

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
TEFSİR ANABİLİM DALI

KİRÂATLARI HÜCCETLENDİRMEDE DİL BİLİM OLGUSU

Aydın KUDAT

Doktora Tezi

Danışman: Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

ANKARA

2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim (..../..../2016).

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Aydın KUDAT

İmzası

.....

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, gaye itibariyle dünya ve ahiretin saadetini temine müteveccihdir. Onu hayat düsturu yapmak inzalinin gayesidir. Bu gayenin husule gelmesi, iyice anlaşılmasına bağlıdır. Kur'ân-ı Kerîm'i doğru anlamanın yolu, ayetlerini doğru okumak ve kelimelerini doğru telaffuz etmekten geçmektedir. Buna vesile olan kırâat ilmi, bu ilmin mevzuu olan tilâvet, hüccet, tevcîh ve tercîh gibi edâ keyfiyeti ve kırâat şekilleri de bu ehemmiyeti nispetinde önem kesp eder; zira kırâat ilmi, Kur'ân'ın engin mânalarının anlaşılmasına, söz ve telaffuzunun lahn ve tağyîrden korunmasına vesile olmaktadır.

Bu kitabın bir vasfı da cihan şümül ve kıyamete kadar değişmez, değiştirilemez olmasıdır. Edâ şekilleri ve kırâat vecihleri de onun gibi cihan şümül olmalıdır; zira Kur'ân'ın tilâvet şekilleri de bir nevi şiarlardandır. Şiarların sınırları belli, temel kuralları sabit olmalıdır. İşte bu önemine binâen Kur'ân-ı Kerîm'in, doğru telaffuzu ve tilâveti mevzuunda belli disiplinler meydana getirilmiştir. Bir taraftan asıl kaynağından bize kadar intikali için sened-i sahih ve resm-i Mushaf, diğer taraftan Arap dilbilimi kâideleriyle Kur'ân'a hâdim olmak, kırâatını zabt u rabt altına almak maksadıyla kırâatları, hüccetlendirme disiplini temellendirilmiştir. Kur'ân'ın edâ şekli, kelime nazmı ve kelam intizamı eşsizdir. Kırâatındaki bunca farklı vecihlere rağmen tilâvet ve mânasında tezat oluşmamaktadır.

Kırâat ilmi, Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı yapan en önemli ilim dallarından biridir. Bu hususta ona eşlik eden ilim dalı, Arap dilbilimidir. İlk tefsir çalışmalarının filolojik ağırlıklı olmaları ve kırâat vecihlerine yer vermeleri bunun göstergesidir. Kırâat ihtilaflarından bağımsız olarak Kur'ân'ın hakkıyla anlaşılması düşünülemez. Arap dilbilimi olmadan da kırâat ihtilafları tam olarak anlaşılamaz; zira her bir ihtilafın mutlaka dilbilimsel arka boyutu vardır. Nüzülüyle beraber ortaya çıkan kırâatların, Kur'ân'dan ayrı olmadığı ehlinin malumudur. Farklı kırâat vecihleri, tefsirciler için vazgeçilmez başvuru kaynaklarından olmuştur. Müfessirlerin yapmış oldukları tefsir ve yorumlarda hüccet olarak da kırâatın farklı vecihlerinden istifade etmişlerdir. Ayetlerden muhtemel mânaları çıkarmak için muhtelif kırâat vecihlerinden ve bu vecihlerin tespit ve tevsikinde, tevcih ve ihtiyârında başvuru kriterlerinden biri olan dilbilimin zengin birikiminden yararlanmak için kırâat ilmine

başvurmuşlar, bazen yaptıkları açıklamaları desteklemek için kırâatın farklı vecihlerinden destek almışlardır. Bunu yaparken de kırâatların Arap dilbilimiyle olan ilişkisine vurgu yapmayı ihmal etmemişlerdir. Arap dilbilimcileri de bu maksatlarla kırâatla ilgilenmiş, özellikle tevcih ve ihtiyâr safhasında farklı vecihleri hüccetlendirmek için önemli eserler kaleme almışlardır. Bu ilmî çalışmalar, ümmete suhûlet maksadıyla Hz. Peygamber tarafından verilen “seb‘at-ı ahruf” ruhsatı gibi kaynaklara dayalı muhtelif kırâat vecihlerinin sınırlarının tahdidinde etkin rol oynamış, her bir kırâat vechinin gerek naklî gerekse dilbilimsel mutlaka bir hüccetini söylemişlerdir. Bütün bu çabaların arka planında malhûz olan bir gaye yer almaktadır. O da farklı kırâat vecihleri arasından sahîh ile sakîmî birbirinden ayırmak, böylece Kur‘ân kırâatını muhtemel hata ve tağyîrden koruma gayesidir. Bu gayeye matuf olarak kırâatın sıhhati için tespit edilen “sened-i sahîh, resm-i Mushaf‘a uyum ve Arabiyyeye muvafakat” kriterlerinden ilk ikisinin her bir vecih için tespit ve tevsiki zordur. Oysa hüccetlendirmede Arap dilbilim kâidelerinin tespiti kolaydır. İyice araştırıldığında kırâattaki dilbilimsel hüccet, sened ve resm-i Mushaf hüccetleriyle tezat teşkil etmemekte, aksine onları teyit etmektedir. Bu dilbilimsel hüccetin tespiti, çalışmamızın merkezinde yer almaktadır.

Bu çalışmamızda bize desteğini, kıymetli vakitlerini ve görüşlerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ‘a, tezimin olgunlaşmasında fikirlerinden faydalandığım hocalarımdan Prof. Dr. Mehmet ÜNAL‘a ve Prof. Dr. Şamil DAĞCI‘ya teşekkürü bir borç bilirim.

ANKARA -2015

Aydın KUDAT

KISALTMALAR

a. s.:	Aleyhisselam
Ank.:	Ankara
b.:	Bin (oğul, oğlu)
bkz:	Bakınız
Bsk:	Baskı
c. c.:	Celle Celaluhu
c.	Cilt
Çev.:	Çeviren
DİA.:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Fak.:	Fakültesi
H.:	Hicrî
H.:	Hazreti
İSAM:	(Diyanet) İslâmî Araştırmalar Merkezi
İst.:	İstanbul
Neşr.:	Neşeden
No:	Numara
ö.:	Ölümü
r. a.:	Radiyallahu anh
s. a. v.:	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
s.:	Sayfa
TDV.:	Türkiye Diyanet Vakfı
terc.:	Tercüme eden
thk.:	Tahkik eden

ts.:	Basım Tarihi yok
Ünv.:	Ünv.
vb.:	Ve Benzeri
vd.:	Ve devamı
vs.:	Ve saire
yay.:	Yayınları



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
GİRİŞ.....	XII
Araştırma Problemi	XII
a. Araştırmanın Konusu, Amaç ve Önemi	XIV
b. Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi	XVI
d. Araştırmanın Kavram, Kuramsal Tartışması.....	XIIIV
e. Yöntem ve Kaynak Değerlendirmesi.....	XX

BİRİNCİ BÖLÜM

KIRÂAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	2
1.1. Tanımlar	3
1.1.1. Kur'ân	4
1.1.1.1. Söz Olarak Kur'ân (Kelam)	8
1.1.1.2. Metin/Kitap Olarak Kur'ân (Mushaf)	9
1.1.1.3. Kırâat ilminde Yer Alan Kavramlardan Ayet Kavramı	12
1.1.2. Kırâat	13
1.1.3. Kırâatın Her Bir Vechi Kur'ân Sayılır mı? (Kur'ân ile Kırâat Arasındaki Fark)	16
1.2. Kırâat İlminin Alanı, Gayesi ve Dînî Hükümü	20
1.3. Kırâat İlminin Menşei	26
1.3.1. Peygamber Dönemi, Sahabe (Halifeler) Dönemi	32
1.3.1.1. Kur'ân'ın Cem'i ve Mushaf Hâline Getirilme Süreci	36
1.3.1.2. Hz. Peygamber Döneminde Cem'-i Kur'ân	37
1.3.1.3. Hz. Ebû Bekir'in Kur'ân Cem'i.....	38
1.3.1.4. Hz. Osman'ın, Kur'ân İstinsâhı	39

1.3.1.5. Mushafların Bazı Özellikleri	42
1.3.2. Tabiîn Döneminde Kırâat	45
1.3.3. Tebe-i Tabiîn ve Sonrası Dönemde Kırâat	47
1.4. Kırâat Çeşitleri	54
1.4.1. Geçerlilik Açısından Kırâat Kısımları	55
1.4.1.1. Sahih Olan Kırâatlar	55
1.4.1.1.1. Mütevâtir Olan Kırâatlar	57
1.4.1.1.2. Meşhûr Olan Kırâatlar	64
1.4.1.1.3. Âhâd Senedli Olan Kırâatlar	64
1.4.1.2. Sahih Olmayan Kırâatlar	65
1.4.1.2.1. Şazz Olan Kırâatlar	65
1.4.1.2.2. Mevzu Olan Kırâatlar	66
1.4.1.2.3. Müdrec Olan Kırâatlar	67
1.4.1.2.4. Tevâtür Açısından Mukayeseli Genel Değerlendirme	68
1.4.2. Nispet Edildikleri İmamlara Göre Kırâatın Kısımları	74
1.4.2.1. Yedi Kırâat (Kırâat-ı Seb'a)	76
1.4.2.2. On Kırâat (Kırâat-ı Aşere)	77
1.4.2.3. On dört Kırâat (Erba'a Aşer)	78
1.5. On İmamın Râvîleriyle Beraber Sembolleri ve Kırâat Özellikleri	78
1.6. Bölüm Değerlendirmesi	84

İKİNCİ BÖLÜM

KIRÂAT İLMİNDE HÜCCETLENDİRME	87
2.1. Hüccet'in Tanımı	87
2.2. Hüccet ile İlgili Farklı Terimler	90
2.2.1. Vecih/Tevcîh	90
2.2.2. İllet/Ta'lîl	93

2.2.3. Tercîh	94
2.2.4. İhtiyâr	96
2.3 Kırâat İlminde Hücetin Yeri ve Önemi	99
2.3.1. Hücet Alanında Yazılan Eserler ve Bunların özellikleri	103
2.3.2. Hücet Çalışmalarında Takip Edilen Metod	107
2.4. Hücet Olgusunun Tarihsel Menşei	114
2.4.1. Kırâatların Sıhhat Kriterleri Açısından Hücetin Tarihî Süreç İçerisindeki Aşamaları	121
2.4.2. Tarihî Süreçte Dilbilimcilerin Hücet Faaliyetleri ve Özellikleri.....	136
2.5. Hücetin Kısımları	137
2.5.1. Kur'ân-ı Kerîm Ayetleriyle Hücetlendirme	140
2.5.2. Esbab-ı Nuzûl veya Bağlam ile Hücetlendirme	144
2.5.3. Senedî Hücetlendirme (el-İhticac bi'r-Rivaye ve's-Sened)	146
2.5.4. Resm-i Mushaf Açısından Hücetlendirme (el-İhticac bi'r-Resmî'l-Mushafî'l-İmam el-Osmanî)	149
2.5.5. Farklı Kırâatlarla Hücetlendirme.....	157
2.5.5.1. Mütevâtir Kırâat ile Hücetlendirme	158
2.5.5.2. Şazz Kırâat ile Hücetlendirme	161
2.5.6. Sünnet ile Hücetlendirme	164
2.5.7. Şiir, Lügat ve Bağlam ile Hücet	167
2.5.8. Lehecât ile Hücetlendirme.....	174
2.5.9. Dilsel Hücetlendirme.....	177
2.6. Bölüm değerlendirmesi	182

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIRÂATLARI HÜCCETLENDİRMEDE DİLBİLİM OLGUSU VE ÖRNEK UYGULAMALARI..... 185

3.1. Arap Dili ve Dilbilime Genel Bir Bakış	185
---	-----

3.2. Dilbilim Kısımları	194
3.2.1. Edâ (Fonetik/sesbilim)	195
3.2.2. Sarf (Morfoloji/Söz Biçimbilim).....	196
3.2.3. Nahiv (Sentaks/Söz Dizim Bilim).....	197
3.3. Dilbilimin Menşei ve Tarihî Süreci.....	198
3.4. Dilbilimin Kaynakları.....	204
3.5. Dilbilim ile Kırâat İlişkisi.....	206
3.6. Dilbilimle İlgilenen Kırâat Âlimleri.....	224
3.7. Kırâatla İlgilenen Dilbilimciler	228
3.8. Dilbilimdeki Ekolleşmenin Kırâata Etkisi.....	237
3.8.1. Kırâatların Dilbilimle Hücetlendirilmesinde Farklı Yaklaşımlar.....	239
3.8.2. Dilbilimcilerin Bazı Kırâat Vecihlerine Eleştirel Yaklaşımları	246
3.9. Hücetlendirmede Dilbilim Açısından Farklı Yaklaşımlar ve Genel Değerlendirmesi	250
3.10. Kırâatları Dilbilimle Hücetlendirmeye Dair Örnekler.....	257
3.10.1. Edâ Açısından Dilbilimsel Hücet	259
3.10.1.1. Vakf ve İbtidâ Hücetinde Dilbilim Olgusu.....	263
3.10.1.1.1. Kırâat ile Dilbilim Münasebeti Açısından Vakf ve İbtidâ'nın Önemi	266
3.10.1.1.2. Dilbilimsel Hücet Açısından Vakf ve İbtidâ Örnekleri	270
3.10.1.2. Harf ve Harekede İhtilafın Dilbilimsel Hüceti	286
3.10.1.2.1. Boğaz Harfleri ile İlgili Vecihler	288
3.10.1.2.2. Hareke Farklılığı ile İlgili Vecihler	291
3.10.1.2.3. İbdal Şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu	296
3.10.1.2.4. İdgâm, İzhar Şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu	297
3.10.1.2.4. 1. Büyük İdgâm (İdgâm-ı Kebîr)	299
3.10.1.2.4. 2. Küçük İdgâm (İdgâm-ı Sağîr).....	301

3.10.1.3. İşmam ve İbdal şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu	303
3.10.1.4. Fetih ve İmâle şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu	310
3.10.1.5. Medd ve Kasr şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu	314
3.10.1.5.1. Hemze.....	316
3.10.1.5.2. şedde	317
3.10.1.5.3. Sükûn.....	319
3.10.2.Sarf Açısından Dilbilimsel Hücet.....	321
3.10.2.1. Kırâat Farklılıklarının Dilbilimsel/Sarf Açıdan Hüceti (Fiil Örneği)	323
3.10.2.1.1. Fiilin Farklı Kalıplarda Okunması ile İlgili İhtilaf	323
3.10.2.1.2. Mastar, İsm-i Mekan ve İsm-i Zaman İhtilafı.....	332
3.10.2.1.3. Muza‘af, Ecvef şeklindeki Kelime Farkı	335
3.10.2.1.4. Geçişli, Geçişsiz (Mute‘addî, Lazımî) Vezinleri	336
3.10.2.1.5. Fiilin Gaib, Muhatab, Mütakellim Oluşu İhtilafı.....	339
3.10.2.2. Failine Göre Erillik-Dişilik İhtilafı	347
3.10.2.3. Ma‘lûm ve Mechûl Siğâsı.....	348
3.10.3. Nahiv Açısından Dilbilimsel Hücet	352
3.10.3.1. Fâilin-Mef‘ûl'ün Değiştiği Kırâat Vecihleri (Fail-Mef‘ûl İhtilafı)	352
3.10.3.2. Muzâf ile Muzâfûn İleyh Arasında Fasıla İhtilafı	354
3.10.3.3. Nefy-i Cins Bağlamında İsmin Ref‘ ve Nasbi şeklindeki İhtilaf	356
3.10.3.4. Edâtlar ile İlgili İrab İhtilafı.....	359
3.10.3.5. Atıf ile İlgili İrab Vecihleri.....	362
3.10.3.6. Bölümün Değerlendirmesi	367
SONUÇ	369
KAYNAKÇA	378
ÖZET	397
ABSTRACT	400

GİRİŞ

a. Araştırma Problemi

Kırâat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm etrafında gelişen önemli ilimlerinden biridir. Muhtelif vucûhat, sıhhat, tevâtür, hüccet ve tercih gibi başlıklarda bazı soru ve sorunlara mahal olan kırâat ilmi, bu sebepten dolayı Kur'ân-ı Kerîm tarihinin karmaşık bir ilmi olarak ifade edilmektedir. Elimizdeki çalışmanın, söz konusu karmaşıklığa mahal olup olmadığının ispatına matuftur. Bu menfî yaklaşımın kaynağı, bize göre kırâatın girift bir tarafı varsa o da dayanaklarından sened ile Mushaf'ın hattı konusunda yeteri miktarda malzeme birikimine ulaşma noktasındaki karşılaşılan meşakkat ve bu noktadaki imkanlardan mahrumiyet olsa gerekir. Oysa kırâatların sıhhat ve hüccet kriterlerinden biri olan Arap dilbilimi birikimine ulaşmada meşakkat yoktur. Bizim bu çalışmamızda ulaşmak istediğimiz hususlardan biri de kırâatın hem ilmî hem de tatbikat açısından girift ve karmaşık olmadığını ortaya koymaktır. Kırâat mevzuunun girift gibi karşımıza çıkmasının bir diğer boyutu da hüccetlendirme meselesidir. Menşe ve gelişim evrelerinde Arap dilbilimi kırâat ilmine eşlik etmiştir. Farklı kırâat vecihlerinin tevsîk noktasındaki hüccetlendirmede, sened-i sahih ve resm-i Mushaf boyutu olmakla beraber, bu farklı vecihlerin tercih ve ihtiyârı aşamasındaki hüccetlendirme daha ziyade Arap dilbilimi ile bağlantılı olduğunu görmekteyiz. Bu noktadan hareketle kırâatların hüccetlendirilmesi safhasında Arap dilbilimiyle olan bu yakın ve içiçe girmişlik, aşağıda yer vereceğimiz bazı soruları gündeme getirmiştir. Kırâat vecihleri için Arap dilbiliminin önemi nedir? Geçerlilik şartlarından biri olarak Arap dilbilim kâidelerine uyma kriterine kırâat ve dil âlimlerinin yaklaşımı nedir? Dilbilimcilerin kırâatları hüccetlendirmeye olan yoğun ilgileri ve bu alanda birden fazla eser kaleme almalarının gayesi nedir? Sened açısından sağlam olan her bir kırâat veçhinin dilbilimde karşılığı bulunur mu? Sadece dilbilimsel hüccet bir kırâat veçhinin kabulü için yeterli olur mu?

