rivayetlere dayanarak bu artışın “bire karşılık yedi yüz kat” olduğunu nakleder ve bunun el-Bakara 2/261’deki “سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبَلَةٍ مِائَةٌ”/yedi başak, her başakta yüz dane” teşbihiyle irtibatlı olduğunu belirtir.^[53] Râzî ve Ebû Hayyân ise “أَضْعَافًا كَثِيرَةً” ifadesinin bilerek mübhem bırakıldığını, zira teşvik (terğîb) üslubunda sınırları açıkça belirlenmemiş bir vaadin, rakamsal bir tavan konulmuş vaatlerden daha etkili olduğunu vurgular; bu nedenle bazı müfessirler, burada kastedilen artışın mahiyetini “لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ”/ancak Allah’ın bildiği^[54] bir genişlikte olduğunu söylemiştir.

Müfessirlerin önemli bir kısmı, burada yer alan kıraat vecihleri ile tefsirî anlam ufku arasındaki ilişkiye de temas eder. Râzî, Ebû Hayyân, Begavî, Şevkânî (öl. 1250/1834) ve diğerleri, “فِيضَاعِفُهُ” şeklindeki müşedded-muhaffef ve ref’-nasb vecihlerini zikrettikten sonra, bu farklılıkların birbirini dışlayan değil, aynı “artırma” fiilinin çeşitli söyleyiş biçimleri olduğunu belirtirler. Bir yandan tef’îl kalıbının “sınırlı fakat yoğun artırma”yı (iki katına çıkarma, tekrarlarla güçlendirme) çağrıştırması, diğer yandan mufâ’ale kalıbının “iki kattan başlayıp yukarı doğru açılan, sınırı belirsiz bir artışı” ifade etmesi, “kat kat artırma” vaadinin dilsel boyutunu zenginleştiren iki katman olarak yorumlanır. Bu bakımdan hüccet kitaplarında dile getirilen “التضعيف لما يُحَدِّد، والمضاعفة”/Taz’îf sınırlandırılabilir artırmalar içindir; mudâ’afe ise sınırlandırılmayan artırmalar içindir.” ayrımı, tefsirlerdeki “sınırlı-sınırsız ecir” tasvirleriyle aynı anlam eksenine işaret eder.^[55]

Âyetin sonunda yer alan “وَاللَّهُ يَقْضِي وَيَنْصِطُ وَاللَّهُ تَرْجَعُونَ/Allah (rızkı) daraltır da genişletir de ve yalnız O’na döndürüleceksiniz.” cümlesi, tefsirlerde hem itikadî hem ahlâkî bir ilke olarak okunmuştur. Râzî’ye göre burada “kabz ve bast”, sadece maddî rızkın daraltılıp genişletilmesi değil, aynı zamanda kalplerin infaka açılıp kapanması anlamına da gelmektedir; kulun infak edebilmesi, Allah’ın kalbini “bast” etmesiyle mümkün olur.^[56] Begavî ve Şevkânî ise bu ifadeyi, “Allah’ın genişlettiği malı O’nun yolundan esirgeyen kimsenin, bu nimetin kabz ile geri alınması tehdidiyle” bağlantılı yorumlar; “وَاللَّهُ تَرْجَعُونَ/O’na döndürüleceksiniz.” ibaresini de infak-ihmâl tercihinin kaçınılmaz âhîret muhasebesi ile sonuçlanacağına dair güçlü bir uyarı olarak görürler.^[57] Böylece âyet, kıraat vecihlerinin açtığı dilsel imkânlarla, infakın “karz” mecazı üzerinden nasıl bir ilâhî ikram ve imtihan alanına dönüştüğünü bütüncül bir şekilde göstermektedir.

2.2. el-A’râf 57. Âyet (بُشْرًا)^[58]

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنَاهُ لِبَلَدٍ مِّمَّاتٍ
فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

[51] Âl-i İmrân 3/181.

[52] Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5/286-287; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 4/498-500; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 2/565-567; Ebû Muhammed ‘Abdü’l-Hak İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, thk. ‘Abdü’s-Selâm ‘Abdü’s-Şâfi (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 1/329-330; Raşit Küçük, “Ebü’d-Dahdâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 10/309-310.

[53] Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2/287-288.

[54] Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 4/500-501; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 2/567; Şevkânî, *Fethü’l-kadîr*, 1/301.

[55] Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 4/498-500; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 2/265-267; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/295-296; Şevkânî, *Fethü’l-kadîr*, 1/299-301; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/253.

[56] Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 4/500-501.

[57] Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/295-296; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 2/567; Şevkânî, *Fethü’l-kadîr*, 1301.

[58] “بُشْرًا” lafzı Kur’ân-ı Kerim’de yalnızca el-A’râf 57. âyette değil; el-Furkân 48. âyet ve en-Neml 63. âyette de yer almaktadır. Bu âyetlerde lafız, rüzgârların rahmetin gelişini haber veren veya bu süreci hazırlayan bir unsur olarak gönderilmesini ifade eden ortak bir anlam alanı içerisinde kullanılmaktadır. Ayrıca söz konusu âyetlerdeki “بُشْرًا” lafzı, kıraat imamları tarafından aynı vecih çeşitliliğiyle okunmuştur. Başka bir ifadeyle, el-A’râf sûresi 57. âyette tespit edilen kıraat vecihleri,

“Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O’dur. Nihayet o rüzgârlar ağır bir bulut yüklenince onu ölü bir memlekete sevk ederiz. Orada suyu indirir ve onunla türlü türlü meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız.”

2.2.1. Âyetin Bağlamı ve Temel Anlam Çerçevesi

el-A'râf 7/54. âyetten itibaren gelen pasajı, Allah’ın kâinattaki mutlak hâkimiyetini ve yaratılış düzeni üzerindeki tasarrufunu konu edinmektedir. Gece ile gündüzün dönüşümü, güneş ve ayın belirlenmiş bir ölçüye göre hareket etmesi gibi kozmik unsurlar, sûnenin bu bölümünde ilâhî kudretin delilleri olarak peş peşe zikredilir.^[59] Bu bütüncül kozmik tasvirde hemen sonra gelen 57. âyet, dikkati göklerden yeryüzüne yönelterek tabiatta işleyen rahmet sürecine temas eder.

Âyetin başındaki “وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ” ifadesi, rüzgârların yağmurdan önce gelen bir hazırlık ve müjde niteliği taşıdığını belirtir. Müfessirler rüzgârların bulutları sürüklemeye, toplama veya hareketlendirme işlevini yağmurun gelişine zemin hazırlayan ilk aşama olarak değerlendirmiştir. Bu yönüyle âyet, rahmet sürecinin başlangıç halkasını tabii bir gözlem üzerinden ortaya koyar.^[60] Devamında bulutların sevki, yoğunlaştırılması ve yağmurun indirilmesi zikredilir. Son kısımdaki “كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى” ifadesi ise yağmurun ölü toprağı diriltmesine yapılan vurguyu ahiretteki dirilişe yönlendiren bir örneklendirme olarak sunar. Böylece âyet hem rahmetin yeryüzündeki tezahürünü hem de bu sürecin diriliş gerçeğine işaret eden yönünü aynı bağlam içinde bütünlükle ortaya koymaktadır.^[61] Bu bağlam tespiti, ilerleyen kısımlarda incelenecek kıraat vecihlerinin anlam alanına katkısını kavrayabilmek için gerekli zemini oluşturmaktadır.

2.2.2. Kıraat Vecihlerinin Tasnifi

el-A'râf 7/57'deki “بُشْرًا/نُشْرًا/نُشْرًا/نُشْرًا” lafızları sahih kıraatler bağlamında dört temel vecihle rivayet edilmiştir. Bu vecihler, kelimenin baş harfinin bâ veya nûn olmasına, bu harflerin damme veya fetha ile harekelenmesine; ayrıca şîn harfinin damme veya sükûn ile okunmasına göre farklılaşmaktadır. Klasik kıraat kaynaklarında tasnif şu şekildedir:

- 1) بُشْرًا: Bâ harfinin dammeli, şîn harfinin sâkin ve kelimenin fetha ile tenvinli okunması olup bu vecih Âsım’dan rivayet edilmiştir.
- 2) نُشْرًا: Hem nûn hem de şîn harfinin dammeli okunmasıyla gerçekleşen vecih olup İbn Kesîr, Nâfi’, Ebû Amr, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb’dan aktarılmıştır.
- 3) نُشْرًا: Nûn harfinin dammeli, şîn harfinin ise sâkin okunmasıyla oluşan bir vecih olup İbn Âmir’den nakledilmiştir.
- 4) نُشْرًا: Nûn harfinin fethalı ve şîn harfinin sâkin okunmasıyla meydana gelen bir vecih olup Hamza, Kisâi ve Halef’ten rivayet edilmiştir.^[62]

Bu dört vecih, kelimenin baş harfi, bu harfin harekesi ve şîn harfinin telaffuz biçimindeki değişikliklere dayanmaktadır. Klasik kıraat kaynaklarında tasnif de bu üç esas üzerinden yapılmıştır.

el-Furkân 48 ve en-Neml 63. âyetlerde de aynı imamlar tarafından nakledilmiştir. Ancak çalışmanın kapsamı ve amacı gereği, bu kullanımlar arasından yalnızca el-A'râf 57. âyette yer alan “بُشْرًا” lafzı incelemeye konu edilmiş; diğer âyetlerdeki kullanımlara ayrıca temas edilmemiştir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2318.

[59] Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 12/482-495.

[60] Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur’ân* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 1/381; Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 12/490-495; Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmidî’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986), 2/110-112; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 3/238; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi'l-Kur’ân*, thk. İbrahim el-Berdûnî (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1964), 7/228-231; İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *el-Misbâhu'l-münîr fi tehzîbi tefsîri İbn Kesîr*, thk. Heyet (Riyad: Dâru’s-Selâm, 2000), 480-481.

[61] Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 12/490-495; İbn Kesîr, *el-Misbâhu'l-münîr*, 481; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, 2/243-246.

[62] İbn Mücâhid, *es-Seb’â*, 528-529; Dâni, *et-Teysîr*, 118; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2318.

2.2.3. Dilsel Tevcîh (Sarfî ve Nahvî)

el-A'râf 7/57'deki "بُشْرًا/نُشْرًا/نُشْرًا" kıraat vecihleri, tek bir kökün farklı çekimlerinden ibaret değildir; "بشر" ve "نشر" olmak üzere iki ayrı köke dayanır ve el-Bakara 2/245'te olduğu gibi hem sarfî hem nahvî bakımdan zengin bir çeşitliğe sahiptir. Bu sebeple vecihler, öncelikle kelimenin hangi kökten türediği (sarfî tevcîh), ardından da cümlede hangi görevde kullanıldığı (nahvî/i'rab tevcîhi) dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Aşağıda her bir vecih için bu iki boyut birlikte ele alınacaktır.