Kur'ân ilimlerinde telif edilen eserlerde meseleler dilbilim zaviyesinden ele alındığını görüyoruz. Bu bağlamda kırâatların ihticâcında dilbilimin birden fazla alt dallarıyla yoğun işlenmesine rağmen kırâat âlimleri tarafından bir olgu olarak tespiti

ve yerli yerinde oturtulması noktasında ne gibi yaklaşımlar sergilemişlerdir? Kırâatların hüccetlendirilmesinde dilbilim olgusu hususunda vuzuha kavuşturulmasının yerinde olacağını düşündüğümüz bazı başlıklar daha vardır. Apaçık ve anlaşılır Arapça bir dil ile beşerle buluşan Kur'ân-ı Kerîm, okunuşunda meydana gelen farklı kırâat vecihlerin hüccetlendirilmesinde bir taraftan sıhhati açısında bir taraftan da bu farklı vecihler arasından bir vechin tercih edilmesi açısında, Arap dilbilim kurallarının yeri ve rolü nedir? Kırâattaki her bir farklı vechin dilbilimsel bir hüccet ve gerekçesi var mıdır? Ya da Arap dilbilim kâideleri, her bir kırâat vechi için hüccet olabilir mi? Kırâatların tevsîk ve tevcîhinde kullanılan Arap dilbilim kâidelerinin mevsukiyeti nedir? Dilbilimsel hüccet, kırâatların tevkîflik boyutunu savunanlara göre bu vafına hâle teşkil eder mi? İşte bu ve benzeri sorular, çalışmamızın seyri içerisinde cevaplarının aranacağı hususlar olacaktır.

b. Araştırmanın Konusu, Amaç ve Önemi

Tezin konusunu, iki ilmî disiplin üzerinde oturtmaya çalıştık. Bu iki disiplinden biri kırâat ilmi, diğeri ise Arap dilbilimidir. Çalışmada bu iki disiplinin mezc edelecekleri alan ihticâc olacaktır. Kırâat ilmi, Kur'ân ilimlerinin başında gelmektedir; zira kırâat Kur'ân'ın nazil olmaya başladığı dönemden beri ona eşlik etmiştir. O dönemde Arap dili de bütün fesahat ve ilkeleriyle hayatın içinde cevval idi. Bidayetden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'e eşlik eden kırâat ile dilbilim arasındaki kopmaz münasebetin, kırâatları hüccetlendirmede nasıl tebarüz ettiğini, Kur'ân-ı Kerîm'in daha iyi anlaşılabilmesi için nasıl hâdim olduklarını araştıracağız. Çalışmamız, edâ, sarf ve nahiv ilimlerini merkeze almak suretiyle kırâat ilminde, özellikle de kırâatların ihticâcında Arap dilbilim olgusu mihverli olacaktır. Birinci bölümde kırâatın genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra ikinci bölümde kırâatları hüccetlendirmenin ne olduğu ve nasıl yapıldığı mevzuu özellikle dilbilimsel hüccetlendirme üzerinde duracağız. Üçüncü bölümde ise dilbilimin genel bir değerlendirmesinden sonra örnek uygulamalar üzerinde kırâatın farklı vecihlerinin hüccetlendirilmesinde Arap dilbiliminin olgu olarak tespitine çalışacağız.

Tarihe mal olmuş, kâidelerinin çoğu kırâata benzer şekilde rivayete dayalı, kendine has tutarlı, nahiv, sarf ve edâ gibi alt dallarıyla Kur'ân'ın nazmı, resmi, fesahat ve icazıyla uyumlu olan Arap dilbilimi, farklı kırâat vecihlerinin gerek tevsîk noktasında, gerekse tevcîh ve ihtiyâr noktasında bir olgu olarak yer aldığının tespiti konumuz içinde olacağı gibi kırâatların geçerlilik kriteri olarak tespit edilen diğer usûllerle tezat teşkil etmediğini, aksine destekleyici bir rol oynadığını, özellikle tercih ve ihtiyâr noktasında ne derece yoğunlukta yer aldığının tespiti de konumuz içinde olacaktır. Konumuzun bir yönü de her bir kırâat vechinin sened veya resm-i Mushaf yanında Arap dilbilimi açısından mutlaka bir hüccetinin var olup olmadığının ortaya konmasıdır.

Anlaşılsın, tedebbür ve tefekkür edilsin diye inzal buyrulan Kur'ân-ı Kerîm'in, sahih bir kırâat şekli olmadan anlaşılması mümkün olamayacağı gibi apaçık ve anlaşılır bir dil olan Arapçanın gerek ses ve edâ, gerekse sarf ve nahiv gibi temel gramerleri olmadan da doğru bir şekilde tefsir edilmesi ve kırâat vucûhatının sınırlarının tahdidi mümkün değildir. Bu noktada bir olgu olarak Arap dilbiliminin üstlendiği rolünü tespit etmek konumuz içinde olacaktır. Bu iki disiplin arasında nasıl bir münasebetin olduğu, kelimenin lafız ve telaffuzunda tezahür eden birden fazla kırâat vecihleri, gerek gramatik ve belağat açısından gerekse mâna açısından bir vus'at ve zenginliğe mi vesile olmakta yoksa birbiriyle çelişkiye mi yol açmaktadır? İşte alt bölümlerinin kendilerine has kaideleriyle dilbilimsel açıdan bu hususu ele alacak bunun yanında bir kırâat vechinin sıhhat şartlarından ikisi olan sened-i sahih ve resm-i Mushaf'a muvafakat kriterleri, fazla mudaheleye izin vermezken, “*bir şekilde dahi olsa Arap dili kurallarına uyum*” şeklindeki tanımıyla “*Arabiyyeye muvafakat*” ölçütü yeterli olup olmadığı hususunu işleyeceğiz. Kur'ân ilimlerinin çoğu kırâatların sıhhat kriterlerinden biri olarak kabul edilen “*Arabiyyeye muvafakat*” ölçütünü kendi zaviyesinden işlediğini, dolayısıyla birden fazla ilim dalının beslendiği ve müdahil olduğu bu alanın, tefekkür, içtihad ve ihtilaf mevzuu olabildiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm tarihinin en önemli ilimlerinden biri olan kırâat mevzuunun girift ve dağınık bir konu olarak telakki edilmesinin de buradan kaynaklandığı kanaatindeyiz. Bu çalışmamızda söz konusu kriterin kırâatta keyfî ve vecihlerin olup olmadığını, diğer iki sıhhat kriterini destekleyerek kırâat farklılıklarının sınırlarını tahdit etmede, lahn ve keyfî okuyuş

şekillerini engellemede, sahih ile sakîm kırâatları birbirinden ayırt etmede bir olgu olarak yer alıp aldığını isbat etmeye çalışacağız.

Konumuz dahilinde amaçlanan noktalardan biri de şudur: kırâat tahsilini yapan ve bu alanda araştırma yapmak isteyenler için, kırâatların sıhhat şartlarından ikisini teşkil eden resm-ı hat ve sened-i sahih boyutunda çalışmak bile meşakkatli bir yoldur. Bundan muttarid ilkeleri ortaya koymak zaten kendi başına meşakkatli bir ilim dalı olan kırâat ilmi yanında bu zaviyeden ihticâcını yapmaya çalışmak zaman alıcı zor bir iş olacağından, bazı kimseler için caydırıcı olacağı muhakkaktır. Hâlbuki kadîm bir dil, kendine özgü oturmuş ilkeleri olan Arap dilbilimi, geneli itibariyle kırâat ilmiyle ikiz gibidir. Kur’ân’a hâdim olan, çok az noktalar dışında resm-ı hat ve sened-i sahih şartlarına ters düşmeyen Arap dilbilim olgusunun tespitiyle kırâattaki farklı vecihlerin özellikle tevcih ve tercihi safhasında büyük kolaylıklar sağlayabilir. Bununla beraber (iddia edildiği üzere) eğer Arap dilbilimin muttarid kurallarına uymayan bazı vecihler var ise bunlar nadir oldukları için tespiti kolay olacaktır. Böylece Arap dilbilim kurallarından hareketle kırâattaki temel kuralların, (kırâat ilminin tahsil ve tatbikatını yapanların tabiriyle “beylik kâideler ve genel uygulamalar”) tespitini yapmak, içselleştirmek ve vucûhat pratiğine uygulamak daha kolay olacaktır.

Araştırmamıza başlık olarak belirlediğimiz “*Kırâatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*” terkihiyle, hem hüccetin ne’liği mevzuunu vuzuha kavuşturmak, hem de hüccetlendirmede dilbilim olgusunun tespitini yapmak amaçlanmaktadır. Çalışmamız, daha çok bu olguyu tespitiye yönelik olacaktır; zira kırâat ilminde farklı vecihlerin belirlenmesinde en önemli iki yol, tespit ve tercihtir. Bu iki yoldan birisi kırâat vechinin sıhhatiyle, diğeri ise vecihler arasında tercih ve ihtiyarla alakalıdır. Her iki yol da dilbilim olgusunda kesişmektedir. Dolayısıyla kırâatta muhtelif vecihlerin tespit ve tercihlerinin gerçekleşmesi, sürekli hemhâl olduğu dilbilim olmadan mümkün değildir.

Konumuzun amaçlarından biri de Kur’ân-ı Kerîm’in, muhtelif kırâatlarının arka planındaki hüccet ve tevcih gibi saikleri, dilbilimin genel kurallarına göre tespit etmektir. Böylece her bir kırâat vechinin mebnî olduğu kural ve dayandığı illeti öğrenme imkânı müyesser olacaktır. Çalışmamızın amaçlarından biri de Kur’ân-ı

Kerîm tilâvetindeki birbirine benzer gibi görünen farklı okuyuşların özellikle indirâç metoduna göre gerçekleştirilen tilâvette meydana gelen birden fazla vechin salt tekrarlardan ibaret gibi görünen pratiğin ve bu tekrarın içtihadî olup olmadığı hususunun anlaşılmasıdır.

c. Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi

Çalışmamızın başlığını teşkil eden “Kırâatların hüccetlendirilmesinde dilbilim olgusu” terkiibinden anlaşılacağı üzere bir kırâat vechinin, dilbilim kuralları açısından ele alınması, hüccetinin, Arap dilbilim kâidelerine göre ele alınması şeklinde olacaktır. Bu bağlamda bir kırâat vechinin sened ve resm-i Mushaf açısından kritik edilmesi direk olarak çalışma alanımızda olmayacaktır. Yeri geldiğinde kifayet miktarınca bunlara da temas etmekle beraber çalışmamızın merkezinde bir kırâat vechinin dilbilimsel olarak hüccetlendirilmesi yer alacaktır. Bu açıdan bir kırâat vechinin sahih olup olmaması, sened ve resm-i Mushaf açısından sahih olup olmaması ile alakalı değildir. Nitekim bir kırâat vechi sahih sened ile bize kadar sağlam olarak intikal etmişse bu durumda diğer kriterlerin pozisyonu, bunu takviye etmek olacaktır. Onun için genel olarak alanın ilim adamları tarafından “Kırâatları hüccetlendirme” terkiibi yerine “Kırâatların tevcih ve tebyini” tabiri daha yaygın olarak kullanılmıştır. Biz bu çalışmamızda daha ziyade kırâat vecihleri arasında tercih yapılırken dilbilim olgusu üzerinde durmaya çalışacağız.

Kur’ân mihverli gelişen bütün ilimlerin, az veya çok bir şekilde kırâat ilmiyle bağlantısı vardır. Arap dilbilimi ise dînî ilimlerinçoğuna malzeme sunan bir ilimdir. Nitekim dînî ilimler kâide ve ilkelerini temellendirirken az veya çok değişik açılardan bu dilin ilkelerini referans almışlardır. Biz bu çalışmamızda “Arap dilbilimi”, “dilbilim”, derken genel olarak edâ, sarf ve nahiv boyutunu kast etmiş olacağız. Diğer alt dalları ve diğer dillerle olan münasebetleri konumuz dışında olacaktır. Kırâat ilminin oluşum ve tarihî sürecine, mevzuumuzun bütünlüğünü sağlayacak nispette temas edeceğiz. Diğer bütün ilimlerde olduğu gibi kırâat ilminde de ihticâc mevzuu, kendi başına geniş ve çok etraflıdır. Biz meselenin bütünlüğünü sağlamak adına; kifayet miktarınca temas etmeye çalışacak, daha çok dilbilimsel hüccetlendirme tarafına ağırlık vereceğiz. Netice olarak bu çalışmamızda, dilbilim

dallarından kırâat ilmiyle her an hemhâl olan edâ/sesbilim/fonem, biçimbilim/morfem ve dizimbilim/sentakı ele almaya çalışacağız.¹ Konumuzun bütünlüğünü sağlamak adına kırâat ilmine genel bir bakışla yetinecek, daha sonra kırâatları hüccetlendirme mevzunu dilbilim olgusu açısından işlemeye çalışacağız.

d. Araştırmanın Kavram, Kuramsal Tartışması

Her bir bilim dalının kavramları, doğal olarak o bilim dalına ait olacaktır. İlimlerin anahtarları o ilim alanına has olan sözcük ve kavramlarında gizlidir.² Bu sözcük ve kavramlarda saklı olan mânaları ortaya çıkarmak o ilmin kapısını açacaktır. Konumuz açısından kırâatların sıhhat açısından tasnifini yaparken tevatür ve âhâd gibi kavramların farklı anlaşılmasının önüne geçilecektir. Çalışmamız Kur’ân mihverli olacağından sıkça kullanacağımız kelimelerin, ne anlama geldiğini, bir sözlük bir de terim olarak bilinmesi gerekmektedir. Mesela "fiil" kelimesinin lügavî anlamı “*oluş*” ve “*eylem*” iken, Arap dilbilim ıstılahında bunlara delalet eden “*lafız*” anlamındadır.³ Onun için çalışmamızda yer alan kırâat, hüccet ve dilbilim kavramları ile bu kavramlarla ilgili münasebet, teradüf ve farklar üzerinde durmaya çalışacağız. Misal vermek gerekirse, bu çalışmamızda kırâatı, salt okuyuş yerine Kur’ân-ı Kerîm’in tilâvetindeki usûl ve ferşî yani, belli kalıp ve lafızlarda genel edâ şekli ile herhangi bir lafızdaki farklı tilâvetler mânasında kullanacağız. Usûl, genel olarak edâ ile, ferş ise sarf ve nahiv gramerleriyle alakalıdır. Hüccetlendirme tabirini genel olarak farklı kırâat vecihleri arasından bir vechi tercih etmede delil, destek ve tercih nedeni mânasında kullanacağız.

Hicrî birinci asırda kırâatların sağlam senedle Allah Resulü’ne dayanma ve resm-i Mushaf’a tevafük etme, temel şartları büyük oranda tamamlanmış olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla tarihe mal olmuş, naklî hüviyet almış bu iki zaviyede

1 P. H. Matthews, Morphology, An introduction to the theory of Word-Structures, 1973, pp, 196-203, s. 25-26, Amayır, Halil Ahmed, *Arabic Language Structures and Syntax* (دراسات و آراء في ضوء اللغة) (المعاصر - نحو اللغة وتركيبها) Cidde, 1983, s. 25; Çağıl, Necdet, *Kırâat Olgusu Çerçevesinde Kur’ân’ın Belagat ve Fonetik Yapısı*, İlahiyat Yayınları, Ankara-2005, s. 17, 22.

2 Doukoure Massire, *Merahilü’l-İleli’n-Nahviyyeti İnde’l-Arab (Dirasatün fî usûli’n-Nahvi)* Department of Arabic Language, Faculty of Languages and Linguistic, Al-Madinah International University Shah Alma, Malaysia, ts., s. 55-56.

3 Sadeddin Mes’ûd bin Ömer et-Teftazânî, *el-Mutavvel*, İst., 1304, s. 2 78; El-Cürçânî, Ali b. Muhammed el-ma’ruf Seyyid Şerif, *et-Ta’rifât*, Beyrut, 1405, s. 18, 129.

kuramsal tartışmaya fazla mahal bulunmamaktadır. Bundan sonraki safhalarda, dilbilim kuralları ve diğer disiplinlerin argümanları devreye girdiğini görmekteyiz. Nitekim tebe-i tabîin döneminden itibaren hüccet, tevcih ve tercih gibi kırâat sahasına ait kuramsal tartışmaların alanda yerini aldığını görmekteyiz. Kırâatların sıhhat şartlarından birini teşkil eden Arap dilbilim mihverli olan çalışmamızda kırâat, hüccet, tercih, illet ve dilbilimsel gerekçeler gibi çalışma alanımızda sıkça yer alacak olan ve tartışmaya mahal olan kavramlar üzerinde durulacaktır. Buradaki hüccetlendirme faaliyetleri bir sıhhat şartı olarak mı yapılmış yoksa tercih ve tevcîh gibi safhalarda mı devreye girmiş olduğu hususu ile hüccetlendirmede dilbilim olgusunun da sıhhat, tevcîh ve ihtiyâr gibi farklı alanlarda farklı muhteva ve fahvada mülâhaza edilmesi gibi hususlar çalışmamızın dahilinde olacaktır.

e. Yöntem ve Kaynak Değerlendirmesi

Kırâatlar mevzuu, gerek tefsir ile olan ilişkisi gerekse fıkıh ve belagat gibi ilimlerle olan ilişkisi bağlamında, hem ülkemizde hem de diğer İslam ülkelerinde birden fazla kişi tarafından çalışıldığını biliyoruz; ancak kırâatları hüccetlendirme mevzuu, ülkemizde pek az kişi tarafından çalışılmış, özellikle dilbilim açısından hüccetlendirme mevzuu bilindiği kadarıyla ülkemizde çalışılmamış ve kırâat alanında çalışma yapan ilim adamları tarafından akademik olarak araştırılması gereken alan olarak kaydedilmiştir.⁴ Diğer İslam ülkelerinde ise “*İrabü'l-Kırâat*”, “*İrabü'l-Kur'ân*” ve *Maani'l-Kur'ân*” gibi eserleri tahkik etme çalışmaları yapıldığı ancak müstakil çalışmaların yapılmasıyla konunun belli bir sistematik içerisinde ele alınmadığını görmekteyiz. Ayrıca kırâat ve dilbilim irtibatını işleyen çalışmalar hiç yapılmamış diyemeyiz. Örneğin Mûte Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde, Nidâl Mahmûd Ferâye, tarafından *el-Kırââtü'l-Kur'âniyye fî Kitâbi'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî Dirâsetün Savtiyyetün Sarfiyyetün Nahviyyetün* başlığı altında Kırâatları, ses/telaffuz, sarf ve nahiv açısından incelenmiştir. Bu çalışma belli bir

4 Bkz. Karagöz Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ânı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu yayınları, 2010, S. 33.

tefsir kaynağıyla münhasır kalmış ve meseleyi belli bir zaviyesinden ele almakla yetinmiştir.⁵

Kaynakların değerlendirmesine gelince; Kırâat ilminde hüccetlendirme girişiminin gelişimi öncelikle; “Ma‘ani’l-Kur’ân, İ‘rabü’l-Kur’ân ve el-Hücce li’l-Kırâat...” gibi eserlerin ortaya çıkmasıyla başlamış ki, bunlar ferdî ihticâc örnekleridir. Biz de öncelikle araştırmaya bu gibi eserlerle başladık. Kur’ân metninin sağlıklı şekilde okunmasını temel bir gaye olarak gören kırâat ve dilbilime ait eserleri araştırmaya çalıştık. Kaynak olabilecek verileri toplama çalışmasında; öncelikle imkanlar nispetinde kırâat ilminin tedvin dönemi ve tarihî süreç içerisinde bu alanda yazılmış eserleri araştırılmaya başladık ve alanımızla ilgili kırâat, hüccet ve dilbilim konularındaki kaynakların teminine çalıştık. Örnek babından birkaç eseri anmak gerekirse; Halil b. Ahmed (ö. 175/791)’in *Kitabü’l-Ayn*⁶ Sîbeveyh (ö. 180/796)’in el-Kitab, gibi... İbn Mucâhid, Ebû Bekir Ahmed bin Mûsa (ö. 324/936)’nın, “*Kitâbu’s-Seb’a fi’l-Kırâat*”, İbn Hâleveyh (ö. 370/980)’in “*el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Sab*”⁷ adlı eseri, Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987)’nin, “*el-Hüccet*” adlı eseri,⁸ İbn Zencele (ö. 403/1012), “*Hüccetu’l-Kırâat*” adlı eseri,⁹ Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)’in “*el-Keşf*”¹⁰ adlı eseri, İbn Ebî Meryem (565/1169)’in *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kırâati ve İlelihâ* adlı eseri¹¹ gibi dilbilim alanında, kırâat alanında, hüccet alanında yazılan ilk eserler adlı eserleri temel kaynak olarak aldık. Bu gibi eserlerin yanında, özellikle kırâat-ı aşera mektebinin son halkası sayılan ve kırâatların icrasında indirâc metodunu geliştiren İbn Cezerî, Muhammed bin Muhammed (ö. 833/1429)’in, “*en-Neşr fi’l-kırâati’l-Aşr*”,¹² “*Müncidü’l-Mükriîn*” ve “*et-Temhîd*” gibi eserlerinden istifade etmeye çalıştık. *Kitabü’l-Ayn* ve *el-Kitap* gibi klasik Arap lugati ve dilbilimi

5 Ferâye, Nidâl Mahmûd, “*el-Kırââtü’l-Kur’âniyye fi Kitâbi’l-Keşşâf li’z-Zemahşerî Dirâsetün Savtiyyetün Sarfiyyetün Nahviyyetün*”, Câmi’atü Mûte, Kısmü’l-Luğati’l-Arabiyyeti ve Âdâbihâ, Ürdün, 2006.