1) Âsım'ın Okuduğu "بُشْرًا" Vechi

Âsım'ın okuduğu "بُشْرًا" kelimesi, sarf bakımından "بشر" köküne bağlı olup "بُشْرَى" ve "بِشَارَةٌ" (müjde, sevindirici haber) alanına işaret eder.^[63] Nitekim Harîrî, "بُشْرًا" vechinin "بُشْرًا" ve "بِشَارَةٌ" kökünden geldiğini kaydetmektedir.^[64] Bu sarfî tercih, Rûm 46'daki مَبَشِّرَاتٍ الرِّيَاحِ "rüzgârları müjdeleyici olarak gönderir" âyetinin de işaret ettiği üzere, rüzgârların yağmurdan önce gelen bir rahmet müjdecisi olarak tasvir edilmesiyle doğrudan uyumludur.^[65] Bu çerçevede "بُشْرًا", lafzî klasik kaynaklarda genellikle "بِشِيرَةٌ/بِشِيرٌ/بِشِيرٌ" türü bir çoğul olarak, rüzgârların yağmurun gelişini haber veren "müjdecî" sıfatını taşıdığı bir form şeklinde açıklanır.^[66] Böylece sarfî açıdan kelime, rüzgârı, rahmetin gelişine dair haberi taşıyan bir unsur olarak niteleyen bağımsız bir yapı hâline gelir.

Nahiv bakımından "بُشْرًا" lafzî, ağırlıklı olarak mansûb hâl konumunda değerlendirilir. Buna göre cümlenin iç takdiri "بُشْرًا يُرْسِلُ الرِّيَاحَ" Allah rüzgârları müjdeleyici bir hâlde gönderir." şeklindedir. Cem' bir form olarak bu hâl doğrudan "الرِّيَاحَ" kelimesinin hâli kabul edilir.^[67] Tefsirlerde bu vecih, özellikle "الرِّيَاحَ مَبَشِّرَاتٍ"^[68] âyetiyle birlikte okunarak, rüzgâr-yağmur ilişkisinin "müjde" eksenini öne çıkaran bir dilsel yapı olarak kabul edilir.^[69] Böylece "بُشْرًا" kıraati, sarfî ve nahvî veriler ışığında değerlendirildiğinde, rüzgârların rahmet yağmurunun yaklaştığını haber veren bir müjdecî rolü üstlendiğini vurgular.

2) İbn Kesîr, Nâfi' ve Ebû Amr'ın Okuduğu "نُشْرًا" Vechi

İbn Kesîr, Nâfi' ve Ebû Amr'ın okuduğu "نُشْرًا" (nûn ve şîn mazmûme) kıraati, sarf açısından "نشر" köküne^[70] dayanmakta ve sarfî tevcîh açısından üç temel ihtimal taşımaktadır: Birinci ihtimalde "نُشْرًا" lafzî, "نُشْرٌ" kelimesinin çoğulu kabul edilir; tıpkı "صُبْرٌ" kelimesinin "صُبُورٌ"un ve "شُكْرٌ" kelimesinin "شُكُورٌ" lafzının çoğulu olması gibi.^[71] Bu bağlamda "نُشْرٌ" için "رُزْغَارٌ رِيحٌ نَشُورٌ إِذَا كَانَتْ طَيِّبَةً" Rüzgâr latif ve hoş eserse 'rîhun neşûr' denir.^[72] açıklaması yapılmış; Ebû Ubeyde ise "نُشْرًا مَفْرَقَةٌ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ" her taraftan dağınık hâlde esen rüzgârlar^[73] ifadesiyle bu tasviri somutlaştırmıştır. İkinci ihtimalde "نُشْرًا" vechi, "ناشرٌ" lafzının çoğulu olarak kabul edilir; tıpkı "نُزْلٌ" kelimesinin "نَزْلٌ"ün ve "شُهْدٌ" kelimesinin "شَاهِدٌ" lafzının çoğulu olduğu gibi.^[74] Bu yoruma göre rüzgâr, suyu ve bulutu yayan,

[63] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "bşr", 4/62.

[64] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/465-466; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[65] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/466.

[66] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/466; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[67] Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-'Ukberî, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (b.y.: İsa el-Bânî el-Halebî, ts.), 1/576; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîd*, 5/76-80.

[68] er-Rûm 30/46.

[69] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/490-492.

[70] Cevherî, *es-Sihâh*, 2/827-828.

[71] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[72] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[73] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[74] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477.

rahmeti taşıyan aktif bir özne/fâil olarak resmedilir. Üçüncü ihtimalde ise “نُشْرًا” lafzı; “الضَّعْفُ” ve “الْبُسْرُ” kelimelerinde olduğu gibi masdar olarak kabul edilir.^[75] Bu masdar kullanımında da üç alt imkân zikredilir: (1) “ذَوَاتُ نُشْرٍ” takdiriyle, muzâfın hazfî sonrası “yayma özelliğine sahip rüzgârlar” anlamı; (2) “نَاشِرَةٌ” takdiriyle masdarın hâl yerinde kullanımı: “جاءني فلان مشيًا/أتاني ركضًا/Falan bana yürüyerek geldi/Yanıma koşarak geldi.” örneklerinde olduğu gibi; (3) “يُنشُرُ نُشْرًا” takdirinde, fiilin hazfedilip masdarın mef’ûl-i mutlak olarak fiil anlamını tek başına yüklenmesi.^[76]

Bu sarfî çerçeveye paralel olarak “نُشْرًا” kıraati, i’rab bakımından da iki ana çizgide yorumlanmıştır: (1) Çoğul anlam alanını esas alan yorumda, kelime “الرِّيحُ نُشْرًا” takdiriyle, “her yönden esen, bulutu toplayan ve yeri canlandıran rüzgârlar”ı niteleyen mansûb hâl konumunda değerlendirilir. (2) Masdar yorumuna göre ise ya hâl makamında masdar ya da mahzûf fiile bağlı mef’ûl-i mutlak şeklinde değerlendirilmiştir.^[77]

Tefsir ve i’rab literatürü, bu i’rab ihtimallerini genellikle birbirini dışlayan anlamlar olarak değil, rüzgârın yayma, dağıtma, canlandırma fiillerini farklı açılardan vurgulayan yakın ihtimaller olarak görür. Bu bakımdan “نُشْرًا” kıraati, sarfî ve nahvî bütünlüğüyle rüzgâr-bulut-yağmur zincirinin dinamik hareketini öne çıkaran bir vecih niteliği kazanır.^[78]

3) İbn Âmir’in Okuduğu “نُشْرًا” Vechi

İbn Âmir’in okuduğu “نُشْرًا” (nûn mazmûme, şîn sâkin) vechi, kök ve temel anlam bakımından “نُشْرًا” ile aynı sahaya dahildir. Hücet kitaplarında bu iki vecih arasındaki farkı şöyle açıklar: Şîn’i dammeli okumak ile sâkin okumak iki farklı lehçedir; damme asıl kabul edilirken sükûn, “رُشَل-رُشَل” örneğinde olduğu gibi telaffuzu hafifletmek amacıyla tercih edilir.^[79] Bu açıklama “نُشْرًا” kelimesinin sarfî ve nahvî bakımdan “نُشْرًا” ile aynı üç yoruma (cem’-i sıfat, cem’-i ism-i fâil, masdar) imkân tanıdığını; farkın yalnızca ses bakımından hafiflik yönünden ortaya çıktığını gösterir. Bu nedenle “نُشْرًا” vechinde de çoğul anlamı esas alındığında kelime “الرِّيحُ نُشْرًا” takdirinde mansûb hâl olarak rüzgârların niteliğini ifade eder; masdar kabulünde ise “ذَوَاتُ نُشْرٍ”, “نَاشِرَةٌ” veya “يُنشُرُ نُشْرًا” takdirleri doğrultusunda masdar-hâl veya mef’ûl-i mutlak görevinde anlaşılır. Dammeli ve sâkin okuyuşun iki lehçe oluşu ve sükûnun özellikle sık kullanılan yapılarda telaffuzu hafifletmek için tercih edilmesi dikkate alındığında, masdarların Arapçada çoğul formlara göre daha yaygın oluşu “نُشْرًا” vechinin masdar olarak anlaşılmasını tabii kılmaktadır. Bununla birlikte bu vecih, sağladığı ses hafifliğine rağmen anlam ve i’rab bakımından önceki vecihle aynı çizgidedir.^[80]

4) Hamza, Kisâi ve Halef’in Okuduğu “نُشْرًا” Vechi

Hamza, Kisâi ve Halef’in okuduğu “نُشْرًا” (nûn meftûha, şîn sâkin) vechi, masdar kabul edilmektedir. Bu aynen “وَالنَّاشِرَاتِ نُشْرًا”^[81] âyetindeki yapı gibi olup “يُنشُرُ نُشْرًا” fiilinin masdarıdır.^[82] Ferrâ, “النَّشْرُ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبَةِ اللَّيْتَةِ الَّتِي تُنشِئُ السَّحَابَ”^[83] ifadesiyle “نُشْرًا” kelimesinin “bulutu

[75] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[76] Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/465-466; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-478.

[77] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[78] Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 12/490-492; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 14/286-289; İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, 2/411-413; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 5/76-80.

[79] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/478.

[80] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/478; Muhammed Ali Büyükkeleş, “Arapçada Müselles Olgusu ve Kur’ân’da Müselles Kelimeler”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 25/2 (Aralık 2025), 721.

[81] el-Mürselât 77/3.

[82] Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğâ*, thk. Abdüsselâm Hârûn (Kahire: Dâru’l-Mısıriyye, ts.), 11/231-232.

[83] Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/381.

oluşturan latif ve yumuşak rüzgârlar” için kullanıldığını dile getirmiştir. Bu sarfî çerçeveye göre “نَشْرًا”, rüzgârın bulutu meydana getiren, taşıyan ve rahmeti hazırlayan yayma/dağıtma fiilinin özünü temsil eden bir masdar konumundadır. Nahiv bakımından ise “نَشْرًا” için, “نُشْرًا/نَشْرًا” vecihlerinde de zikredilen üç i‘rab imkânı aynen söz konusudur: (1) En belirgin kullanımda “نَشْرًا” lafzı “يُنَشِّرُ نَشْرًا” yapısına bağlı mef‘ûl-i mutlak olarak fiilin kök anlamını pekiştirir; cümlenin iç takdiri “يُرْسِلُ الرِّيحَ نَشْرًا فَتَنْشُرُ السَّحَابَ نَشْرًا/O, rüzgârları gönderir de bulutu güçlü bir şekilde yayar.” şeklinde anlaşılabilir. (2) “نَشْرًا” lafzı, “أَنَا رَكْضًا” örneğinde olduğu gibi hâl konumunda kullanılan bir masdar olabilir; bu durumda “يُرْسِلُ الرِّيحَ نَشْرًا” ifadesi, “يُرْسِلُ الرِّيحَ نَاشِرَةً/Rüzgârları (yeri dirilten, bulutu yayan) bir hâlde gönderir.” anlamını taşır. (3) Muzâfın hazfiyle “ذَوَاتُ نَشْرٍ” takdiri de mümkün görülmüş; böylece kelime, rüzgârın yayma niteliğini taşıyan sıfat-hâl unsuru olarak da okunmuştur.^[84] Bu yönleriyle “نَشْرًا” vechi, rüzgârın rahmeti fiilen taşıyan ve dağıtan fonksiyonunu masdarın gücüyle öne çıkarır; sarfî ve nahvî tevcîh, rüzgâr-bulut-yağmur tasvirinin dinamik ve işleve dönük yüzünü tasvir eder.