6 Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhidî, *Kitâbü’l-Ayn* (Nşr. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâî), I-VIII, 2. baskı, Beyrut 1988.

7 İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Huseyin el-Hemedânî, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, thk. Cemaluddin, Muhammed Salih, Darü’s-Sahabe li’n-Neşr, Tanta, Mısır, 2010.

8 Farisi, Ebû Ali el-Hasan bin Abdilgaffar, *el-Hücce li’l-Kırâati’s-Seb’a*, Beyrut, 1991.

9 Ebû Zür’a İbn Zencele, *el-Hücce fi’l-kırâatâti’s-seb’a*, Beyrut 1998.

10 Mekkî bin Ebî Talib, Ebû Muhammed, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâati’s-Seb’a ve İlelihâ ve Hiccehâ*, thk. Muhiddin Ramazan, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1997.

11 Bu eser, Ömer Hamdân el-Kübeysî tarafından doktora çalışması olarak Câmiatu Umîi’l-Kurâ’da çalışılmış ve 1993 de ilk baskısı yapılmıştır.

12 İbn Cezerî, Muhammed bin Muhammed, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr* (thk. Ali Muhammed Dabbâğ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut. ts.

eserleri yanında modern dilbilim kaynaklarından da istifade ettik.¹³ Bunun yanında bu alanda kaleme alınan eserler, makale, ansiklopedik maddeler, sempozyum tebliğleri gibi çalışmalardan istifade etmeye çalıştık. Eserlerden birkaç örnek vermek gerekirse; Mehmet ÜNAL'ın “*Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıkların Rolü*”¹⁴ gibi kırâat alanında, Mehmet DAĞ'ın “*Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Bakış*”¹⁵ gibi hüccet'in problematik arka boyutunu ele alan ve Mustafa KARAGÖZ'ün, “*Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı*”¹⁶ adlı eserlerden istifade etmeye çalıştık. Ayrıca Mustafa KILIÇ'ın, *Zemahşerî Keşşâf’ında Kırâat Olgusu*, adlı doktora çalışmasından ve İhsan İLHAN'ın, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*, adlı doktora çalışmasından da istifade ettik.

13 Bu konuda istifade ettiğimiz eserlerden bazıları; Cürçânî, Abdulkahir, *Delailü'l-İ'câz fî İlmi'l-Me'ânî*, Darü'l-Me'rife, Beyrut, 1994; Halil Ahmed Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, Cidde, 1983;

Abd, Muhammed, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis*, Beyrut, 1988; Aksan Doğan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yay, Ankara, 1995.

14 Ünal Mehmet, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıkların Rolü*, Fecr, Ankara, 2005.

15 Dağ Mehmet, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Bakış*, İst., 2011.

16 Karagöz Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ânı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu yayınları, 2010.

BİRİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ

Her bir bilim dalının kendine özgü ifade ve kavramları vardır. O bilim dalı tarafından üretilen ve geliştirilen sözcük ve kavramlar, kendine has küçük bir dil ailesi oluşturur. O bilim dalının iyi anlaşılması, ona ait anlama ve anlatmadaki gücü, temel ifade ve kavramlara bağlıdır. Bir bilim dalı sözcük ve terimlerinin, hangi anlam ve muhtevada kullanılacağını, kendi belirler. Bu özellik, bilim dalı olmanın gereğidir. Bu bağlamda kendi başına bir bilim dalı olan kırâatın da doğal olarak kendine özgü bir literatürü ve bu literatürde revaç bulan bazı ifade biçimleri olacaktır. Örneğin kırâat literatüründe “*İmam*” tabiri; devlet başkanı, rehber veya namaz kıldırان anlamında değil, Kur’ân-ı Kerîm’in farklı okuyuşlarından bir okuyuş şekliyle meşhur olmuş, kırâat âlimi anlamında kullanılmaktadır. Yavaş yavaş yok olmak, girift hale gelmek ve birbirine girmek anlamına gelen “*İndirac*” kelimesi,¹⁷ kırâat ilminde, kırâat vecihlerinin tatbikatında takip edilen bir sistemin adıdır. Yine mutlaka okumak anlamına gelen kırâat kelimesi, bu ilimde, kurrâ imamlardan birisinin Kur’ân-ı Kerîm’i okuyuşunda, diğer bir imama muhalif olarak benimsediği okuyuş tarzı anlamında kullanılmaktadır.¹⁸ Vacib kavramı fıkıhta, ef’al-ı mükellefinden biri olup dînî bir hükmü ifade ederken kırâat ve tecvitte meslekî gereklilik ve pratikteki bir kural anlamındadır.¹⁹ İhticâc ilminde de bu durum söz

17 Ebü'l-Fazl, Muhammed, İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dârü's-Sâdır, Beyrut, ts., c. III, s. 350; Bazı kayıtlarda “kırâat ilminin Kur’ân ilimleri içerisinde en karmaşık bir ilim” olarak nitelendirilmesi, bir cehalet veya art niyetin tezahürü değilse bir kavram kargaşasından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Hadis ilminin sened, rivayet, rical, ceh ve ta’dil gibi en hassas kriterlerle tespit edilen sened boyutu, günümüzde mukayese yapmanın imkan dahilinde olduğu kitabî kayıt boyutu ve kadîm, oturmuş, kırâatla aynı kaynaktan beslenen ve tarihe mal olmuş Arap dilbilimi kâideleri ışında zabt u rapt altına alınan kırâat ilmi karmaşık olarak nitelendirilemez. Bu konudaki farklı yaklaşımlar için bkz. Dağ Mehmet, “Kırâat ilminin akademik serencamı -araştırma mantığı ve biçimi üzerine”-*EKEV Akademik Dergisi* Yıl: 17 Sayı: 56 (Yaz 2013) s. 311 324; Önder Mustafa Kemal, *Ebü'l-Berekât en-Neseî'nin Kırâattaki Yeri (kırâat açısından medârik örneği)* (yüksek lisans tezi) Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 43, Alemdar Yusuf, “Kırâatların Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VIII 1 2, s. 143-170; Aralık-Sivas, 2004; Akdemir, Salih, “Kur’ân’ın Toplanması ve Kırâatı Meselesi”, **1. Kur’ân Sempozyumu Tebliğler Müzakereler**, 1-3 Nisan 1994. s. 25-29 ve 73-74, Ankara, 1994.

18 Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l-İrfan*, Daru'l-Hadis, Kahire, 2000, c. I, s. 343.

19 İbn Cezerî, Mukaddime, (Ürcüzetu / Mukaddimetu İbn Cezerî) İst., 1995, s. 6.

konusudur. Mesela, “*vecih*” tabiri “*yüz*”, “*taraf*” anlamında²⁰ değil, Kur’ân-ı Kerîm’in değişik okunuşlarından her biri anlamında kullanılmaktadır. Bu mânadaki tabirler, artık birer mefhum ve terim şeklini almış ve o bilim dalının malı olmuştur. Kırâat, kârî, kurrâ, usûl, ferş, imâle, teshîl, fetih, tecvîd, tahkîk, tertîl, tedvir, hadr, infirâd ve indirâc, mütevâtir, sahih, şaz, meşhur, müdrec, mütevâtir gibi terimler, kırâat ilminin nazarî ve tatbikatında kullanılan yaygın ifadeleridir.²¹ Ayrıca dilbilim, hüccet, harf, lehçe, tercih, tevcîh, illet, sarf, nahiv, i’rab, harf, edat, mushaf, resm-ı hatt/mushaf hattı, imam, râvî, turuk, rivâyet, nakil, sened, seb’a, aşere, erba’a aşera, kırâat-ı seb’a, kırâat-i aşere, kırâat-ı erba’a aşera/yedi kırâat, on kırâat, on dört kırâat gibi kavramlar, kırâat disiplinine ait sıkça kullanılan kavramlardır. İşte kırâat disiplininin kavranması, bu alana özgü olan sözcük ve kavramlarda gizlidir. Bu sözcük ve kavramlarda saklı olan mânaları kavramak, kişiye o ilmin kapısını açmaktadır. Özellikle çalışmanın içeriği, Kur’ân-ı Kerîm mihverli ilim dalları olduğunda, söz konusu kavramlar daha da önem arz etmektedir; zira dînî alanda ilim üreten ve topluma rehberlik eden kişiler, konuya ait sözcük ve kavramlara aşina olması gerekir. Aksi takdirde din ile ilim ya çelişir ya da yer değiştirir.²² Örnek vermek gerekirse ileride üzerinde etraflıca durulacağı üzere, bu çalışmada hüccetten söz ederken genelde dilbilimsel hücceti, dilbilimden söz ederken de onun alt kısımlarından edâ, sarf ve nahvi kast etmiş olacağız.

1.1. Tanımlar

Kırâat ilminin ana mevzuu olması ve sıhhat kriterlerinden ikisini teşkil etmesi hasebiyle söz ve kelam,, bir de Mushaf olarak Kur’ân’ı, akabinde ise kırâatı ele alacağız. Nazarî ve amelî boyutuyla her açıdan bilgi bütünlüğüne numune olabilecek bir ilim dalı olarak kırâat ilmi, dînî mihverli olan bütün ilim dallarıyla bir şekilde irtibat halindedir. Ulûmu’l-Kur’ân külliyyatı içerisinde en çok münasebetleri olan ilim kırâat olmuştur. Bu bağlamda dînî alanda çalışma yapan herkesin yolu kırâatla

20 Sözlük anlamı için bkz. Yesû’î, Luvîs Ma’lûf, *el-Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, Darü’n-Neşr, Beyrut, 1986, s. 889.

21 el-Mes’ul, Abdulaliy, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâatı’l-Kur’âniyye*, Kahire, 2008, ilgili maddeler.

22 Kırâat kavramlarından anlam ihtilafına mahal olan kelimelere örnek, (تقليل, اندراج, رواية, عرض, سماع) gibi. Bkz. el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâatı’l-Kur’âniyyeti*, ilgili maddeler.

kesişmektedir; ancak daha öncede değindiğimiz gibi her ilmin kendine özgü ifade ve terimleri vardır. Alanın dışından gelenler açısından, kırâat alanından yararlanmak istenildiği zaman genelde iki noktada zorluklar yaşanmaktadır. Biri terimlerin muhteviyatına tam mânasıyla vukufiyet zorluğu, diğeri ise bu alanla ilgili terimlerin yerli yerinde kullanma zorluğudur.

1.1.1. Kur'ân

Kırâat ilminin konusu Kur'ân kırâatıdır.²³ Bu bağlamda kırâat ilminin anlaşılması bu ilme ev sahipliği yapan Kur'ân hakkında yeterli miktarda bilgiye mebnîdir. Çalışma konumuzu teşkil eden kırâat, ihticâc ve dilbilim, Kur'ân-ı Kerîm'in daha iyi anlaşılmasına hizmet eden ilmi faaliyetlerdir. Allah'ın semavî kitaplarına hatime yaptığı son hak kitap, yeryüzünün hidayeti için semâ'dan inzal edilen düstur, İslâm'ın istinatgâhı, Hz. Peygamber'in en büyük hücceti Kur'ân-ı Kerîm; başta onun ilk muhatapları olan sahabe olmak üzere, tâbiîn, ümmetin selef ve halefi günümüze kadar bütün Müslümanlar tarafından büyük ilgiye mazhar olmuştur. Kur'ân'a karşı gösterilen bu ilgi ve alaka, bazen lafzına bazen mânasına, bazen de tilâvetine olmuştur. Bidayetten itibaren en büyük ilgi, kırâat alanında olmuştur. Kur'ân kelimesi, hangi kökten türediği, kırâatla ilişkisinin ne olduğu hususu, dil âlimleri arasında tartışılan bir husustur. Bu konudaki tartışmaların temeli; Arapçada kelimelerin aslı, genel olarak üç harfli olduğundan hareketle (قرأ) kelimesinin (قرآن) kökünden mi yoksa (قرن) kökünden mi geldiğine dayanmaktadır.²⁴ Ayrıca (قرآن) lafzının müştak (türeli) mi yoksa câmid (filimsi) mı konusunda dilbilimciler, farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bu husustaki malumat, kırâat ilminin tanımlanması, sınırlarının tahdit edilmesi, ileride ele alınacak olan sıhhat ve isnadı açısından taksimatına hazırlayıcı ön bilgi mesabesinde olacaktır.

Birinci gurup: (قرآن) lafzı hemzesiz ve özel bir isim olup herhangi bir fiilden türemiş değildir. Sadece Allah'ın kelâmına ait bir isimdir. On kırâat imamından İbn Kesîr (ö. 120/738), (قرآن) kelimesini gerek ma'rife gerek nekre yer aldığı her ayette, hemzesiz olarak okumaktadır. On dört kırâat imamından İbn Muhaysin (ö. 123/740)

23 Mekkî, Muhammed, *Nihaytü Kavli'l-Müfid fî İlmi't-Tecvîd*, Kahire, 1308, s. 13.

24 Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Kırâatu ve Eseruhâ fî Ulumi'l-Arabiyyeti*, Mısır, 1984, s. 10.

de ona muvafakat etmektedir.²⁵ Bu görüşü savunanlardan biri de İmam Şafî (ö. 204/820) dir. Hadis âlimlerinden Beyhakî, (ö. 458/1066) bu konuda şu bilgileri kaydetmektedir: “İmam Şafî (قراءة) lafzını okurken hemzeli okur, (قرآن) lafzını ise hemzesiz okurdu. Hikmetini soranlara, bunların farklı kelimeler olduğunu, (قرآن) kelimesi Allah’ın kelâmının özel ismi olduğunu... söylerdi.”²⁶ Buna göre (قرآن) lafzı, Tevrat, İncil gibi Allah’ın kitabının ismidir. Kur’ân kelimesi, başka herhangi bir mânadan menkul olmayıp lügat mânası ile ıstılah mânası arasında münasebet bulunmayan mürtecel bir isimdir. Binaen aleyh camid isim olduğundan, dilbilimde gayr-ı mutasarrif camid isimler, morfolojik zabıt kaidelerine tabi olmadığından kelime iskeleti üzerinde hemzenin harekesinin nakli gibi tasarrufat yapılamaz.

İkinci gurup: (قرآن) lafzı, birbirine cemetmek, yaklaştırmak ve istiflemek, dizmek anlamında (قرنت الشيء بالشيء) fiilinden türetilmiş bir isimdir, derler. El-Aş‘arî (ö.330/941)’nin de görüşü olan bu mânaya göre Kur’ân; sûre, ayet ve harfleri bir dizim ve sıralama halinde cemettiği için (قرآن) adını almıştır. Morfolojik zabıtına göre farklı mânalar ortaya çıkmaktadır. Türeli bir yapı olarak görülen bu yoruma benzer mütekaddimînlerden Ferrâ (ö. 207/822) ve müteahhirînlerden Suyûtî (ö. 911/1505) gibi âlimlerin içinde bulunduğu üçüncü gurubun görüşüne göre, ayetlerinin yek diğerini tasdik ettiği, aralarında herhangi bir çelişki bulunmadığı, her bir ayetin diğer ayet hakkında ön bilgi verdiği ve i‘caz-belâğat gibi açılardan birbirine benzediği hasebiyle “ön bilgi, delil ve karine” anlamında (القرائن) kelimesinden türetilmiş bir isimdir. Bahsi geçen her iki görüşte de hemzesiz olup sonundaki (ن) harfi kelimenin aslındadır.²⁷

(قرن) kelimesinden türetilmiş olduğunu savunan gurup ise (قرآن) lafzı, fasîh lafızlarına derin ve hakikat içerikli mânaların eşlik ettiği için (القرين) “arkadaş” anlamındadır. Buna göre Kur’ân ayetlerinin hem lafızları i‘caz ve belâğatta birbirine yakın hem de mâna açısından -tevhid ve ahirete vurgu gibi- birbirine yakın anlamı öne çıkar. Rağıb el-İsfehânî’ye (ö. 418/1027) göre Kiyâme sûresinde 17-18. ayetlerinin yer aldığı (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) “Şüphesiz onu toplamak ve

25 Dimyâtî, *İthafu Füdâlai’l-Beşer fi’l-Kurâat’l-Erba’a-Aşer*, s. 59.

26 Detaylı açıklama için bkz. Suyûtî, Celâleddin, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut, 1993, c. I, s. 67-68

27 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 68.

*okumak bize aittir. O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy."*²⁸ ifadelerinden hareketle (قرآن) lafzı aslında (كفران-رجحان) kelimelere benzer -vezinde (قرأ-يقرا) fiiline mastardır. Kırâat-ı aşera'ya göre hemzeli olarak okunan vecihlerde bu sarfî yorum ortaya çıkmaktadır.²⁹ Morfolojik zabtına göre ism-i mef'ûl manasında mübalağalı siğa olup "çok okunan kitap" mânası öne çıkar. Bununla beraber (القرأ) kökünden türetilmiş olup, kendinden önceki ilahî mesajları da kendi içinde ihtiva eden mânasını verdiğini ileri süren âlimler de olmuştur. el-İsfehânî (ö. 418/1027): "daha sonra, Allah tarafından Hz. Muhammed'e nazil olan vahye has kılındı ve Musa'ya nazil olana Tevrat, İsa'ya nazil olana İncil gibi, İlahî Kelâmın özel ismi haline geldi", demektedir.³⁰ Vahyin "ikra" (oku) emri ile başlanmış olması ve Kur'ân'ın çok okunan kitap olması, bu mânayı desteklemektedir.³¹ Yüce Allah tarafından henüz iki kapak arasında cem' edilmemişken Kur'ân ve Kitap ismi verilmiştir. Buna işaret eden birçok ayet vardır.³² Mesela: "O, elbette değerli bir Kur'ân'dır.",³³ "Şüphesiz ki, Kur'ân'ı sana elbette biz indirdik",³⁴ "Kur'ân okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin."³⁵ "Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy."

Söz konusu kelimenin türeli olmadığı durumda, el-Kur'ân (القرآن): okunan ve tüm hikmetleri kendisinde toplayan, özelliğiyle isimlendirilmiştir. (الرحمن علم القرآن) "Rahman, Kur'ân'ı öğretti."³⁶ Bu isim, yüce kitabın okunan ve ezbere okunarak korunan, içerisinde pek çok hikmetli mânaları barındıran bir kitap olduğunu vurgulamaktadır.³⁷ Hatta (خلق الانسان) ayetinden mukaddem olması, insanın yaratılış gayesinde bu sözün tâlimi olduğuna bir telmîh ve işaret vardır.³⁸ Kur'ân'a okunan/okunmuş anlamına, aynı kökten el-makru', eş anlamlısı

28 Kıyâme, 17, 18.

29 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâatü'l-Erba'a-Aşer*, s. 59.

30 İsfehânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, s. 402.

31 Kıyâme, 17, 18.

32 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâatü'l-Kur'âniyyeti*, s. 275.

33 Vâkı'a, 77.

34 İnsan, 23.

35 A'râf, 204.

36 Rahman, 1-2.

37 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. II, s. 340.

38 Gerçekten de Kur'ân,engin derya misali hem eş benzeri olmayan özel bir kitap hem de okunan bir kitaptır. O, içerisinde sayısız mâna ve hikmeti toplayan bir kitap olmanın yanında, Allah'ın mümin kullarına sunduğu ilahî bir ziyafet sofrasıdır. O, delil ve belgelerle dolu bir kitap, hem eşsiz güzellikte

olan (تلا) “te-lâ” kökünden (المتلو) “el-metlûv” ve (رتل) “ra-te-le” kökünden (المرتل) “el-mürattel” sıfatları da verilmiştir. Bu mânaların çoğu Kur’ân ayetlerinde gizlidir.³⁹ Buna göre Kur’ân kelimesi, “okumak” anlamında (قرأ) fiilinden türeli bir mastar olup (ن) harfi, kelimenin aslından değildir. İlahî kelâmın özel ismi olması durumunda ise (المعرف لا يعرف) “Tanımlı olan (marife) kelime tanım edatı almaz” ilkesi ihlal edilmiş sayılmaz; zira (الله)’lafza-ı celâl’de olduğu gibi henüz özel alem/isim olmazdan önce var olan (ال) takısının bâkî olması mümkündür.⁴⁰ Kur’ân-ı Kerîm’de, Kur’ân ifadesi otuz sekiz sûrede toplam altmış dokuz yerde değişik bağlamlarda yer almaktadır. Kur’ân kelimesinin yer aldığı ayetlerin bağlamlarından bu ifadenin Allah tarafından Hz. Muhammed’e indirilen ilahî Kelâmın ismi olduğu anlaşılmaktadır.⁴¹

İsim ve sıfatları hakkında bu kadar çok yorumun olması ve aynı kökten türeli olan ilk ayetinde birden fazla kırâat veçhinin bulunuyor olması, onun birkaç sıfatla tanımlanamayacak kadar çok yönlü, engin mânalarla dolu bir kitap olduğuna iâşrettir. Mastar kalıbı itibariyle dünyada Kur’ân kadar çok okunan başka bir kitabın olmadığı ve olamayacağı gibi lafzî ve manevî herhangi bir tezat teşkil etmeksizin bir ayetin birçok vecihte okunabildiği hakikatine muvafık düşmektedir.⁴²

İstilahî olarak yapılan tanımlara baktığımızda ifadeler farklılık arz etsede genelde: “Kur’ân-ı Kerîm Allah tarafından Cebrâil aracılığıyla Peygamberimiz, Hz. Muhammed’e yirmi üç senede Arapça olarak indirilmiştir. Bize kadar ilk nâzil olduğu şekilde tevâtürle, yani yalan söylemeleri mümkün olmayan üstün vasıflı insanların bildirmeleri ile gelen ve Mushaflarda yazılı olup, okunması ile ibâdet edilen, hiçbir kimsenin bir benzerini getiremediği ve getiremeyeceği son ilâhî kitap”

fâsîh bir lafız, hem de birbirine yakın dizili kelimelerden oluşan ve kulları Yüce Allah’a yaklaşır bir kitaptır.

39 Bunlardan birkaç örnek verecek olursak; “Bu Kur’ân, insanlara bir açıklama, muttakilere yol gösterme ve bir öğüttür.” (Âl-i İmrân, 138.) “Elif Lâm Râ, Bunlar, gerçeği açıklayan Kitabın ayetleridir. Biz, onu anlayasınız diye Arapça bir Kur’ân olarak indirdik. Biz, bu Kur’ân’ı sana vahyederek en güzel kıssaları anlatıyoruz. Oysa daha önce sen bunlardan habersizdin.” (Yusuf, 1-2.) “Biz sana onu böyle Arapça bir Kur’ân olarak indirdik ve onda tehditleri türlü biçimlerde açıkladık. Belki sakınırlar veya onlara bir öğüt olur.” (Tâhâ, 113.)

40 Bamba Adem, *Esmâü’l-Kur’âni’l-Kerim ve Esmâü Suverihi ve Ayâtihî, Mu’cemün Mevsu’iyyun Müyessere*, İslamî İlimler Araştırma Fakültesi, el-Emir Sunkla Beftanî, Üniversitesi, Tayland, Bsm: Dubai, Birleşik Arap Emirlikleri, 2009, s. 17-19.

41 Bamba Adem, *Esmâü’l-Kur’âni’l-Kerim ve Esmâü Suverihi ve Ayâtihî, Mu’cemün Mevsu’iyyun Müyessere*, İslamî İlimler Araştırma Fakültesi, el-Emir Sunkla Beftanî, Üniversitesi, Tayland, bsm. Dubai, Birleşik Arap Emirlikleri, 2009, s. 17-19, s. 19.

42 el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kirâatü’l-Kur’âniyyeti*, s. 275.

şeklinde tanımlanmıştır.⁴³ İlahî kelâmın isim ve sıfatları elbette çoktur. İsimler farklı olsa da müsemma değişmediğine göre ilâhî Kelâmın bütün isimleri için “Allah tarafından Cebrâîl aracılığıyla Hz. Peygamber’e getirilen, okunmasıyla ibadet edilen, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça bir Kelâmdır,”⁴⁴ tanımı geçerlidir. İlahî Kelâmın şanının yüceliğinin nişanesi olan bu isim ve sıfatlar içinde, bizzat ayetlerde yer almasından da hareketle Kur’ân lafzının isim, diğerlerinin ise bu ismin sıfatları olduğunu söyleyebiliriz.

Netice olarak hem lafzının zabtı hem telaffuz biçimi kırâat ve dilbilimde birden fazla boyutu olan gerek söz olarak gerek metin ve kitap olarak Kur’ân, kırâat ilminin ana mevzuu olup muhtelif kırâat vecihlerinin gerek tevsîk noktasında gerekse kârî tarafından bu vecihler arasında tercih, ihtiyâr ve tevcîh safhasında başvurulacak temel esaslardan biri metin ve mushaf olarak Kur’ân’dır. Şimdi bunları ele almaya geçelim.

1.1.1.1. Söz Olarak Kur’ân (Kelam)

Kırâat ilminin edâ ve telaffuzu açısından alanı, Kur’ân-ı Kerîm’in söz ve lafızlarıdır. Kelime olarak, “telaffuz edilen sözler” toplamından ibaret⁴⁵ olaran Kur’ân-ı Kerîm okunuşunda meydana gelen farklı vecihlerin sıhhati bağlamında ve bu farklı vecihler arasından bir vechin tercih edilmesi aşamasında, o vechin hüccetlendirmesinde temel kriterlerden biri olan sened-i sahih ile Hz. Peygamber’in ağzından nasıl telakkî edildiği hususu önceliklidir. Bu telakkinin içeriği söz/kelâm teşkil etmektedir. Kur’ân-ı Kerîm de; (قرانا عربيا)⁴⁶ (بلسان عربي مبين)⁴⁷ diyerek kendini ona bağlı addettiği Arap dilinin özelliği, bu dilin temel ilkelerini temsil eden edâ, sarf ve nahiv kurallarıdır. Kur’ân-ı Kerîm’in kırâatında var olan farklı vecihlerin hüccetlendirilmesinde bunlara vurgu yapılacaktır. Kur’ân-ı Kerîm’de “sözünüzü

43 İbn Kesîr, İsmail bin Ömer, *Tefsir’ul-Kur’ân’il-azîm*, thk. Samî bin Muhammed Selame, Daru Tayyibe li’n-Neşr, Riyad, 1420, c. III, s. 60; .Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Suudi Arabistan, 2010, s. 7; el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti*, s. 275; Cerrahoğlu, *Tefsîrusûlû*, s. 34; Bamba, *Esmâü’l-Kur’âni’l-Kerim ve Esmâü Suverihi* s. 17-19.

44 Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 10-12; el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti*, s. 275

45 Bamba, *Esmâü’l-Kur’âni’l-Kerim ve Esmâü Suverihi*, s. 17-19.

46 Şu’ara, 195.

47 Zührûf, 3.

*gizleseniz de açığa vursanız da...*⁴⁸ ayetinde işaret edildiği üzere asıl kelâmın sadırlarda olanın olduğu, sözde ve satırlarda olanın ise ona tercümandır.⁴⁹ Kırâat ilmi sened-i sahîh ve resm-i Mushaf kriterleriyle, kelâmı sözde ve metinlerde olanıyla beraber konu edinmektedir.

1.1.1.2. Metin/Kitap Olarak Kur'ân (Mushaf)

Kur'ân-ı Kerîm'in, iki kapak arasında mücessem olup sahifelerdeki resm-i hattıyla bir metin olarak kırâatın mevzuu içindedir.⁵⁰ Nitekim kırâatın geçerlilik şartlarından biri Mushaf hattına -ihtimalen dahi olsa- tevafuk etmesidir. Kırâat vecihlerinden herhangi birinin, sahîh ve makbul olması, ashâbın yazılmasında ittifak ettikleri, Hz. Osman (ö. 35/656) tarafından çoğaltılan Mushaf(lar)ın hattına yani metnin yazı şekline uygun olmasıdır.⁵¹

Bilindiği gibi Kur'ân'ın tebliğ ve ta'liminde en önemli kanallardan biri de kitabettir.⁵² Kitabet ile kitap aynı köktendir. İlahî Kelâm, Hz. Peygamber'in lisanı üzere lafza büründü Lafza bürünen İlahî söz daha sonra metne dönüştü. Bu metin Mushaf haline geldi. İşte İlahî Kelâm hem söz olarak hem de yazılı metin olarak kırâat ilmine konu olmuş, kırâatın yol arkadaşı olan dilbilim ise metni, öğelerinin yapısını, işlevini ve etkisini analiz etmek suretiyle kendine konu edinmiştir.⁵³ Hz. Peygamber'e gelen vahyin, sayıları azımsanmayacak oranda çok olan vahiy kâtipleri tarafından yazıldığı bilinmektedir.⁵⁴ Bunun yanında Hz. Peygamber'in sözlerinin de bazı sahâbe tarafından yazıldığı kaynaklarda geçmektedir.⁵⁵ Kur'ân'ın istilâhî hat

48 Al-i İmran, 29.

49 İbn Hişâm, Cemalüddin, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ*, Aslan Yay, İst., ts., s. 116; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, s. 34.

50 Bamba, *Esmâü'l-Kur'âni'l-Kerim ve Esmâü Suverihi*, s. 17-19.

51 Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, Ankara, 2014, s. 105.

52 En'âm, 91; Arâf, 57.

53 Bir metni, bir yazılı dizimi dilbilimsel, (lengüistik veya lisaniyat) olarak tahlil etmek, o metni ait olduğu dilin, kelime bilgisi (sarf / biçim), söz dizimi (nahiv / sentaks) ve fonetik (edâ / ses) gibi çeşitli açılardan yorumlamak demektir. Dilbilimin bir alt ilmi olan "metin dilbilimi" metnin öğelerinin şekil yapısını, buradan da işlevini ve etkisini araştırır. Bkz. Ammare, Halil Ahmet, *Arabic Language Structures and Syntax*, Cidde, 1984, s. 17-20; Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2003, s. 10.

54 İbn Kayyım, el-Cevzî, *Zâdü'l-Me'âd*, Beyrut, 1995, c. I, s. 117.

55 Sünnetin yazımıyla alakalı olarak bkz. es-Siba'î, Mustafa, *es-Sünne ve Mekanetühu fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Dimaşk, 1985; Ekinci, Ekrem Buğra, *İslâm Hukuku Tarihi*, İst., 2006, s. 29; Kudat, Aydın, "İbn Cezerî'nin İpek Yolu Coğrafyasına Bıraktığı İlmî Mîras -Din ve Eğitim bağlamında "Dârü'l-Kur'ân" Medreseleri" *Medeniyetler Güzergahı İpekyolu*, İst., 2014, (37-55) s. 49.

(Resm'l-Kur'an) denilen yazı şekli, kırâat vucûhatının ve ihticâcının temel konularındandır. Bu yazı şekli ister kıyâsî hatta uysun ister uymasın fark etmez. Sahabenin üzerinde icmâ ettiği bu yazı şekli başka yazı işlerinde taklid edilmemiştir.⁵⁶ Ra'd sûresinde yer alan "ilmü'l-kitap" terkindeki kitaptan maksadın, Kur'an-ı Kerîm olduğu birçok tefsir kitabında kaydedilmektedir. Nitekim Suyûtî (ö. 911/1505) gibi birçok müfessir; "*Kâfirler, sen Peygamber değilsin, derler. De ki: Sizinle aramda tanık olarak Allah ve kitap bilgisine sahip olan yeter,*"⁵⁷ mealindeki ayette yer alan "kitap"tan maksadın Kur'an-ı Kerîm, olduğu söylenir.⁵⁸

İlahî Kelâm, Hz. Peygamber lisanı üzerine Arapça⁵⁹ olarak lafza bürünerek beşer dünyasıyla tanışırken⁶⁰ söz halindeki bu lafızları ilk muhatap insanlar, bir yandan göğüslerinde hıfz ettiler bir yandan da yazıyla kayda geçirmek suretiyle metin haline getirdiler. Hz. Muhammed'in, aldığı vahyi insanlara tebliğ ettiği andan itibaren, dinleyicileri tarafından hemen yazıya dökülmüş, daha sonra iki kapak arasında bir araya getirilerek Mushaf haline getirilmiştir. Nitekim Kur'an'ın tarifinde. "*Hz. Muhammed'e vahyedilen, Mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen ve tilâvetiyle ta'abbud olunan....*" kaydı yer almaktadır.⁶¹ İşte, yirmi dokuz harften müteşekkil Arap alfabesiyle metinleşen Kur'an-ı Kerîm, hem Hz. Peygamber döneminde, hem Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde en çok ve asıl olarak Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde sahifelere nakşedilen ve metin haline gelen Kur'an bu yönüyle de kırâatın kaynağını teşkil etmektedir. Diğer anlatımla Kur'an-ı Kerîm'in, yazıya geçirildiği ilk şekliyle, nokta ve harekeden yoksun nev'-i şahsına münhasır olan, gözle görünen metin şekli, kırâat ilminin temel malzemelerinden biri olmuştur. Kelimelerin i'râb açısından aldığı şekli kendine konu edinen Arap dilbilimi de söz konusu şekil boyutu üzerinde hassasiyetle durmuş ve kendini onunla refere etmiştir.

56 Tûnisî Ahmed el-Mârgînî, *Delîlû'l-Hayrân fî Şerhi Mevridi'z-Zem'an*, thk. Sadık Kamhâvî, Kahire, Mısır, ts, s. 40.

57 Ra'd, 43.

58 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. I, s. 58; Zencanî, Ebû Abdullah, *Tarih'ul-Kur'an*, Beyrut, ts., s. 48.

59 "Düşünüp mâna sını anlamanız için Biz, onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik." Yusuf, 2 ve Ra'd, 37; Nahl, 103; Meryem 97; Tâhâ, 113; Şu'ara, 192, 195; Zümer, 27-28; Fussilet, 3, 44; Şura, 7; Zûrûf, 2-3; Duhan, 58; Ahkaf, 12.

60 Cebrâîl a.s. vahyi alırken hem lafız hem mâna olarak mı yoksa sadece mâna olarak mı aldı. Bu konu Kelâm âlimleri tarafından etraflıca tartışılmıştır. Çalışma alanımız olmadığı için fazla üzerinde durmadık. Detaylı izahat için bkz. el-Kattan, Menna' Halil, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Ma'ârif, Riyad, 2000, s. 35.

61 Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlû*, s. 34, Kara, Necati, *Kur'an Sünnet Bütünlüğü*, Erzurum, 1995, s. 14.

Bu metinleşme ameliyesi sürecine bakacak olursak; başta Hz. Peygamber'in huzurunda olmak üzere, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde cem', Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde istinsah, sonraki dönemlerde noktalama, harekeleme olmak üzere, değişik merhalelerden sonra elimizdeki Kur'an metin şeklini aldı. İşte Mushaf'ın hattı ve metinsel şekli, kırâatları hüccetlendirmede sened-i sahih gibi temel üç kriterden biri olmuştur.

Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) Kur'an-ı Kerîm'i cemedip iki kapak arasında bir araya topladıktan sonra buna bir isim belirlemek üzere sahabe-i kiram topladı. Önerilen bazı isimler Ehl-i Kitap'a ait olduğu için tasvip edilmedi. İbn Mes'ud'un Habeşistan'da iki kapak arasında cemedilen bir kitap gördüğünü ve oradaki halkın bu kitabı, "*Mushaf*" diye adlandırdığını gördüm diyerek Mushaf ismini önermesi üzerine sahabe topluluğu bu isim üzerinde ittifak etti.⁶² Suhuf kelimesi ise Kur'an-ı Kerîm'de, iki şekilde yer almaktadır. Birincisi; (صُف) şeklinde yer aldığı, Taha sûresi, ayet: 133, Abese sûresi, ayet:13, Tekvir sûresi, ayet: 10, A'la sûresi, ayet: 18-19. İkincisi; (صُفًا) şeklinde yer aldığı, Müdessir sûresi, 52; Beyyine, 2. ayetleridir.⁶³

Mushafü'l-İmam; Hz. Osman'ın, (ö. 35/656) çoğaltmış olduğu Mushaflardan, hilafet makamı için ayırmış olduğu ve ömrünün sonuna kadar okuduğu Mushafın adıdır. Bu tabir aynı zamanda Mesahif-i Osmaniye için de kullanılmaktadır. Hz. Osman'a (ö. 35/656) has olan Mushaf kastedildiği zaman genelde, "el" takısı ile "*El-Mushafü'l-İmam*" şeklinde yer alır. Ayrıca asıl Mushaf ve Ana Mushaf anlamında, "*El-Mushafü'l-Ümm*" diye bir tabir vardır. "*Mushafü'l-Ümm/Ana Mushaf*" denilen bu Mushaf, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634)'den Hz. Ömer'e (ö. 23/644), geçmiş ve daha sonra da Hz. Osman (ö. 35/656)'a tevdi edilmiştir. Hz. Osman döneminde bu Ana Mushaf'tan beş -bazı kayıtlarda altı bazı kayıtlarda da yedi- nüsha istinsah edildi. Bu nüshalar İslâm diyarının o dönemde en kalabalık olan ve her taraftan insanların akın ettiği büyük İslâm şehirlerine gönderilmiştir.⁶⁴ Hz. Osman (ö. 35/656)'ın çoğaltıp değişik bölgelere gönderdiği Mushafların sayısı hakkında farklı rivayetle olmakla beraber, Mekke, Medine, Şam, Kûfe ve Basra gibi İslam diyarının büyük

62 El-Mekkî, İbn Akile, *Ez-Ziyadetu ve'l-İhsan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Camiatu's-Şarika, Birleşik Arap Emirlikleri, 2006, c. I, s. 370.

63 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmî'l-Kırâatü'l-Kur'âniyyeti*, s. 239; Muhtar, Ömer Ahmet, *El-Mu'cemü'l-Mevsu' li Elfazî'l-Kur'âni'l-Kerim ve Kırâatihi*, Muessesetü's-Suturi'l-Ma'rife, Riyad, Suudi Arabistan, 1423, s. 135.