Toplu olarak bakıldığında, el-A‘râf 7/57’deki kıraat vecihleriyle sarfî ve nahvî düzeyler arasında tam bir uyum bulunduğu görülür. “بُشْرًا” vechi, “بَشْر” kökünden gelen ve rüzgârları rahmetin müjdecisi olarak anlatan bir sarfî yapıya dayanmakta; i‘rab bakımından da “يُرْسِلُ الرِّيحَ” fiiline bağlı mansûb hâl konumunda bu müjdecî fonksiyonu dilsel olarak pekiştirmektedir. Buna karşılık “نُشْرًا”, “نَشْرًا” ve “نَشْرًا” vecihleri, “نَشْر” kökünden türeyen, rüzgârın bulutu yayma, gökyüzünü hareketlendirme ve yeryüzüne hayat taşıma işlevlerini öne çıkaran formlar hâlinde karşımıza çıkmaktadır. Çoğul sıfat yorumunda bu kelimeler, rüzgârları niteleyen çoğul hâl lafızları olarak; masdar yorumunda ise ya mef‘ûl-i mutlak ya da masdar-hâl olarak fiilin kök anlamını kuvvetlendirir.

Tefsir, hüccet ve i‘rab literatüründe bu i‘rab ihtimalleri birbirini nakzeden değil, bağlamın izin verdiği şekilde birbirini tamamlayan yorumlar olarak kabul edilmiştir. Böylece, “بُشْرًا” kıraati, rahmetin önceden haber verilmesi ve kalplerde ümit uyandırılması üzerinde durur; “نُشْرًا/نَشْرًا/نَشْرًا” kıraatleri ise rahmetin fiilen taşınması, yayılması ve yeryüzüne hayat vermesi üzerinde yoğunlaşır. Sonuçta el-A‘râf 7/57’deki rüzgâr-bulut-yağmur tasviri, bu dilsel tevcîhler sayesinde hem sarfî hem nahvî düzeyde zenginleşen, rahmeti hem haber hem de fiil boyutuyla kuşatıcı biçimde resmeden çok katmanlı bir anlam örgüsü kazanır.^[85]

2.2.4. Vecihlerin Tefsirî Tevcîhi ve Mânaya Delâleti

el-A‘râf 7/57. âyetteki kıraat vecihleri, daha önce ortaya konan sarfî ve nahvî çeşitlenmeyi aşan, rahmet-diriliş ekseninde birbirini tamamlayan anlam katmanlarına işaret etmektedir. Bu vecihler bir taraftan rüzgârların yağmurla ilişkili tabii işlevlerine ışık tutmakta, diğer taraftan da ölü toprağın diriltilmesi üzerinden ahiretteki ba‘ş hakikatine geçişi güçlendirmektedir. Böylece farklı okuyuşlar, bağlamın ana eksenini dağıtmadan, rahmet sürecinin değişik safhalarını öne çıkaran tefsirî bir bütünlük oluşturmaktadır; el-Bakara 2/245’te infak-mükâfat ilişkisini katmanlaştıran vecihler gibi, el-A‘râf 7/57’de de rahmet-diriliş çizgisi bu vecihler üzerinden tabakalı bir anlam örgüsü kazanır.^[86]

Birinci vecih olan “بُشْرًا” lafzı, rüzgârların yağmurdan önce gelen bir müjde niteliğini vurgular. Bu okuyuşa göre rüzgârlar, yağmurun yaklaştığını haber veren, insanlar nezdinde sevinç ve ümit uyandıran rahmet elçileri konumundadır. Nitekim tefsirlerde rüzgârların yağmuru müjdeleyen ve insanlar tarafından sevinçle karşılanan bir işaret olduğu sıkça vurgulanır; rüzgârın yağmurun

[84] Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/477-479.

[85] Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 12/490-492; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 5/76-80; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebu’s-Suûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 3/234; Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu’l-me‘âni*, thk. Ali Abdü’l-Bârî Atıyye (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994), 4/483-485.

[86] Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 12/482-495; Begavî, *Me‘âlimü’t-tenzîl*, 3/238; Şevkânî, *Fethü’l-kadîr*, 2/243-246; Kurtubî, *Ah-kâmü’l-Kur‘ân*, 7/228-231; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/110-112.

yaklaştığını haber verdiğine dair rivayetler bu anlayışın temel dayanaklarını oluşturur.^[87] Böylece “بَشْرًا” kıraati, rahmetin henüz gerçekleşmeden önce kalplerde oluşturduğu iç huzur ve beklenti atmosferine vurgu yapar; âyetin ilk kısmını, el-Bakara 2/245'te infak vaadiyle kalplerde güven duygusunun inşasına benzer şekilde, psikolojik bir hazırlık safhası olarak belirginleştirir.