64 Maşalı, Mehmet, "Mushaf", *DİA*, c. XXXI, s. 242-243.

merkezlerine gönderilmiştir. Bu Mushafların resm-ı hattı ümmet tarafından hüsnü kabul gördü. Daha önceleri kolaylık olsun diye ruhsat verilen bazı farklılıklar Mesahif-i Osmaniye'nin resm-ı hattıyla tahdit edildi, Buna uymayan fazlalık, eksiklik ve farklılıklara bu aşamadan sonra artık ruhsat verilmedi.⁶⁵

1.1.1.3. Kırâat ilminde Yer Alan Kavramlardan Ayet Kavramı

Kırâat ilminin konusu, Kur'ân ayetlerinin kelime ve harfleridir. Nitekim bir tanımda, *Kırâat; Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerinin, kelimelerinin ve harflerinin okunuş şekli* olarak yer almaktadır.⁶⁶ Mütevâtir olan her bir farklı kırâat, aynı zamanda bir ayet sayıldığına göre ayet kavramı, kırâat ilmi açısından önemli bir yer işgal ediyor demektir. Mâna açısından olduğu gibi kırâat ilminde, özellikle edâ açısından (vakf ibtidâ, tecvîd, infirâd ve indirâc gibi...) kırâat pratiğinde ayet kavramı, göz önünde tutulması gereken temel kavramlardandır. "*Kur'ân-ı Kerîm'in bütüncül bir anlam ifade eden, mâ kabli ve mâ ba'dı, belli olan küçük parçaları*"na ayet diyoruz.⁶⁷ Kırâat ilminin konusu; farklı okuyuşlar açısından ayetler olması ve Arap dilbiliminin önemli, ayrılmaz kaynak malzemelerinden olan Kur'ân ayetlerini, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Akaid gibi dînî ilimler, kendi alanlarıyla ilgili ilmi çalışmalarına temel yapmaları nedeniyle, ayetin sözlük ve terim olarak ne anlama geldiği bilinmelidir. Ayet kelimesi; sözlük mânası itibariyle, "*mucize, alamet, ibret, hayrette bırakan görülmemiş iş, delil*" gibi mânalara gelir. Ayrıca ayet kelimesinin sözlükteki asıl anlamı, "*herhangi bir şeyin varlığını gösteren alâmet*"tir.⁶⁸ Buna bağlı olarak; "*açık alâmet, belirti, iz, eser, işaret, ibret, nişane, mucize, burhan, delil, yüksek bina*" gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Kelimenin çoğulu, "*ây*" (آي) veya "*âyât*" (آيات)

65 İbn Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırââtî'l-'aşr*, c. I, s. 7.

66 İbn Cezerî, "*Müncidü'l-Mukriîn*" adlı eserinde kırâat için şu tarifi yapmaktadır: "*Kur'ân kelimelerinin ve harflerinin nasıl okunacağını râvîlerine isnad etmek suretiyle bu kelime ve harflerde farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir.*" Detaylı bilgi için bkz. İbn Cezerî, Muhammed, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mür'sidü't-Tâlibîn*, Nşr. Ali bin Muhammed el-Umrân, Beyrut, 1419, s. 3.

67 Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, 1372, c. I, s. 430, c. I, s. 332; Keskiöglü, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kadar Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, TDV Yay, Ankara, 2008, s. 126-127; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîrusûlû*, Ankara, 1983, s. 55.

68 Cevherî, İsmail bin Hammâd, *es-Sihâh* (thk. Ahmed Abdülgaffar Attâr), Beyrut, 1984, "âyet" md; el-Yesû'î, *el-Müncid, fî'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 22.

şeklinde geçmektedir.⁶⁹ Söz konusu kelime, tekil ve çoğul şeklinde Kur’ân’da üç yüz seksen iki defa geçmektedir.

Terim olarak yukarıdaki tanıma benzer şekilde şöyle de tanımlanmaktadır: “*sûreleri oluşturan, başı ve sonu bulunan, bir ya da daha çok cümleden oluşan Kelâm,*” ve “*Kur’ân’ın harflerinden bir fasıla ile ayrılmış olan bölümlerinden her birine verilen isimdir.*”⁷⁰ Günümüzde “*ayet*” deyince daha çok “*Kur’ân’ın ayetleri*” akla gelmektedir; ancak bazen bir ayetten daha az veya daha çok olan Kur’ân parçasına da mecâzî suretiyle, ayet denildiği vakidir.⁷¹ Ayet’in terim anlamıyla sözlükteki anlamları arasında bulunan ilişki ile ilgili olarak şunlar söylenebilir: Kur’ân ayetleri hem bir mucize, hem Hz. Peygamber’in nübüvvetine bir delil, hem düşünüp öğüt almak isteyenler için bir ibret, hem hayret ve hayranlık uyandıran nadir bir şey, hem de hidayet delilleridir.⁷²

1.1.2. Kırâat

Çalışmamızın başlığını teşkil eden terkipte yer alan sözcüklerin tanımlarıyla giriş yapma teamülü⁷³ gereğinden hareketle, konu başlığında yer alan kırâat ifadesinin lügavî ve ıstılâhî olarak tanımıyla başlamaya önem atfetmekteyiz; zira kırâat kelimesi bazı ilim dallarında Kur’ân-ı Kerîm’i okumayı ifade ederken kırâat disiplininde ise buna ilave olarak, okuma biçimlerinin isnad edildiği kimseleri (imamlar/râvîler/tarîkler) ve onların okuyuş şekillerini ifade etmek için de kullanılmaktadır.⁷⁴

69 el-Yesû’î, *el-Müncid, fî’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 22.

70 Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İst., 1971, c. I, s. 24.

71 Yıldırım, Suat, *Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, İst., 1985, s. 41.

72 Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân fî’l-Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 332; Âyet, içerisinde vârid olan bir lafızla isimlendirilmiş veya o lafzın müradifi olan bir sözcükle isimlendirilmiştir; Âyetü’l İfk, Âyetü’l Cizye, Âyetü’l Kelâle, Âyetü’l Nesi’ gibi misaller verebiliriz. Bu konuda müstakil eserler kaleme alınmıştır. Misal; Bamba, *Esmâü’l-Kur’âni’l-Kerim ve Esmâü Suverihi ve Ayâtihî, Mu’cemün Mevsu’iyyun Müyessere*, İslamî İlimler Araştırma Fakültesi, el-Emir Sunkla Beftanî, Üniversitesi, Tayland, Bsmv: Dubai, Birleşik Arap Emirlikleri, 2009.

73 Bkz. Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, İst. 1327, s. 141, 159; Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Funûn*, Kalkûta, 1862, c. I, s. 83.

74 Mekkî, *el-İbâne an Vücûhi’l-Kırâât*, Beyrut, 1971, s. 71.

(قراءة) “kırâat” kelimesi sözlük olarak (قرأ) fiilinden mastar olup “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” anlamındadır.⁷⁵ Kırâat mastarının aynı kökten diğer bir vezni “Kur’ân” şeklinde gelmektedir. Buna göre Kur’ân mastarı da kırâat ile eş anlamlıdır, denilebilir.⁷⁶ Kırâat kelimesi, mastar olarak Kur’ân-ı Kerîm’de yer almamaktadır; ancak tilâvet mânasını veren fiil kalıplarında ve mastar olarak (Kur’ân) birçok yerde geçmektedir.⁷⁷

Ait olduğu ilmî disiplinin bir lafzı olarak kırâatın birkaç tanımı yapılmıştır. “Kur’ân-ı Kerîm lafızlarındaki edâ şekillerinde râvîlerin ittîfak ve ihtilâflarını bildiren ilimdir.”⁷⁸ Bir diğer tanıma göre; “Kur’ân kelimelerinin okuma keyfiyetlerini, ittîfak ve ihtilâf cihetiyle bütün edâ yollarını, nakilcilerine nispet ederek bilmektir.”⁷⁹ Diğer bir tanıma göre; “Mütevâtir ve muhtelif vecihleri bakımından Allah kelâmı olan Kur’ân-ı Kerîm’in nazmının şekillerinden bahseden bir ilim dalıdır.” İbn Cezerî (ö. 833/1429); “Kur’ân kelimelerinin nasıl okunacağını râvîlerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir.”⁸⁰ şeklinde tanımlamaktadır. İbn Cezerî (ö. 833/1429) kırâat-ı seb‘a geleneğinde meşhur yedi imama, üç imam daha ilave ederek on imama çıkarmak maksadıyla (kırâat-ı aşera) kaleme aldığı “Müncidi ‘l-Mükriîn ve Mürşidi’t-Tâlibin” adlı eserinde kırâatı tanımlarken; “Kur’ân kelimelerinin edâ keyfiyetini (okuma şeklini) ve kelimelerdeki ihtilâfı nakledenlerine nispet ederek bildiren bir ilimdir.” şeklinde tarif etmektedir.⁸¹ Gerek edâ kısmı gerekse ferşî yani hem usûl hem de furû‘ ile ilgili farklı vecihleri içine alan İbn Cezerî’nin bu tanımı, “Kur’ân lafızlarındaki hazîf (hattan düşürme), isbât (hatta gösterme), tahrîk (hareke verme), teskin (sükûn verme), fasl (ayırma) ve vasl (bitiştirme) gibi hususlarda râvîlerin ittîfak ve ihtilâflarını bildiren ilimdir.”⁸² şeklindeki Dimyâtî (ö. 1117/1705)’nin,

75 İsfahânî, Hüseyin bin Muhammed, İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, İst., 1986, s. 606; el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti*, s. 269.

76 Subhî, Salih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1979, s:19, Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 405.

77 A’râf, 204; Nahl, 98; İsrâ, 14, 45, 106; Kıyâme, 17, 18; İnşikâk, 21; Alak, 1, 3.

78 Dimyâtî, Ahmed bin Muhammed bin Abdilğani, *İthâfu Fudalâi ‘l-Beşer fî ‘l-Kırâati’l-Erbe’a Aşera*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâğ, Mısır, 1359, s. 5.

79 el-Kâdî, Abdulfettâh, *el-Budûru’z-Zâhire fî ‘l-Kırâati’l-Mutavâtire*, Beyrut, 1981, s. 7; Karaçam, İsmail, *Kırâat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri*, İst., 1996, s. 73.

80 İbn Cezerî, Ebü’l-Hayr Muhammed bin Muhammed, *Müncidi ‘l-Mükriîn ve Mürşidi’t-Tâlibin*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır, 1931, s. 3.

81 İbn Cezerî, *Müncidi ‘l-Mükriîn ve Mürşidi’t-Tâlibin*, s. 3.

82 Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi ‘l-Beşer fî ‘l-Kırâati’l-Erba’a-Aşer*, s. 5.

kırâat-ı aşera imamlarına şazz kabul edilen dört imamı da ilave ederek kırâat-ı erba'a aşera tarzında kaleme aldığı; “*İthâfu Fûdalâi 'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbe'a Aşera*” adlı eserinde, daha ziyade meselenin edâ ve usûl tarafını nazar-ı dikkate alan tanımına nazaran daha kapsayıcıdır.

Kur'ân-ı Kerîm mihverli bir ilim dalı olarak kırâat, İbn Cezerîye göre; “*Kırâat, öyle bir ilimdir ki; onun sayesinde insan, Kur'ân-ı Kerîm'in lügat ve i'râb yönünden telaffuzuyla veya onun kelimelerinin seslendirilmesiyle, dizim biçimiyle ilgili olan hazf-isbât (kaldırma-koyma), tahrîk-iskân (harekeleme, sâkin kılma), fasl-vasl (ayırma-birleştirme) gibi hususları kavrar; dolayısıyla kırâatle uğraşan kişi, bu vb. ittîfak ve ihtilâf noktalarını nakledenlere dayandırarak öğrenir.*”⁸³

Kur'ân-ı Kerîm'deki kelimelerin telaffuz keyfiyeti, ittîfak ve ihtilaf yolları şeklinde tanımı yapılan “kırâat” kavramıyla, bazen kırâat imamlarından her birinin Kur'ân-ı Kerîm'i okuyuşta benimsediği ve kendisinden rivayet edilen usûl da kastedilmektedir.⁸⁴ Kırâat imamlarından her birinin tercih ettiği okuyuşlardan, her bir vecih için de kırâat terimi kullanılmıştır, “*Nâfi'* (ö. 169/785) *kırâati, Âsım kırâati*” gibi... Yedi harf hadisinden mütevellid ruhsatın, tartışmalara mahal olduğu ilk dönemlerde, farklı kırâat anlamında harf terimi kullanıldığı da görülür.⁸⁵ Kırâat kavramından türeli ve bu alana mal olmuş bazı mustalah ifadeler de vardır. Bunlar genelde kırâatın pratiğiyle ilgili nitelemelerdir, “*Kârî, kurrâ, mukrî, mübtedî, mutavassıt, müntehî, râvî, rivâyet, tarîk, vecih*” gibi terimleri bu ilmi öğreten, öğrenen ve nakledenler hakkında ilgili eserlerde sıkça kullanılmaktadır.⁸⁶ Kırâat kökünden ism-i fâil olan “*kârî*”, (çoğulu kurrâ) genel anlamıyla “*Kur'ân tîlâvet eden*” demek olup mübtedî ve müntehî diye iki kısma ayrılır. İnfirad metoduyla kırâat öğrenmeye başlayıp aynı metodla üç imamın kırâatını öğrenen kişiye yeni başlayan/işin henüz başında mânasında “*mübtedî*” denir. Kırâatların çoğunu ve meşhur olanlarını okuyarak nakleden kişiye nihayete eren/bitiren mânasında

83 Alemdar, Yusuf, *Kırâatların Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış*, s. 151.

84 Süleyman, Ma'rîfî, *Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Meclisu'n-Neşri'l-İlmî, Küveyt, ts., s. 237.

85 Kur'ân'ın yedi harf üzere nazil olduğuna dair rivâyetler için bkz. Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed bin İsmâ bin Sevre es-Sülemî, *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts. Kırâat 11; Taberî, Muhammed bin Cerîr, *Câmiu'l-Beyan an Te'vî'li Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1405, c. I, s. 21 ve 24, Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed bin Ahmed, *el-Cami' li-Ahkâm'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyin limâ Tezammenehu Mine's-Sünneti ve Ayi'l Kur'ân*, Thk: Muhammed İbrahim el-Hafnavî, Mahmud Hamid Osman, Kahire, 2002, c. I, s. 71-82.

86 Mekki, *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, s. 71.

“müntehî” denir. Dört veya beş kırâatı infirâd tarîkiyle bilene de ortalara gelmiş mânasında, “mutavassıt” denir.⁸⁷ Kurrâ tabiri, sahabe dönemine ait bir ifadedir. Nitekim sahabeden Kur’ân kırâatı konusunda geniş bilgisi olanlar “kurrâ” diye anılmıştır.⁸⁸ “Mukrî” terimi, kırâatları sağlam ve kesintisiz bir isnadla almış bir üstattan, müşâfehe ve arz-semâ’ yoluyla rivayet eden kırâat âlimi için kullanılan bir sıfattır.⁸⁹ Kırâatları imamlardan doğrudan veya vasıtalı olarak alıp nakleden kimse için, “râvî” terimi kullanılırken râvîye nispet edilen kırâata da “rivayet” denir.⁹⁰

1.1.3. Kırâatın Her Bir Vechi Kur’ân Sayılır mı? (Kur’ân ile Kırâat Arasındaki Fark)

Kırâat ve edânın konusu Kur’ân-ı Kerîm olması hasebiyle kırâat ilmi mevzuu bahis olduğunda; “Kur’ân kırâatı”, “Kırâat-ı Kur’âniye” ve “Kırâat-ı Kur’ân” gibi terkipler sıklıkla ifade edilmektedir. Terkibin bir tarafında yer alan “Kur’ân” kelimesi mevsûf veya muzafûn ileyh her iki durumda da terkibin asıl ögesidir.⁹¹

Terkibin diğer ögesi olan kırâat, master olarak aynı kökten bir vezni Kur’ân şeklinde geldiğini söylemiştik. Buna göre "Kur’ân" ile "kırâat" eş anlamlıdır, denilebilir.⁹² Luğavî tarafı bu olmakla beraber, meselenin pratiği tarafından bakıldığında ileride tevatür bahsinde işleneceği üzere her bir kırâat vechi için bu Kur’ân’dır, denilebilir mi? Buna cevap ararken istilâhî tanıma bakmak gerekir.

Kur’ân, Allah tarafından Hz. Muhammed’e indirilen sözlerin bütünüdür.⁹³ Kırâat ise bu sözlerin tilâvet şeklidir. Zerkeşî (ö. 794/1392); *el-Burhan* adlı eserinde şöyle der; “Kur’ân ve kırâatlar, birbirinden farklı iki hakikattir. Kur’ân, beyan ve i’caz için Resûlullah’a, indirilen vahiydir. Kırâatlar ise mezkûr vahyin lâfzı, harfleri,

87 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mükriîn ve Mürşidü ‘t-Tâlibîn*, s. 3.

88 Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed bin İsmâîl, *Sahîhü’l-Buhârî* (thk. Muhibbuddîn el-Hatîb ve diğerleri), el-Matbaatüs’s-Selefiyye ve Mektebetuhâ, Kâhire, 1979, Fedâilü’l-Kur’ân, 8; Müslim bin Haccâc, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk., M.F. Abdûlbaki, Dâru İhyai’t -Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1956, Mesâcid, 54.

89 İbn Cezerî, *Ğayetü’n-Nihâye*, c. II, s. 299.

90 Efendioğlu, Mehmet, “Râvî, Rivâyet”, *DİA*, c. XV, s. 136.

91 Ğalâyînî, Mustafa, *Camiü’d-Durûsi’l-Arabiyyeti*, Beyrut, 1993, c. I, s. 15.

92 Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 19; Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 405.

93 Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 34.

tahfif ve teşdid yönünde keyfiyeti üzerindeki ihtilâftır.”⁹⁴ Buna göre Kur’ân Hz Muhammed’e nazil olan vahiy, kırâat ise nazil olan bu vahyin lafızlarındaki muhtelif vecihler olarak Kur’ân ile kırâat iki ayrı hakikat olmakla beraber aşağıda şekil olarak yer alacağı üzere aralarında kab ile içindeki su misali hemhallik ve tedahül söz konusudur diyebiliriz. Kur’ân-ı Kerîm’in tevâtür vasfında Müslümanlar arasında ihtilâf ve tartışma, şekk ve tereddüt olmamıştır. Kırâat konusunda ise aşağıda değinileceği üzere bu zaviyeden ihtilaf olabilmıştır. Kırâatları da mütevâtir olduğunu söyleyenler, Kur’ân’ın tevâtürü için söz konusu olan delilleri kırâat için de söz konusu etmişler. Onlara göre Kur’ân her bölgeye dağıldı/dağıtıldı. Her nesil kendinden öncekilerden öğrendi. Halefler seleflerinden miras aldı. Böylece devam edegelen bir tevâtürden söz edilebilir. Ne var ki, böyle bir tevâtürü tanımlamak biraz zordur. Nitekim bu durum, kırâat ilmi kitaplarında açıkça ifade edilmektedir. Yedi veya on imamdan intikal ile gelen bütün kırâatların, mütevâtir olma iddiası sorunlu olduğunu İbn Cezerî (ö. 833/1429)’nin şu beyanından da anlaşılmaktadır. Kırâattaki her bir farklı vecih için tevâtür iddiasında bulunacak olursak bu durumda yedi imamdan veya diğerlerinden bize intikal eden birçok kırâat vechini yok saymamız gerekecektir. Kırâatlar içinde mütevâtir olan vecihler olduğu gibi meşhur olan vecihler de vardır. Kur’ân ile kırâat arasındaki fark tevâtür noktasında tebarüz etmektedir, diyebiliriz.⁹⁵ Bu bağlamda eğer bir bütün olarak kırâat, Kur’ân’dan ayrı bir olgu olarak değerlendirilirse, bu gün Kur’ân’ı okurken baz aldığımız kırâat tarzının da Kur’ân’dan başka bir şey olması gerekir. Böyle bir tezatlı durumu izah etmek zordur. Kanaatimize göre Kur’ân ile kırâatın farklı şeyler olduğunu söyleyenler, kırâat farklılıklarını ve bu farklılığa kaynaklık eden “*seb’at-ı ahruf*” hadisini kaynak almışlardır. Kasr ve medd çeşitleri, fetih ve imâle, tahkik ve teshîl gibi kelimenin morfolojik iskeletinde değişiklik meydana getirmeyen, ayetin dizim kontekstine etki yapmayan dolayısıyla ayetin mâna akışını da değiştirmeyen, sadece kelimenin telaffuzu ve edâ biçimini ilgilendiren kırâat farklılığını kastetmişlerdir. Nitekim Kur’ân ile kırâat’ın ayrı şeyler olduğunu savunanların başında gelen Zerkeşî

94 Zerkeşî, Bedruddin Muhammed bin Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye, Mısır, 1957, c. I, s. 317-318.

95 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 318.

(ö. 794/1392) gibi alimler, kırâat ihtilaflarını, lafzın edâ kısmındaki ihtilaf olarak almaktadır.⁹⁶

Kur'ân ile kırâatın aynı şey olduğunu savunanlar, tevâtür ve seb'at-ı ahruf kaydı olmak üzere iki gerekçeyi zikrederler. Bunlara göre; Kur'ân-ı Kerîm, Allah tarafından, Cebrâil aracılığıyla Hz. Muhammed'e yirmi üç senede Arapça olarak indirilmiştir. Bize kadar ilk nâzil olduğu şekilde tevâtürle, intikal etmiştir.⁹⁷ Kur'ân'ın bize kadar tevâtürle intikal ettiği gibi Kırâatların da mütevâtir kanallarla intikal etmiştir. şöyle derler: *Kur'ân her bölgeye dağıldı/dağıtıldı. Her nesil kendinden öncekilerden öğrendi. Halefler seleflerinden miras aldı. Böylece devam ede gelen bir tevâtürden söz edilebilir. Nitekim on kırâatın büyük bir kısmı hakkındaki ağırlıklı görüş, mütevâtir olduğu yönündedir,*⁹⁸ Kırâatların yedi veya on imamdan bize doğru tarafında tevâtürün varlığında tartışma yoktur; çünkü İslâm dünyasının sayısız yerlerinde aynı kırâatlar aynı zamanda ve aynı tarzda şifahî, arz ve semâ' metoduyla intikali devam edegelmiştir. Sayısız kitabî metodla da zabıt altına alınmış, kaleme alınan eser aracılığıyla kayda geçirilmiştir. Bu görüşü savunanların diğer bir gerekçesi, “*Kur'ân'ın yedi harf üzere indi*”ğine dair rivayetlerdir.⁹⁹ Şöyle derler; “*Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirildiğine dair haberlerde yer alan “indirilme” kavramı, şöhret bulmuş sahih kırâatların yedi harf içinde olduğunu gösterir, bu da Kur'ân ile kırâatın aynı olduğunu gösterir.*”¹⁰⁰

Kanaatimize göre “*Kur'ân ile kırâat aynı hakikattir*” diyen görüş sahipleri, kırâatın sahih ve mütevâtir olan kısmını kastetmişler. Kur'ân ile kırâat ayrı iki hakikattir diyen görüş sahipleri ise, kırâatın özellikle edâ boyutunu alakadar eden usûl kısmını kastetmişlerdir. Nitekim kırâat ilmi sahasında, bütün İslâm alemleri tarafından kabule mazhar olup bu alandaki görüşleri ölçü alınan İbn Cezerî (ö. 833/1429)'nin; “*Kur'ân, kelimelerinin edâ keyfiyetlerini ve kelimelerdeki ihtilafları nakledenlerine nispet etmek suretiyle bildiren bir ilim dalıdır.*” şeklindeki kırâat tanımından hareketle, birinci görüş sahipleri bu tanımda yer alan sadece “*edâ keyfiyetini*” şıkkını alırken, ikinci görüş sahipleri “*kelimelerdeki farklılıkları*” şıkkını

96 Ünal, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, s. 105.

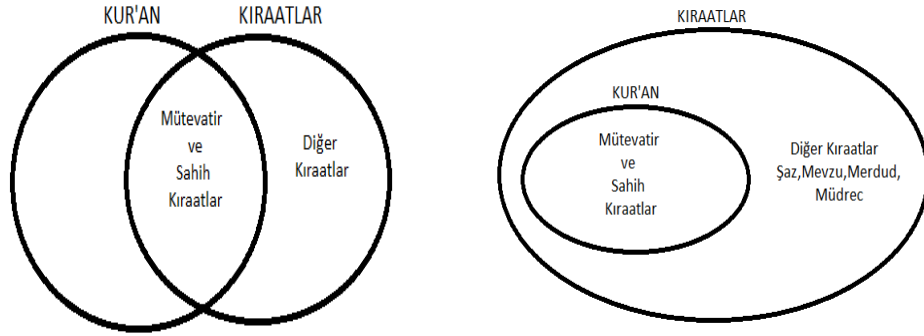
97 Bamba, *Esmâü'l-Kur'âni'l-Kerim ve Esmâü Suverihi*, s. 17-18.

98 İbn Cezerî, *Müncidü'l-Mükriîn ve Mürşidü 't-Tâlibîn*, s. 15-16, Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 75.

99 Buhârî, *Sahîh*, Fedâilü'l-Kur'an, s. 66.

100 Muhaysin, *el-Kırâatu ve Eseruhâ fî Ulumi'l-Arabiyyeti*, s. 20; Ünal, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, s. 102; Muhaysin, *el-Muğnî*, c. I, s. 47.

da nazar-ı i‘tibara almışlardır, diyebiliriz.¹⁰¹ Bu meseledeki farklı düşünceler, kırâat kavramı üzerinde yapılan yorumlardan kaynaklanmaktadır. Aslında kırâat ile Kur’ân arasında ne tam bir ayrılık ne de tam hakiki bir ortaklık vardır. Aralarında çok sağlam ve kopmaz bir irtibat vardır. Bunu bir tablo halinde göstermek gerekirse şöyle bir şablon yapabiliriz.



Dikkat edilirse bu tabloda Kur’ân ile kırâat iki kesişim kümesinden oluşmaktadır. Birinci kümeye ne tam ayrık ne de tam aynılık söz konusudur. Bununla beraber kırâatın bir kısmı için Kur’ân ile aynılık vasfı söz konusudur. Aralarında eksik bir girişimlik söz konusudur. İkinci kümeye kırâat kavramından Kur’ân kavramına doğru aralarında tam girişimlilik söz konusudur. Tabloda görüldüğü üzere Kırâat kısmının mütevâtir ve sahih olanı Kur’ân kapsamının içine girerken şaz ve merdud kırâatlar ise bunun dışında kalmaktadır; ancak mahiyeti ne olursa olsun “kırâat” ta‘biri sahih ve sakîm bütün kırâat çeşitlerini içine almaktadır.¹⁰²

Buraya kadarki izahatı özetleyecek olursak, Kur’ân-ı Kerîm icmâ‘ ile sabittir. Hz. Peygamber tarafından bize kadar tevâtürle intikâl etmiştir. Hz. Peygamber hayatta iken yüz binlerce sahabenin icmâ‘, yüzlerce hafız ve kâtiplerin sadr ve satırlarda kayda almalarıyla, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde gerçekleşen cem‘-i Kur’ân’ın otuz bin küsur sahabenin icmâ‘ ve şahadetiyle, ayrıca Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde gerçekleşen teksir-i Kur’ân’ın yine en az on iki bin sahabenin icmâ‘ ve şahadetiyle, daha sonra İslâm âleminin dört bir yönünden sayısız kişiler tarafından neslen, be‘de neslin, fer‘an be‘de aslin hem sadırlarda hem de satırlarda

101 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn*, s. 3.

102 Ünal, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, s. 105.

aktarımıyla bize kadar intikâl etmiştir. İşte bu tevâtür mecrasında Kur'ân'a eşlik eden, sıhhat şartları taşıyan kırâat vecihlerinden her biri, Kur'ân'dandır. Gerek ibadette gerek fıkıh ve diğer mevzularda, bu farklı kırâat vecihleri üzerinde aynı hükümler terettüp etmektedir.¹⁰³ Gerekli şartları taşımayan kırâat vecihlerinin bir kısmı müstefâz (şöhret kesp etmiş âhâd kırâatlar gibi) hükmen bu kategoriye girebilir. Sıhhat şartlarını haiz olmayan kırâat vecihleri ise Kur'ân'dan sayılmazlar.

1.2. Kırâat İlminin Alanı, Gayesi ve Dînî Hükümü

Kırâat ilmi, Kur'ân mihverli olduğuna göre, konusu da doğal olarak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Onun kelimelerinin edâ (ses bilgisi/fonetik), ıstikak ve sarf (yapı bilgisi/morfoloji) nahv (dizim bilgisi/sentaks) gibi açılardan tahlil ve izahı kırâatın konuları içindedir.¹⁰⁴ Farklı okuyuş şekilleri açısından Kur'ân-ı Kerîm'in kelimelerini konu edinen kırâat, bu yönüyle, bir ilmi disiplin için gerekli olan temel şartları taşımaktadır. Öncelikle, kırâat ilminin oluşum döneminin bidayeti sayılan hicrî birinci asırda, Kur'an'ın sözlü kültürün muhafaza malzemesi olan sudûrda hıfz objesi olmaktan çıkarak zabt u rabt noktasında, daha güvenli olan yazılı edebiyata sahip olmasıdır. Akabinde ise satırda kitabet ve cem' ameliyeleri ile Mushaf haline getirilip çoğaltılmasıdır. Daha sonra i'câm ve imlâ üslûbuyla harekelenmesi ve nihayetinde sahih vecihler ile sakîm vecihlerin bir birinden ayırt edilmesi için bir ilmî disiplinin icâb ettirdiği kâideleri sistemine alarak, bunları yerli yerince kullanması ve uygulamasıdır. Bu aşamada kıyasî ve muttarid kaideleriyle Arap dilbiliminin katkısı çok olmuştur. Buna göre kırâat, hem literatürünü oluşturmuş, hem de kendi kural ve yöntemlerini oturtmuş ulûmü'l-Kur'ân külliyyatı içinde yer alan bir ilim dalıdır.¹⁰⁵ Kur'ân-ı Kerîm'in okunuşundaki farklı vecihleri konu edinen kırâat ilmi, bu okuyuş ihtilaflarının tevsîki safhasındaki konumu göz önünde tuttuğumuz

103 Bkz. Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 83.

104 Ebû Şâme, Abdurrahmân bin İsmâil el-Makdisî, *Mürşidül-Vecîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, Beyrut, 1975, s. 140-141.

105 Alemdar, Yusuf, "Kırâatların Ortaya Çıkışı meselesine Yeni(den) Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat fakültesi Dergisi*, Cilt: 8/2, Aralık-2004, Sivas, s. 146.

zaman, Ulûmu'l-Kur'ân içinde naklî boyutu ağır basan ilimler kategorisinde değerlendirilebiliriz.¹⁰⁶

Bu safhada kırâatın tevsîk ve tevcîhinde sened birinci derecede devrededir. Naklî dayanaklı olan farklı kırâat vecihleri, kırâatın ferşî kısmında daha barizdir. Usûl kısmında ise ekseriyeti edâ ile alakalı olup kiyâsîdir. Dayanakları arasında yer alan resm-i Mushaf'a muvafakat kriteri, senedden sonra ikinci sırada bir konumdadır. Arabiyyeye –bir şekilde- uyma kriteri, bunları tasdik edici ve destekleyici konumuyla, hüccetlendirmede suhûlet getirmiş ve ihtiyâr alanını tahdit etmiştir. Çalışmamızın örnek uygulamalar başlığında bu husus üzerinde durulacaktır. Kırâatların tevcîh ve tercihi safhasındaki konumunu göz önünde bulundurduğumuz zaman, özellikle edâ kısmı, Arap dilbilim dayanaklı olanlar içinde, kıyâs kaynaklı uygulamaların olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak kendi dönemleri itibariyle her taraftan halkın teveccühünü alan, bütün mesailerini kırâat ilmiyle uğraşmaya hasreden ve bu yönüyle Müslüman aleminde şöhret bulan âlimler bu çabalarıyla kırâat-ı Kur'aniyenin bir disiplin haline gelmesinde kurucu ve koruyucu zevat olmuşlardır. Zira bir yandan sened kanalıyla ahzettiklerini arz ve semâ, müşafehe yoluyla etraflarında halka tutmuş talebelere aktarıırken bir yandan da vecihler arasında birine müvazebet etmek suretiyle ve ileride “imamların kırâat özellikleri” bahsinde işleneceği üzere değişik kriterlere göre ihtiyârlarını da ortaya koyabilmişlerdir. Bu kurrâ âlimler; kırâat yanında hadis, fıkıh, Arap dilbilimi gibi birçok İslâmî ilimler sahasında ansiklopedik derecede âlim kişiler olmakla beraber, en çok tebarüz ettikleri alan Arap dili idi. Bu sayede disiplinli bir ilim haline gelen kırâat, süreç içerisinde bütün İslâmî ilimlerle münasebet halinden ayrılmamıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde işleneceği üzere kırâatları hüccetlendirme faaliyetlerinde, bu yoğun münasebet örneklerini bariz olarak görebilmekteyiz. Bu bağlamda interdisiplin ve bilgi bütünlüğü açısından gerek veri bazında gerek özne ve bağlantı açısından, en güzel numune, nazarî ve amelî boyutuyla kırâat ilmidir, diyebiliriz.¹⁰⁷

106 Öztürk, Mustafa, *Kur'ân, Tefsir ve Usûl üzerine Problemler, Tespitler ve Teklifler*, Ankara, 2011, s. 100.

107 Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menahilü'l-irfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1995, c. I, s. 23.

Kırâat ilmini öğrenmenin dindeki hükmü, farz-ı kifayedir. Farz-ı kifaye, toplum adına yerine getirilmesi gereken bir vecibedir.¹⁰⁸ Müslüman toplumdan gerektiği oranda kişi tarafından yapılınca, diğer kişilerin sorumluluktan kurtulduğu farzlara farz-ı kifaye denir. Mesela Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemek, yani hâfız olmak, Kur'ân'ın doğru tilâvet edilmesi ve anlaşılması için lazım olan Kur'ânî bilgilerini öğrenmek, kifayet üzere farzdır. Ayrıca tefsir alimlerinin kırâat ilmini kifaye derecesinde bilmeleri gereklidir.¹⁰⁹ Toplumun diğer fertleri için nafiledir. Kûfe'in kurrâ ve muhaddis âlimlerinden Abdülhamid bin Abdurrahman el-Hamanî (ö. 228/844): "Süfyan es-Sevrî (ö.161/778)'ye, Allah yolunda savaşıyor adam mı daha hayırlı bir iş yapmış olur, yoksa Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan adam mı?" diye sordum. O da; "Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan adam bana göre daha hayırlı bir iş yapmış olur," diye cevap verdi ve Hz. Peygamber'in; "Sizin en hayırlınız Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan ve okutunuzdur." mealindeki hadis-i şerifini hatırlattı.¹¹⁰ Bir Müslümanın zamanını tüketeceği en değerli iş, Allah'ı zikretmektir. Zikrin en faziletlisi de Kur'ân-ı Kerîm'i tilâvet etmektir. Kur'ân-ı Kerîm'in bereketinden, hakkıyla istifade etmenin ve tilâvetinden hakkıyla haz almanın yolu da Kur'ân-ı Kerîm tilâvetini, mükemmelen öğrenmekten geçtiğine göre, kırâat ilmini öğrenmek de bu derece faziletlidir. "... Ebû Derdâ'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber sahâbeye: "Ben size amellerinizin en hayırlısını, mâlikiniz katında en çok beğenilen, derecelerinizi en çok yükselten, altın ve gümüşü vermekten size daha sevaplı olan ve düşmanınıza rastlayıp da boyunlarınızı vurmanız ile düşmanınızın sizin boyunlarınızı vurmasından daha üstün faziletli işi haber vermeyeyim mi? buyurdu. Sahabîler: "Bu amel nedir? Ya Resûlullah!" dediler. Hz. Peygamber; "Zikrullah'tır" buyurdu ve (Ziyâd bin Ebî Ziyâd'dan anılan senedle rivayet edildiğine göre) Muâz bin Cebel, söyle demiştir: "Hiç bir adam kendisini Allah'ın azabından, Allah'ı zikretmekten daha çok kurtarıcı hiç bir amel (ibâdet) işlemedi."¹¹¹

108 (والأخذ بالتجويد حتم لازم*من لم يجد القرآن آثم) İbn Cezerî, **Mukaddime**, s. 5.

109 Kırâat ilminin tefsirdeki önemi için bkz. Karaçam, İsmail, **Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıâratların Yorum Farklarına Etkisi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.,

İst.1996, s. 127, 128, 151, 152; Bırsık, Abdülhamid, "Kırâat", **DİA**, c. XXV, s. 427,431.

110 İbn Cezerî, Muhammed bin Muhammed, **en-Neşr fi'l-kırââtî'l-Aşr** (thk. Ali Muhammed Dabbâğ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., c. I, s. 4.

111 İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, **Sünen**, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İst., 1992, **Edeb**, hadis no: 3797.

Kur'ân etrafında teşekkül eden ilimlerin başında gelen kırâat, yukarıda belirtildiği gibi dînî olan bütün ilimlerle münasebet halinde olmuştur. Dolayısıyla tefsir ve fıkıh gibi ilimler, kendini kırâat ilminden müstağni sayamaz. Özellikle tefsir ilmi ile kırâat ilmi arasında kopmaz bir bağ vardır. Bilindiği üzere ilk tefsir çalışmaları, dilbilimsel ağırlıklıdır. Kırâat ile dilbilim, Kur'ân'a hâdim iki kardeş ilim dalıdır. Kırâattaki farklı vecihler, ayetlerin tefsir, fıkıh, v.b. ilimler açısından farklı yorumlanabilmesine vesile olmaktadır. Bu yönüyle kırâatlar, başta tefsir olmak üzere Kur'ân ilimlerine ve fikhî yorumlara kaynaklık etmektedir. Dolayısıyla interdisipliner olan kırâat ilminin, Kur'ân-ı Kerîm ilimleri içinde en önemlilerinden biridir. Kırâat ilminin ortaya çıktığı günden bugüne kadar, değerinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Yedi harf terkiibinin içeriği ve buna mebnî olarak farklı lehçelere göre kırâat etmeye dair verilen ruhsatın niceliği ve sınırlarının tahdidi hep tefekkür ve tartışmaya mahal olmakla beraber, bundan vareste bir kargaşadan söz edilemez.¹¹²

Bir ilim dalı olarak kırâat, İlahî kelâma hâdim olup hâmîlik etmektedir. Kırâat ilmini hüccetlendirmenin en önemli amaçlarından biri, Kur'ân-ı Kerîm'in İslâm'ın farklı coğrafyalarında, lahn ve galat okuyuştan dolayısıyla hatalı ve keyfî anlamlandırılma sorununun ortadan kaldırılmasıdır.¹¹³ Bu noktada ona eşlik eden ilimlerin başında Arap dilbilimi gelmektedir. Kırâatlardaki farklı vecihlerin var olması elbette ki, değişik lehçe ve ağızları olan ümmete, dinin kitabını okumada kolaylık sağlamaktadır.¹¹⁴ Bunun yanında, Kur'ân-ı Kerîm'in lafız ve telaffuzunu zabt u rabt altına alınması açısından büyük bir fonksiyonu ifa etmektedir. Kırâat ilmi, vahy-i metlûv olan Kur'ân'ın mevsukiyetiyle yakından ilişkili olduğu için önemlidir. Kur'ân-ı Kerîm'in Peygamber'imiz tarafından nasıl tilâvet edildiğini en ince detayına kadar kırâat ilmi sayesinde öğrenebilmemiz onun öneminin bir göstergesidir. İslâm düşüncesinin şekillenmesinde, kırâat farklılıklarının çok önemli katkıları olmuştur. Fıkıh âlimleri bun(lar)dan çok istifade etmişler ve yorumlarında kırâat vecihleriyle

112 Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıkların Rolü*, s. 71.