İkinci vecih olan “نُشْرًا” kelimesi, rüzgârların başlangıçta dağınık veya katlı hâlde bulunan bulutları çözerek yayma ve bast etme işlevini öne çıkarır. Bu okuyuş, rüzgârların bulutları ufukların birleştiği yerlerden sürükleyip getirdiği, ardından onları gökyüzünde dilediği şekilde yaydığına dair anlatımlarla desteklenmektedir; böylece rüzgârın rahmet zincirinde sadece habercilik değil, fiilî hazırlık görevi de üstlendiği ortaya konur.^[88] Buna göre rüzgârlar yalnızca yağmurun habercisi olmayıp, rahmet yüklü bulutların toplanması, taşınması ve geniş bir alana yayılması sürecinde fiilî bir rol üstlenmektedir; bu da el-A'râf 7/57'deki tasvirin, rahmetin yeryüzüne inişinden önceki kozmik hazırlık safhasını ayrıntılandırıldığını gösterir.

Üçüncü ve dördüncü vecihler olan “نُشْرًا” ve “نُشْرًا” lafızları ise, aynı köke dayanan ancak farklı telaffuzlarla rivayet edilen iki ayrı okuyuş olup tefsirî açıdan aynı anlam sahasında değerlendirilmiştir. Bu iki vecihte rüzgârın, yağmur yüklü bulutları ölü toprağa doğru taşıyan bir vasıta hâline getirildiği; ağır bulutları yüklenerek rahmeti toprağa ulaştırdığı yönündeki rivayetler öne çıkar.^[89] Böylece rüzgârın, rahmet sürecinin daha ileri bir safhasında bizzat yağmur taşıyan ve dirilişi hazırlayan aktif bir unsur hâline geldiği vurgulanmış olur; yağmurun ölü toprağı diriltmesi ile insanların ba's günü kabirlerinden çıkarılışı arasındaki benzetme, bu safhada daha görünür hâle gelir.^[90] Tefsirlerde ayrıca, ölü toprağın yağmurla dirilişi üzerinden ahiret dirilişine yapılan benzetmeler, bu vecihlerin anlam alanını güçlendirmektedir; “كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى” ifadesi bu sembolik düzenin zirve noktasını teşkil eder.^[91]

Bu çerçevede dört okuyuş birlikte değerlendirildiğinde, âyetin rahmet tasvirinin üç ana safhada şekillendiği görülür: “بَشْرًا” okuyuşu rüzgârların yağmurdan önce gelen müjdeci yönünü; “نُشْرًا” vecih bulutların yayılması ve hazırlanması sürecini; “نُشْرًا” ve “نُشْرًا” vecihleri ise yağmurun taşınması, ağır bulutların yüklenmesi ve bunun ahiretteki ba's ile ilişkilendirilmesini öne çıkarmaktadır. Böylece ferşî kıraat farklılıkları, el-Bakara 2/245'te infak-mükâfat ilişkisini, el-A'râf 7/57'de ise rahmet-diriliş temasını birbirini tamamlayan boyutlarıyla görünür kılan tefsirî imkânlar sunmaktadır.^[92]

Sonuç

Bu çalışma, iki örnek kelime üzerinden yürütülen ayrıntılı inceleme sayesinde ferşî kıraat vecihlerinin anlam oluşumuna katkısının tek yönlü değil, çok katmanlı bir nitelik taşıdığını ortaya koymuştur. İncelenen vecihler, yalnızca kelimenin biçimsel varyantları değil, âyetin anlam akışına yön veren dilsel unsurlar olarak ön plana çıkmıştır. Özellikle sarfî yapıdaki değişikliklerin, fiilin ifade ettiği eylemin şiddeti, kapsamı veya sürekliliği üzerinde belirgin etkiler oluşturduğu; i'rab

[87] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/490-495; Ebû Muhammed 'Abdurrahmân İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezâr, 1997), 5/1501-1503; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, 2/243-246; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, thk. Muhammed Ali Beydan (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/477-478; Muhammed b. Ömer Salim Bâzmûl, *el-Kirâât ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm* (Cezair: Dâru'l-Mîrâsi'n-Nebevî, 2015), 1/139-142.

[88] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/490-495; İbn Kesîr, *el-Misbâhu'l-münîr*, 480-481; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/477-478; Bâzmûl, *el-Kirâât ve eseruhâ fi't-tefsîr*, 1/139-140.

[89] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/490-495; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/238-239; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 7/228-231.

[90] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/477-478.

[91] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/490-495; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/110-111; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/238-239; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/286-289; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, 2/243-246.

[92] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/490-495; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/110-111; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/238-239; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/286-289; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, 2/243-246; Bâzmûl, *el-Kirâât ve eseruhâ fi't-tefsîr*, 1/139-142; Yaşar Akaslan, “Kirâat-i Aşere'de Ferş Yönünden Farklılıklar”, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 22-24.

farklılıklarının ise cümle içindeki ilişki düzlemini yeniden kurarak yorum imkânlarını genişlettiği tespit edilmiştir.

el-Bakara 2/245'teki "فِيضَاعَهُ" lafzına dair çözümlenmeler, artırma fiilinin farklı kalıplarla okunmasının ilâhî mükâfatın mahiyetine dair çeşitli vurgu katmanları oluşturduğunu göstermiştir. Tef'îl kalıbı artırmayı sınırlı fakat yoğun ve belirgin bir çerçevede sunarken (iki katına çıkarma, tekrarlarla güçlendirme), mufâ'ale kalıbı açık uçlu ve genişleyen bir imkân alanı oluşturmaktadır. Aynı şekilde ref' ve nasb vecihleri, âyetin teşvik üslubu içinde iki farklı ilişki hattını ortaya koymakta; biri artırmayı soru yapısına bağlı bir karşılık hâline getirirken, diğeri bunu bağımsız bir ilâhî tasarruf olarak görünür kılmaktadır.