113 İbn Cezerî, Muhammed, *et-Temhîd Fi İlmi't-Tecvîd*, Tah: Hanım Küdduri, Beyrut, 1986, çev. Aydın Kudat, Ankara, (Örnek Baskı) 2013, s. 79

114 (بالرفق في النطق بلا تعسف) “Birrifki fi'n-nutki bila teassufin..” *Yumuşak bir talaffuz ile kendini zorlamadan, gırtlakını, hançeresini sıkmadan*, (باللحن العربي) veya (بلحون العربي) “bi('l-)luhûni-l Arabî” *Her bir şahıs kendi tabîi mizacına göre okumalı, kimseyi taklid etmemelidir*. Zira Arap (fasih ve asil olanlar)tabîi ve doğallıktan yanadır. bkz. İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 212; İbn Cezerî, *Mukaddime*, s. 5.

istişhad etmişlerdir.¹¹⁵ Kırâat ilminin bilinmesi, Kur’ân-ı Kerîm tilâvetini hatadan koruduğu gibi tahrîf ve değiştirilmesinden de muhafaza eder. Ayrıca kişi, bu ilim vasıtasıyla kırâat imamlarından her birinin kırâat vecihlerinin neler olduğunu bilir ve bir kurrânın okuyuşunu diğerlerinden ayırt eder.¹¹⁶ Böylece kırâat ilmini öğrenmekle kişi aynı zamanda Arap dilbilim kurallarını ve en fasîh Arapçayı da öğrenme imkânı bulur; zira en fasîh Arapça henüz Arap olmayan topluluklarla fazla karışmadığı, dolayısıyla safavetinden hiçbir şey kaybetmediği hicrî ilk asırda kırâat teşekkül etmiş Arap dilbilim kuralları da bundan nasibini almıştır.

İbn Cezerî (ö. 833/1429): “*en-Neşr fî l-Kırâati l-Aşr*” adlı eserinde, kırâat ilminin faydalarından söz ederken şöyle der: “*Kur’ân-ı Kerîm’in kırâat farklılığında ve muhtelif vecihlerinde, birden fazla faydalar melhûzdur. Başka yerlerde de değinildiği üzere bu husus, ümmete birçok açıdan kolaylıklar sağlamaktadır. Telaffuz ve edâda zorlukları kaldırmakta, böylece ağız ve lehçeleri, şîve âşinalıkları farklı olan ümmet, dinin kaynak kitabını okurken, “teklîf-i mala yûtak” ile karşı karşıya kalmazlar.*”¹¹⁷ Ayrıca, Kur’ân’ın eşsiz belagatini ve zengin üslûbunu ortaya çıkarmakta Arap dilbilim kâideleriyle oluşturulan cümle dizimi sayesinde İlâhî merâmın suhuletle anlaşılmasına vesile olmaktadır. Telaffuz ve edâ ile alakalı bir saha olan kırâat vucuatıyla, farklı tilâvet tarzlarıyla, Kur’ân-ı Kerîm’in, ince sırlarına, nüans farklılıklarına gizli i‘cazlara vakf olma imkanı doğmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’in Arapça diliyle nazil olmasının hikmetlerinden en önemlisi, edebiyat ve belagatte zirve yapmış bir dil olması hasebiyle, Allah ile kulları arasında irtibatı sağlayabilecek kapasitede ifade gücüne sahip bir dil olmasıdır.¹¹⁸ Kur’ân-ı Kerîm’i anlamak, onun edebî ve belagat vasfının yeterli olarak değerlendirilmesine bağlıdır; zira Kur’ân etrafında gelişen ilimlerde göze çarpan zengin birikim ve farklı yaklaşımların temelinde, Kur’ân’ın edebî ve belagat inceliklerini görmekteyiz. Binaenaleyh kırâattaki vecih farklılıkları Kur’ân’ın îcazının ve mucize oluşunun da delilidir, diyebiliriz. Bunca farklı okuyuşun tilâvet ve mânada herhangi bir çelişki ve tezata neden olunmaması ancak bu şekilde açıklanabilir. Kur’ân’ın i‘câz ve îcâzını

115 İbn Hazm, Ahmed bin Said, *el-İhkâm fî usûli l-Ahkâm*, Beyrut ts., c. I, s. 115.

116 Ma’rîfî, Süleyman, *fî Ulûmi l-Kur’ân*, s. 237; Kudat, *İbn Cezerî’nin İpek Yolu Coğrafyasına Bıraktığı İlmî Miras*, s. 49.

117 İbn Cezerî, *en-Neşr fî l-Kırâati l-Aşr*, c. I, s. 52.

118 el-Câhiz Ebû Osman, *el-Beyân ve t-Tebyîn*, Beyrût, ts., c. I, s. 88-96; et-Tehânevî, Muhammed bin Ali, *Keşşâfu İstîlâhâtî l-Kâmus*, Beyrût, 1999, s. 106.

keşfetme, her bir kırâat vechinin birer ayet mesâbesinde ayrı ayrı mâna ve nüktelere hâvî olmasıdır. Bu vecihler, Arap dilbilimi kurallarına göre birbiriyle uyumlu olduğu görülür. Bu da kırâat vecihlerinin tevsîk ve tercih safhalarıyla ne kadar sağlam dayanaklara sahip olduğunu göstermektedir. Kırâat ilmiyle uğraşmada, öncelikle bütün ibadetlerin ana gayesini teşkil eden Yüce Allah'ı ta'zîm etme düşüncesi yatmaktadır; zira Allah'ı yüceltmenin yolu, onun yüce Kelâm'ını hakkıyla bilmekten geçer. Söz ve amelde, Hz. Peygamber'in sözlerine ihtimâm gösterenler için; (أنزل)¹¹⁹ (القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف) buyruğu, Allah Kelâmı hakkında da gösterilmesi daha önem arz etmez mi?. Kırâat hakkında bir iki vecih ve rivayeti öğrenen kişi, öğrendiği her bir vechin yukarıda yer verilen hadisteki yedi harften biri olduğunu bilme ve Hz. Peygamber'in Allah Kelâmını ümmetine hakkıyla ulaştırma çabasının farkına varır. Nitekim (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيه)¹²⁰ ve (لا تُحرك به لسانك لتعجل)¹²¹ gibi ayetlere bakıldığı zaman Hz. Peygamber'in en büyük çabası, (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ)¹²² mealindeki ağır görevi ifâ etmek olduğunu anlar.

Kırâat ilminin en büyük faydalarından biri, Arap dili ve kâideleriyle alakalı olan imâle, teshil, terkîk ve tefhîm gibi harflerin edâ keyfiyetlerinin ilk kitleyle bağlantısını ancak kırâat ilmi aracılığıyla kurulabilme hususudur; zira kırâat ilmi dışında bu gibi meseleleri asıl kaynağına sağlam kanallarla ulaşmak mümkün görünmemektedir. Tarihî süreç içerisinde başka milletlerin de karışımıyla lügat ve lehçeler birbirine karışmış ve bozulmaya başlamıştır. Fasih lügatı ve bozulmamış lehçeleri; hoca öğrenci arasındaki müşâfehe yoluyla ve arz-semâ'ı metoduyla aktarımın en sağlam gerçekleştiği kanal, kırâat ilmi intikal kanalı olmuştur.¹²³ Kur'ân'a karşı bir çeşit ta'ahhüdleşme olan bu tarz kırâat tahsili, aslında ictihad ve tefekkür üretiminin gerçekleştiği nazarî ve teorik olmaktan ziyade tatbikat ve teknik boyutu öne çıkan bir ilmi faaliyettir. Kırâat ilmi tedrisatıyla elde edilecek ilmi neticeleri aşağıdaki belli başlıklar altında maddeleştirecek olursak;

119 Müslim, Salatü'l-Müsafirîn, 274; Ebû Dâvûd, Süleyman bin Eş'as. *Sünen*, İst., 1992, Vitr, 22; Tirmizi, Muhammed bin İsa, *Sünen*, İst., 1992, Kırâât, 1; Nesâî, Ahmed bin Şuayb, *Sünen*, İst., 1992; İftitah, 38.

120 Tâhâ, 114.

121 Kiyâme, 14.

122 Müzzemmil, 5.

123 Neşşâr, Siracüddin Ömer, *el-Büdûrû'z-Zâhire fi'l-kırâati'l-Aşri'l-Mütevâtire*, thk. Şeyh Muhammed Muavvid, Beyrut, 2000, s. 8-9.

1-Tefsir ilmine kaynaklık etmesi: Suyûfî (ö. 911/1505) müfessirin bilmesi gereken ilimleri sayarken sahâbenin kırâât farklılıklarına göre yaptığı tefsirleri bilmenin zaruret ve önemine işaret etmiş, sahâbenin birbirine zıtmış gibi görünen tefsirlerinin sebebinin çoğu defa bu nevi kırâât farkları olduğuna dikkat çekmiştir. Bundan dolayı müfessirler, kırâât farkları üzerinde önemle durmuşlardır.

2-Kırâât farklılıkları fıkıhta farklı yorumlara kaynaklık etmesi: Kırâât farklılıklarının değişik fikhî sonuçlar meydana getirmesi tabiidir. Nitekim Nisâ sûresi, 43. ayette "*lâ mestüm*" ibaresinin Hamza (ö. 156/773), Kisâ (ö. 189/805) ve Halef (ö. 229/844) tarafından "*lemestüm*" şeklinde, (Bakara, 222) ("*حتى يطهرون*") "*hattâ yathurne*" ibaresinin aynı kâiler tarafından ("*حتى يَطْهَرُونَ*") "*hattâ yattahharne*" olarak okunması, iki ayrı anlama vüsat vermekte ve farklı iki fikhî sonuç doğurmaktadır.¹²⁴ Sonuç olarak fıkıh âlimleri; kırâât vecihlerini ahkâm konusunda delil olarak kullandıkları gibi kırââtın farklı vecihleri, ayetlerden farklı hükümlerin çıkarılması neticesini doğurabilmiştir.¹²⁵

3-Kırâât imamlarından her birinin okuyuş şeklini bilmek, kırâât vecihlerini birbirinden ayırmak, Kur'ân-ı Kerim'in tilâvet şeklini bilmek,¹²⁶ ve hangi kırââtın tercih edildiğini öğrenmek.¹²⁷ Sonuç olarak dînî hiçbir ilmî disiplinin mustağnî olmadığı, Kur'ân'ın telaffuz ve mânasının doğru olarak ortaya çıkarılmasına, galat ve keyfi yaklaşımlara karşı kalkan olan kırâât ilmi, birçok faydası, gerek tefsir, gerekse fikhî açıdan birden fazla semeresi olan Kur'ânî bir ilimdir.

1.3. Kırâât İlminin Menşei

Farklı okuyuş anlamında kırâât ilminin menşei risâlet dönemine gitmekte, Hz. Peygamber tarafından farklı lehçelerle konuşanların Kur'ân'ı, kendi lehçelerine göre okuyabilme ruhsatına dayanmaktadır. Farklı vecihleri anlamlandıran (سبعة احرف) "*yedi harf*", "...kolayınıza geleni (ile) okuyunuz..." ruhsatıdır.¹²⁸ Bu ruhsatın menşei,

124 Râfîf, Mustafa Sadık, *İcazû'l-Kur'âni ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1973, s. 47-48.

125 Nebil b. Muhammed, İbrahim Ali İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, Mektebetu Tevbe, Riyad, 2000, s. 367.

126 Muhaysin, Muhammed Salim, *İrşâdâtü 'l-Celiyye fî 'l-Kırâati's-Seb'a min Tarîki's-Şâtibiyye*, Mısır, 1971, s. 5.

127 Kudat, *Medeniyetler Güzergahı İpekyolu*, s. 49.

128 Müslim bin Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk., M.F. Abdülbaki, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî Beyrut 1956, Zikir 39; Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 8; İbn Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 21.

Mekke dönemi mi, yoksa Medine dönemi mi olduğu noktasında birden fazla görüş ileri sürülmüştür. Ancak ileride değinileceği gibi bundan maksadın, o dönemde var olan farklı lehçeler olduğu görüşü ağırlık kazandığı ifade etmek isteriz. Hz. Peygamberin kendisine nazil olan İlahî mesajı, gerek fesahatin zirvesinin yaşandığı Ümmü'l-Kurâ denilen Mekke ve çevresinde hakim konumda olan Kureyş lehçesi olsun gerekse Ümmü'l-Kurâ civarında farklı lehecâtın bulunduğu topluluklar olsun herkese tebliğ etmesi ve böylece herkesin İlahî mesajı zorlanmadan okuyup anlayabilmesi hikmetine muvafık ayetlerin bulunması seb'at-ı ahruf terkiibinden lehecât hususundaki kolaylaştırıcı ruhsatın anlaşılmasını kuvvetlendirmektedir. Nitekim daha önce ifade edildiği üzere "... Bu Kur'ân bana, kendisiyle sizi ve ulaştığı herkesi uyarmam için vahyolundu..." (En'âm, 19) "Böylece şehrin anası olan Mekke'de ve çevresinde bulunanları uyarmam için" (Şûrâ, 7) Ayrıca "Sana bu Kur''ân'ı sıkıntı olsun diye indirmedik" (Tahâ, 2) ve "Anlaşılması için kolaylaştırıldığı" (Kamer, 17, 22, 32 ve 40) na dair ayetler, farklı lehecât ve selikaların *yedi harf* terkiibi mazmunu içinde olduğunu göstermektedir.¹²⁹

Mekke'de neş'et ettiğini söyleyenler, şu gerekçeleri ileri sürmektedirler: (سبعة احراف) "yedi harf" mealindeki hadis, Mekke'de irâd edilmiş,¹³⁰ Kur'ân'ın çoğu Mekke'de nazil olmuştur. Nitekim yüz on dört sûreden seksen üçü Mekki'dir. Ayrıca kırâat, Kur'ân'ın inmesiyle beraber meydana çıkmış bir olgudur. Kırâat ihtilaflarının temelinde yatan maksadın; ümmete kolaylık sağlamak, farklı lehçe ve ağızların olduğu toplum ve kabilelere ruhsat sağlamak olduğuna göre, bu gerekçeler Mekke'de zaten mevcut idi. Konu ile ilgili şu hadis de zikredilmektedir.¹³¹ "Cebrâîl, Peygamberimiz 'e gelerek Kur'an'ı, bir harf üzere okumasını bildirince, Mikâil (a.s) Peygamberimize; "Ya Muhammed, git Cebrâîl'den harfî ni artırmasını talep et," dedi. Bunun üzerine, Peygamberimiz Cebrâîl'den, harfin sayısını artırmasını talep etti. Cebrâîl, "iki harf üzere oku" diye bildirdi. Mikâil in "Tekrar artır" telkini ile Peygamberimiz in, Cebrâîl'dan bu sayıyı artırma isteği harf sayısı "yediye" ulaşınca kadar devam etti. Azabı anlatan ayet, rahmeti anlatan aye(tle son

129 Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, s. 71.

129 İbn Cezerî, Muhammed, *et-Temhîd Fi İlmi't-Tecvîd*, Tah: Hanım Küdduri, Beyrut, 1986, çev. Aydın Kudat, Ankara, (Örnek Baskı) 2013, s. 79.

130 Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 5.

131 Bkz. ed-Dânî, Ebû Amr Osman bin Said, *el-Müktefa fi'l-Vakf ve'l-İbtida*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşlı, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1987, s. 2.

kelimeyle başlar. Bu kelime Alak sûresinin başında bulunan (اقرأ) kelimesidir.¹³⁷ Kur'ân'ın ilk nazil olan bu ayetiyle beraber kırâat da vücuda gelmiş olmaktadır. Bu kelimedede iki kırâat vechi bulunmaktadır. İkisi de mütevâtir olan kırâat vecihlerinden birincisi, cumhurun okuyuşudur: On kırâat imamından dokuz imamın (اقرأ) kelimesinde hemzenin isbatıyla kırâat tarzıdır. İkincisi ise on kırâat imamından sekizinci imam olan Ebû Ca'fer'e (ö. 130/747) ait olan ibdâl vechidir. Hamza (ö. 156/773)'nın, hemze üzerinde vakf edildiği durumda icrâ ettiği kırâat şeklini, Ebû Ca'fer (ö. 130/747) bu kelimedede icrâ etmektedir. Susî gibi Ebû Ca'fer (ö. 130/747) de ibdâlcıdır.¹³⁸ Kur'ân'ın ilk nazil olan ayetinde mütevâtir birden fazla kırâat vechinin bulunması, bize kırâatın Kur'ân ile vücut bulduğunu, kırâatın Kur'ân'dan ayrılmaz, onunla devam eden bir hakikat olduğunu göstermektedir. Nüzul sırasına göre ikinci sürenin başında kalem ve satırdan bahsetmesi de kırâatın geçerlilik kriterlerinden biri olan kitabet ve resm-i hat boyutuna bir telmih vardır. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ “İna جعلناه قرآنا عربيا”¹³⁹ “apaçık Arapça bir dil ile...”¹³⁹ “Mübin Arapça bir Kur'ân olarak kıldık,”¹⁴⁰ ve benzeri ayetler de Arap dilbilimine muvafakat kriterine dayanaktır. Bu bağlamda kıyâs esaslarına sahip olması yönüyle Arap dilbilimi, kırâat vecihlerinin hüccetlendirilmesinde bir sigorta mesâbesindedir. Ayrıca Allah c.c. tarafından Hz. Peygambere verilen beyân görevinin içinde kırâat vucûhatı da mevcuttur.¹⁴¹ “....وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ”¹⁴¹ “Sana da zikri indirdik ki, insanlara kendileri için indirileni açıklayasın ve onlar da iyice düşünsünler, diye.”¹⁴² Buna göre kırâat ilminin menşei vahy-i İlahî ve onun mübelliği Allah Resulü'ne dayanmakta ondan da asr-ı saadete, sahabe-ı kiram aracılığıyla İslam dünyasına yayılmaktadır.¹⁴³

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzuluyla beraber vücut bulmuş ve o andan itibaren günümüze gelinceye kadar tarihî süreç içerisinde birçok ilmî gelişmelere mahal olmuş olan kırâat, başlangıçta şifahî olarak nakledilirken, hicrî ikinci asırdan itibaren

137 Alak, 1.

138 Palevî, Abdulfettah, *Zübdetü'l-İrfân*, İst., ts., s. 148; Sun'ullah, Zekaî, *Umdetu'l-Hallan fi İdahı Zübdetü'l-İrfan*, İst., 1287, s. 441.

139 Şuara, 195.