el-A'râf 7/57'deki "بَشْرًا" lafzına ilişkin incelemeler ise rüzgâr-bulut-yağmur döngüsünün tek bir işleyle sınırlı olmadığını, kıraat farklılıklarının bu süreci aşamalı bir yapıda tasvir etmeye imkân verdiğini ortaya koymuştur. Bir okuyuş rahmetin gelişini haber veren yönü belirginleştirirken, diğerleri bulutun sürüklenmesi, taşınması ve diriliş sürecini hazırlayan tabii unsurları öne çıkarılmaktadır. Bu çeşitlilik, âyetin sonunda yer alan diriliş vurgusunun daha somut bir zemin üzerinde anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Bu iki örnek birlikte değerlendirildiğinde, ferşî kıraat vecihlerinin tefsir literatüründe nasıl işlev gördüğüne dair daha genel bir çerçeve ortaya çıkmaktadır. İncelenen vecihler, müfessirler tarafından yalnızca rivayet farklılığı yahut lafzî çeşitlilik olarak ele alınmamış; bağlam, dilsel yapı ve âyetin genel anlam akışıyla irtibatlandırılarak tefsirî yorumu derinleştiren açıklayıcı imkânlar olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, kıraat vecihlerinin âyetin işaret ettiği anlam boyutlarını farklı yönlerden görünür kılmasına imkân tanımış; böylece metnin anlamı tek bir okuma biçimiyle sınırlı kalmaksızın genişletilmiştir. Nitekim bu çalışmada ele alınan örneklerde ferşî kıraat vecihlerinin kimi zaman anlamda yeni vurgu alanları açtığı, kimi zaman ise mevcut anlamı farklı bir dilsel çerçevede yeniden konumlandığı görülmektedir. Bu durum, ferşî kıraat farklılıklarının tefsir geleneğinde neden anlamı çoğaltan ve derinleştiren bir imkân alanı olarak ele alındığını açıkça ortaya koymaktadır.

Genel olarak çalışma, ferşî kıraat vecihlerinin hem dilbilimsel hem tefsirî boyutlarıyla birlikte değerlendirildiğinde, anlamın oluşumuna yönelik incelemelerde göz ardı edilmemesi gereken önemli bir potansiyel taşıdığını göstermekte; bununla birlikte bu vecihlerin bağlamı nasıl yönlendirdiği, tefsirî açıklamaları hangi noktalarda zenginleştirdiği ve yorum alanını hangi açılardan genişlettiğine dair dikkat çekici bir tablo ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. thk. Şu'ayb el-Arnâvut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Akaslan, Yaşar. "Kırâat-i Aşere'de Ferş Yönünden Farklılıklar". *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 6-31.
- Akcan, Resul. "Kıraat Farklılıklarının Fıkhî Hükümlere Etkisi Bağlamında Muhkem ve Müteşâbih: Cessâs Örneği". *Bilimname* 54 (Ekim 2025), 179-205. <https://doi.org/10.28949/bilimname.1688349>
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî*. thk. Ali Abdü'l-Bârî 'Atıyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Bâzmûl, Muhammed b. Ömer Salim. *el-Kırâat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*. Cezair: Dâru'l-Mîrâsi'n-Nebevî, 1436/2015.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye - Süleyman Müslim el-Haraş. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1417/1997.
- Büyükkeleş, Muhammed Ali. "Arapçada Müselles Olgusu ve Kur'ân'da Müselles Kelimeler". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 25/2 (Aralık 2025), 704-728. <https://doi.org/10.33420/marife.1743275>
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve shâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987.
- Çağıl, Necdet. *Kur'ân Belâgati ve Fonetîği Yönünden Kıraatler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Çakıcı, İrfan. "Âsım ve Hasan-ı Basrî'ye Ait Ferşî Kıraatlerin Tahlil ve Değerlendirmesi". *Mütefekkir* 12/24 (Aralık 2025), 495-512. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1780319>
- Çalyaka, Selvihan - Akkuş, Murat. "Kıraat İlminde İhticâc ve Tevcih Olgusuna Dâir Bir İnceleme". *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi* 10/2 (Kasım 2025), 105-115. <https://doi.org/10.58648/inciss.1627172>
- Çelik, İmran. "İbn Acîbe'nin el-Bahrü'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd Adlı Eserinde Kırâat Hususu ve Kırâat-Tasavvuf İlişkisi". *İslami İlimler Dergisi* 18/2 (Kasım 2023), 139-162. <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1411025>
- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kirâe*. thk. Abdurrahman er-Reyis. Beyrut: Dâru'l-Ğavsânî, 1. Basım, 1445/2024.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Se'îd. *el-Mûdih li mezâhibi'l-kurrâi ve'htilâfihim fi'l-fethi ve'l-imâle*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Se'îd. *et-Teysîr fi'l-kırâati's-seb'*. thk. Otto Pretzl. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1434/2013.
- Devserî, İbrâhîm b. Se'îd. *Muhtasarü'l-'ibârât li mu'cemi mustalahâti'l-kırâat*. Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1429/2008.
- Ebû Ali el-Fârisî, Hasan b. Ahmed. *el-Hücce fi 'ileli'l-kırâati's-seb'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. thk. Sıdkı Muhammed Cemîl. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/1999.

- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-akli's-selîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Efe, Mehmet. "Hadîd Süresindeki Kıraat Farklılıkları ve Manaya Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (2019), 415-435.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüğa*. thk. Abdüsselâm Hârûn. 16 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983.
- Halebî, Semîn. *ed-Dürri'l-mesûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Harîrî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed. *eş-Şifâ fi 'ileli'l-kırâât*. thk. Sâlih el-İmârî - Habîbüllâh es-Sülemî. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Ğavsânî, 1444/2023.
- Heyet. *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyetü'l-mütehassisa*. Mısır: el-Meclisü'l-E'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1423/2002.
- Hüseyin, Şâkir Mahmûd. *es-Siyâku ve delâletühü fi tevcîhi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1438/2017.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed 'Abdü'l-Hak. *el-Muharraru'l-vecîz*. thk. 'Abdü's-Selâm 'Abdü's-Şâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed 'Abdurrahmân. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezâr, 1417/1997.
- İbn Ebî Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed. *el-Mûdah fi vücûhi'l-kırâât ve 'ilelihâ*. thk. Ömer Hamdân. Cidde: el-Cemâ'atü'l-Hayriyye li Tahfizi'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1414/1993.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed. *Mü'cemü mekâyisi'l-lüğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'*. thk. 'Abdü'l-Âl. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1399/1979.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *el-Misbâhu'l-münîr fi tehzîbi tefsîri İbn Kesîr*. thk. Heyet. Riyad: Dâru's-Selâm, 1421/2000.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ. *Kitâbü's-Seb'a*. thk. Halef Hüseyin Sâlih el-Cubûrî. Riyad: Dâru Tefsîr, 1444/2023.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-kırâât*. thk. Saîd el-Afgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *Neşru'l-kırââti'l-aşr*. thk. Eymen Rüşdî Süveyd. 5 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1439/2018.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kılıç, Mehmet. "İsim-Fiil Kipi Dönüşümü Bağlamında Kıraat Farklılıkları ve Bunların Anlama Yansımaları". *Amasya İlahiyat Dergisi* 25 (Haziran 2025), 289-315. <https://doi.org/10.18498/amaillad.1635214>
- Kılıç, Süleyman. *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açından Basra Kıraat Ekolü*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.

- Kiyâ el-Harrâsî, Ali b. Muhammed b. Ali. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Mûsâ Muhammed Atıyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Koyuncu, Recep. "Hüccetü'l-Kıraât Literatürüne Kronolojik ve Sistematik Bakış". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (Aralık 2025), 274-299. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1731786>
- Kudat, Aydın. *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2020.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. İbrahîm el-Berdûnî. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 3. Basım, 1384/1964.
- Küçük, Raşit. "Ebü'd-Dahdâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/309-310. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî. Mısır: Dâru'n-Nahda, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırââti's-seb' ve 'ilelihâ ve hiccihâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014.
- Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâti'l-Kur'âniyye. *el-Müyesser fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Cidde: Dâru Vakfi Edvâi's-Şâtıbiyye li'n-Neşr, 4. Basım, 2021.
- Muhammed, Ahmed Sa'd. *et-Tevcîhü'l-belâğî li'l-kırââti'l-Kur'âniyye*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1998.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *İ'râbü'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- Sawas, Abdullah. "Kırâat İlminde İhticâc Kavramı ve İhtiyâr-Tercih İlişkisi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022), 450-474.
- Sellûm, Ahmed b. Fâris. *Ma'rifetü 'ulûmi'l-kırâât*. 2 Cilt. Dubai: Câizetü Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1442/2020.
- Sindî, Abdulkayyûm. *el-Medhal ilâ 'ilmi'l-kırâât*. Cidde: Dâru Vakfi Edvâi's-Şâtıbiyye, 2. Basım, 1442/2021.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*. thk. Muhammed Ali Beydan. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethü'l-kadîr*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1419/1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Taşpınar, Kadir. "ed-Dürerü'n-Nâsire fi Tevcîhi'l-Kırââti'l-Mütevâtire Adlı Eseri Bağlamında İbn Acîbe'nin Kıraat Yönü". *Mütefekkir* 8/16 (2021), 103-120. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1034479>
- Turgut, Abdulhamit. "Nahvin Manaya ve Fikhî Hükme Etkisine Dair Bir İnceleme: Bakara, 184. Örneği". *İslami İlimler Dergisi* 39 (Kasım 2024), 157-169. <https://doi.org/10.34082/islami-ilimler.1546605>
- 'Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh. *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. b.y.: İsâ el-Bânî el-Halebî, ts.

- Uslu, Faruk. *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Uzun, Yakup. "Feth ve İmâle (Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Feth ve'l-İmâle Adlı Eseri Bağlamında)". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 455-482. <https://doi.org/10.31121/tader.1032440>
- Uzun, Yakup. "Kıraat İlminde Usûl ve Ferşin İstisnaları". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 9/1 (Nisan 2025), 66-95. <https://doi.org/10.52115/apjir.1575676>
- Ünal, Mehmet. "Bir Kırâat Terimi Olarak Hücetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi". *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 69-83.
- Yıldız, Cafer. "Sarf İlmi Bağlamında Kıraat Farklılıkları ve Anlam Çeşitliliğine Etkisi". *Düzce İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2025), 521-550. <https://doi.org/10.61272/duid.1733606>
- Zebîdî, Muhammed Murtezâ. *Tâcû'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. İbrahim et-Terzî. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, 1421/2000.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Seriyî b. Sehl el-Bağdâdî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1986.
- Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebü'l-Fazl ed-Dimyâtî. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.
- Zürkânî, Muhammed 'Abdu'l-'Azîm. *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevâz Ahmed Zemerlî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1415/1995.