140 Zühuf, 3.

141 Neşşâr, *el-Büdü'rü'z-Zâhire fi'l-kIrâati'l-Aşri'l-Mütevâtire*, s. 8.

142 Nahl, 44.

143 Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâm'l-Kur'ân* c. I, s. 39-40; Muhaysin, *el-Kirâatu ve Eseruhâ fi Ulumi'l-Arabiyyeti*, s. 39.

tedvin edilerek kitaplara kaydedilmiştir. Bu bağlamda kırâat ilminin konusunun doğrudan, Kur'ân-ı Kerîm olduğunu hatırlayacak olursak, Kur'ân'ın indirilmeye başlaması ve hemen yazılmasıyla birlikte bu ilmin de ortaya çıkmış olduğunu ve böylece kırâatın Kur'ân ilimlerinin ilki ve en kıdemlisi olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim aşağıdaki hadiste yer alan, (...فيفصم عنى وقد وعيت ما قال...) ifadesi, içinde farklı kırâat vecihlerinin de bulunduğu Kur'ân'ı bütün muhteviyatıyla beraber kavradığına işaret etmektedir. İşte bu noktadan hareketle olacak ki, kırâat âlimleri, ayetlerin ihtivâ ettiği ahkamı gibi ihtivâ ettiği kırâat farklılıklarını öğrenmek ve ona göre tilâvet etmek gerektiğini söylemişlerdir. Nitekim Zeyd bin Sabit (ö. 45/665), (القراءة قرأته القرآن سنة متبعة) “Kırâat, rivayet yoluyla alınan bir sünnettir,”¹⁴⁴ veya (ياخذها الخلف عن السلف) “Kırâat, haleflerin seleflerden aldığı bir sünnettir.”¹⁴⁵ Nasıl ki Hz. Peygamberden namaza başlama, ezan, kamet ve korku namazı gibi konularda farklı şekiller varid olmuş ve bunların hepsine uymak mümkünse aynı şekilde kırâat konusunda da ondan geldiği kesin olan rivayetlerden her birine uymak caizdir.”¹⁴⁶ Burada vahiy ile kırâat arasındaki münasebete dikkat çekilmekte, tevâtür bahsinde işleneceği üzere sıhhat şartlarına haiz olan kırâat vecihlerini, vahiy bağlantılı olduğunu bilmek ve inanmak gerekir. Hadis ilminde “Sahih-i Buhârî'nin meşhur ve mu'temed'liği kabul edildiği gibi kırâat ilmi sahasında meşhur olmuş “*en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*” adlı kaynak eserinde, İbn Cezerî (ö. 833/1429) vahiy ile kırâat arasındaki münasebetin ta'abbüdî boyutunun olduğunu belirterek, buradaki münasebeti vahiy ile fıkıh arasındaki münasebete benzetmiştir.¹⁴⁷ İbn Mesud; *Kur'ân tilavetinin hakkını vermek helalini helal, haramını da haram kılmakla mümkündür*, der.¹⁴⁸ Bu konuda şöyle denilmiştir: “Ümmet Kur'ân'ın mânalarını öğrenmek, ahkamına göre amel etmek ile sorumlu oldukları gibi telaffuz ve kırâatını de kırâat imamlarının silsileyle Hz. Peygamber'e kadar sahih sened ile dayanan ve fasih Arap dil kurallarına uyan şekil üzere okuyup bunda tahrîf ve değişiklik yapmamakla da

144 Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifü'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1925, Şuabi'l-İmân, 548.

145 İbn Mucâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Meârif, II. Baskı, Kâhire, 1980, s. 5.

146 İbn Teymiye, *Tefsirü'l-Kur'ân*, Suudi Arabistan, 1996, c. II, s. 264.

147 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 210.

148 Necdî, Abdurrahman, *el-Bideü'l-Ameliyyetü'l-Müteallikatu bi'l-Kur'ân*, Riyad, 1432, s. 295.

görevlidirler.”¹⁴⁹ İbn Cezerî (ö. 833/1429), şu hadis’i delil göstermiştir. Sahih-i Buhârî’de senedi Hz. Aişe’ye dayanan hadiste vahyin Hz. Peygamber’in kalbine kırâat ve telaffuzundaki vucuhât vusâtı dahil bütün muhteviyatıyla ilkâ edildiğine işaret eden şu kayıtlar yer almaktadır.

عن عائشة رضي الله تعالى عنها- أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس- وهو أشده عليّ- فيفصم عني وقد وعيت ما قال...

Hâris bin Hişâm, Resûlullah 'e: “Yâ Resûlullah! Vahiy sana nasıl geliyor?” diye sordu. Resûlullah : “Bazen zil sesi şeklinde gelir ki bana en ağır geleni bu dur. ¹⁵⁰ *O hâl benden gider gitmez meleğin bana söylediğinin hepsini kavramış olurum.”* ¹⁵¹ Burada “ezberlemiş veya öğrenmiş olurum” yerine “kavramış olurum” ifadesi çok anlamlıdır. Bu (الوعي) “kavrayış” muhteviyatı içinde “seb‘at-ı ahruf” (yedi harf) da vardır. ¹⁵² Aslında İbn Cezerî’nin kırâat vucûhatının kaynağına dair bu yaklaşımını başka âlimler de paylaştığını görmekteyiz. Mesela İbn Cinnî (ö. 392/1001) “*el-Muhteseb*” adlı eserinde, Hz. Peygamber’e isnad edilen kırâat birikiminin –ister sahih ister şazz- hepsine sahip çıkılmalı ve hüccet malzemeleriyle zabt altına alınmalıdır der ve hocası Ebû Ali el-Farîsî (ö. 377/987)’nin de “*el-Hüccet*” adlı eserini bitirdikten sonra bu mevzuda eser yazmayı düşündüğünü fakat dünya meşgaletlerinin onu böyle bir çalışmayı ortaya koymaktan alıkoyduğunu söyler. ¹⁵³

Sonuç olarak farklı okuyuş anlamında kırâat ilminin Hz. Peygamber döneminde oluşmaya başladığını söyleyebiliriz. Hz. Peygamber tarafından farklı lehçelerle konuşanların Kur’ân’ı, kendi lehçelerine göre okuyabilme ruhsatına dayanmaktadır. Kırâatın oluşum safhası Kur’ân’ın cem‘i, teksiri, Mushafların hattı, noktalaması ve harekelemesi ve nihayet kırâatları belli bölgeler ve meşhur imamlara nispetleriyle tedvin edildiği döneme kadar devam etmektedir. Bu oluşum

149 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 314; Ayrıca İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mükriîn ve Mürşidü’l-Tâlibîn*, s. 165.

150 Bu sesin bir uyarı sesi olduğu, Hz. Peygamberin, kendisini vahye hazırlayınca kadar bu sesin devam ettiği, bu sesin Cebrâil’in kanatlarını çırpmasından doğan ses olduğu, hikmetinin ise, Hz. peygamberin dikkatini vahye çekmek olduğu söylenir. Böylece vahyin dışında herhangi bir şeye yer verilmemiş olur. Bkz. Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Ötüken Yayınları, İst., 1989, c. I, s. 144-145.

151 Buhârî, Bed’ü’l-Vahy, 2.

152 Muhaysin, *el-Kırâatu ve Eseruhâ fî Ulumi’l-Arabiyyeti*, s. 20, 35-37.

153 İbn Cinnî, Ebû’l-Feth Osman, *el-Muhteseb fî Tebyîn-i Vucûhi Şevâzi’l-Kırâati ve’l-İzâhi Minhâ*, (thk. Ali Necdî Nâsif, Abdulfettah İsmail Şilbi), Ehrabu’t-Ticâriyye, Kâhire, 1994, c. I, s. 4-5.

döneminden sonra kırâatların belli imamlara nispet edilmek suretiyle sistematize edildiği ve hüccetlendirme devrinin hız kazandığı dönem olan İbn Mucâhid (ö. 324/936) dönemi, kırâat ilmi için gelişim safhası sayılmaktadır. Çerçevesi genel olarak sened, resm-i hat gibi farklı alanlarla hüccetlendirilen yedi imamın kırâatıyla münhasır olmakla beraber ayet sıralaması takip edilmek suretiyle var olan her bir veçhin, türüne göre kategorize edilmeden birden fazla açıdan hüccetlendirildiği, kırâat-ı aşera'nın yaygınlık kazanmaya başladığı İbn Cezerî (ö. 833/1429) dönemi kırâat ilminin pratiği açısından yeni bir açılım safhası sayılmaktadır. Şimdi bu tarihî safhaları ayrı başlıklar halinde ele almaya çalışalım.

1.3.1. Peygamber Dönemi, Sahabe (Halifeler) Dönemi

Kur'ân'ın farklı şekillerde okunuşu anlamında vucûhat-ı Kur'âniye birikiminin tespiti noktasında ve hüccetlendirme hususunda temel malzemelerin başında Hz. Peygamber döneminden tabi'în dönemine kadarki kitabî ve şifahî olarak kayıt ve aktarım ameliyeleri gelmektedir.¹⁵⁴ Aşağıda ele alınacağı üzere "...bu Kur'ân yedi harf üzere indirildi, kolayınıza geleni (ile) kırâat edin..." mealindeki kayıtlar, kırâatın, asr-ı saadette filizlenip ortaya çıktığını göstermektedir. Buna dair delil gösterilen hadis sayısı kırka dayanmaktadır.¹⁵⁵ İleride yeri geldikçe bunlara temas edeceğiz. Bu hadislerden biri Hişam bin Hakem (ö. 15/636) ile Ömer bin Hattab (ö. 23/644) arasında cereyan eden kırâat tartışmasının yer aldığı hadistir. Bundan anlaşıldığına göre, kırâat denilen okuyuş farklılıkları süreci, Hz. Peygamber döneminde, başlamıştır, diyebiliriz:

عن عمر -رضي الله عنه- قال: (سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أقرأنيها ، فكذت أن أعجل عليه ، ثم أمهلته حتى انصرف ، ثم لببته بردائه ، فجئت به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقلت: يا رسول الله ، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها ، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أرسله ، اقرأ ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هكذا أنزلت) ، ثم قال لي: (اقرأ ، فقرأت ، فقال: هكذا أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقروا ما تيسر منه)

Ömer bin Hattâb şöyle söylemiştir: *Hişam bin Hakîm'in Furkan sûresini okuduğunu işittim. Hişam bu sûreyi Resûlullah'ın bana okutmadığı bir şekilde*

154 Muhaysin, *el-Kırâatu ve Eseruhâ fî Ulumi'l-Arabiyyeti*, s. 39-42.

155 Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatlar*, İst., 2005, s. 39.

okuyordu. Az kalsın namazda üzerine atılacaktım, fakat selam verinceye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tuttum ve 'Bu sûreyi sana bu şekilde kim okuttu?' diye sordum. Hişâm:

'Ya Resûlallah! Şunun Furkan sûresini bana okuttuğunuzdan farklı bir şekilde okuduğunu işittim,' dedim. Peygamber bana: 'Hişâm'ın yakasını bırak,' buyurdu. Ona da: 'Ey Hişâm, oku!' diye emretti. O da kendisinden duyduğum gibi okudu. Bunun üzerine Resûlullah: 'Böyle nazil oldu,' buyurdu. Sonra bana: 'Ey Ömer, oku!' diye emretti. Ben de onun bana okuttuğu gibi okudum. 'Böylece nazil oldu; şüphesiz ki Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyun,' buyurdu.¹⁵⁶

Önemine binaen mealiyle beraber yer verdiğimiz bu hadis ışığında şunlar söyleyenebilir: Seb'at-ı ahrufların terakibinin, hece, kelime, mâna, vecih, lehçe ve cihet gibi birden fazla yorumu vardır.¹⁵⁷ Bazıları bu meyanda kırktan fazla yorumu yer vermiştir.¹⁵⁸ Kur'ân-ı Kerîm'e eşlik eden kırâat olgusu, doğal olarak İlahî vahye muhatap olan ilk kitleden itibaren muhatabları içinde yerleşik, genel telaffuz ve ifade tarz(lar)ıyla hemahaldı. Tarihî, sosyal v.b. sebeplerden, birbirinden farklı lehçe ve ağız farklılıkları elbette vardı. Bu durum suhulet içerikli seb'at-ı ahrufların ruhsatının ruhuna da uygundur. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatında mevcut olan farklı vecihlerden birinin ihtiyâr ve tercihinde ileri sürülen senedin bir kısmı, özellikle ferşî kısmını teşkil eden vucûhat Hz. Peygamber'e, bir kısmı, özellikle edâ kısmını teşkil edenle ilgili vucûhat sahabeye dayanmaktadır; Bazı vecihler, Abdullah İbn Abbâs (ö. 68/687) Abdullah İbn Mes'ûd (ö. 32/652) ve Übeyy ibn Ka'b (ö. 33/654) gibi zatlara, bir kısmı da tabîin ve diğer selefe dayanmaktadır; ancak bu farklılıklar geneli itibariyle belli bir çerçeve içerisinde cereyan etmiştir ki, bu çerçeve Arap dilbilimidir. Bu durum meselenin sened boyutuna hâlel getirmez Asre-ı saadette Kur'ân'a ilk muhatap olanlar vucûhatı dahil olmak üzere Kur'ân'ın müşafehe kanalıyla aktarımında koruyucu kitle olmuşlardır. Şöyle ki, Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulü, onların hayatında büyük bir değişime yol açmıştır. Onlar, Kur'ân-ı Kerîm'in sayesinde hayata şekil veren bir konuma yükseldiler. Bütün bunları Allah'ın büyük nimet ve lütfu olarak gönderilen Kur'ân ve Peygamber sayesinde olduğunun farkında

156 İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalani, *Fethü'l-Bâri bi-Şerhi Sahihî'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Muhyiddin Hatîb, Beyrut, ts., c. VI, s. 583.

157 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. I, s. 21.

158 Bkz. Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 45.

idiler. Bu nedenle ayetler, Hz. Peygamber'in kalbine inip söz ve lafza büründüğü anda, hemen onu dinler, anlar ve hıfz ederlerdi. Artık Kur'ân-ı Kerîm; onlar için en önemli uğraş olmuş, ilim, irfan, kültür ve medeniyetin hulasa bütün hayatlarının temel taşı olmuştur. Gerek sadırlarda gerek satırlarda farklı kırâat vucûhatı dahil olmak üzere Kur'ân'ın muhafızlığını yapmışlardır. Öyle ki, onlardan biri zamanı takdir ederken dahi zaman birimi olarak (elli ayet miktarınca gibi) Kur'ân-ı Kerîm tilâvet i ölçü almakta idi.¹⁵⁹ Kur'ân-ı Kerîm ilk muhatap kitlenin her şeyi idi. Onlar bütün hayatlarını ona göre programlıyorlardı. Kur'ân-ı Kerîm, onların hayatlarıyla o kadar içiçe olmuştu ki, tanım ve anlatımları dahi Kur'ân ile idi.¹⁶⁰ Aşır halinde öğrendiklerini hem hıfz eder hem hayatlarında tatbik ederlerdi. İslamâ yeni girenlerden her biri belli bir sahabeye emanet edilir ve aralarında tedarüs gerçekleşirdi. Doğal olarak farklı kırâat vecihleri de bütün canlılığıyla yaşanmakta idi. Bu durum, Allah'ın, "*vahyini ilim adamlarının sadırlarında muhâfaza edeceği*" mealindeki ayetinin bir tezhürüdür.¹⁶¹ İlk muhatap kitle Kur'ân'ın hükümlerini yaşantılarına yansıttıkları gibi yanında tilâvet şekillerini de hıfz etmek suretiyle nesilden nesile aktarmışlar ve muhâfaza etmişlerdir. Ahmed bin Hanbel'in "el-Müsned"inde kaydettiği hadiste şöyle bir ifade yer alır. Enes Zeyd bin Sabit'ten (ö. 45/665) rivayet eder: "*Biz bir gün seher vaktine kadar Hz. Peygamber ile beraber idik. Sahur yedikten sonra mescide doğru yola koyulduk. Bu esnada namaz için kamet getirildi. Aralarındaki zaman mesafesi ne kadar idi diye sordum? Zeyd; Adam elli ayet okuyacak sûre miktarı kadar zaman aralığı vardı, diye cevap verdi.*"¹⁶² İşte bu kayıta görüldüğü gibi sahabenin, Kur'ân-ı Kerîm'in öğrenim ve öğretimiyle bu derece meşgul olmalarının iki temel saiki, kırâat vucûhatı dahil olmak üzere İlahî emaneti bütün benliğiyle muhafaza etmek ve onu tağyir ve tahriften korumak olmuştur. Gerek cem'-i Kur'ân işleminde, gerek istinsâh-ı Kur'ân işleminde ve gerekse i'câm-ı Kur'ân işleminde olsun bidayette ortaya konulan çekingelerin temelinde de söz konusu kırâat birikimi gibi bir kısım muhtevaların zayi' olabileceği veya çerçevesinin daralabileceği endişe ve hassasiyeti yer aldığı kanaatindeyiz. Diğer yandan ilk halife dönemindeki hıfz amaçlı cem' ameliyesi, ikinci halife

159 Sahîh-i Buhârî, Kitabü's-Savm, 1821.

160 Sehâvî, Ali bin Muhammed, *Cemalu'l-Kurrâ ve Kemalu'l-İkra*, Mektebetu't-Turâs, 1987, s. 124, 187.

161Ankebût, 49; Mâide, 44.

162 Sahîh-i Buhârî, Kitabü's-Savm, 1821.

dönemindeki eğitim öğretim seferberliği, üçüncü halife dönemindeki tespit ve tahdit amaçlı istinsah ameliyesi ve dördüncü halife dönemindeki temel kâidelerin vazedilmesi ayrıca diğer sahâbein bu meyandaki gayretleri de bu külliyyatın tespit ve hıfzına matuftur diyebiliriz. Buna rağmen kayıtlarda kırâatla meşhur olan sahabenin adedi sayılacak kadar sınırlıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'i öğrendikten sonar Hz. Peygamber'e arz eden sahabe, bunların başında gelmektedir. Osman bin Affan (ö. 35/656), Ali bin Ebî Talib (ö. 40/661), Übeyy bin ka'b (ö. 33/654), Abdullah bin Mes'ûd, (ö. 32/652) Zeyd bin Sabit (ö. 45/665), Ebû Musa el-Eş'arî (ö. 42/662-63) ve Ebû Derdâ (ö. 32/653) bunlardandır. Kırâat-ı aşere'nin bütün senedleri bu sahâbe ve Ömer bin Hattab, Ebû Hüreyre, (ö. 58/678) Abdullah bin Abbas bin Abdulmuttalib, (ö. 68/687) Abdullah bin Saib el-Mahzûmî (ö. 91/710) gibi sahabilere dayanır.¹⁶³ Birinci Halife Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Peygamber'in sadık dostu, hicrette yoldaşı ve daima arkadaşı olmasına, Hz. Muhammed'in onu mihraba geçirip onun arkasında namaz kılmasına ve defalarca ondan Kur'ân-ı Kerîm'i dinlemesine rağmen, anılan sahâbe içinde yer almaması, onun din ve devlet-ümme işleriyle meşgul olmaktan fetih ve riddet gibi olaylarla uğraşmaktan Kur'ân-ı Kerîm'i okutma fırsatını fazla bulamadığından olsa gerekir. Zaten Hz. Peygamber'den sonra uzun yaşamamıştır. Nitekim "*Bir toplum, içlerinden Allah'ın kitabını en iyi okuyan kimse imamlık eder.*" diyen Hz. Peygamber'in vefatına yakın, hastalık döneminde Ebû Bekir'i imam olarak görevlendirmesi, onun ashab içinde Kur'ân-ı Kerîm'i en iyi okuyan olduğunun delilidir.¹⁶⁴

Hz Ömer'e gelince, İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Yakûb (ö. 205/821)'un senedleri ona dayanmaktadır. Semâ olarak ise bunlara ilave olarak, Kisâî (ö. 189/805), Ebû Ca'fer (ö. 130/747) ve Halef (ö. 229/844)'in isnadı ona ulaşmaktadır.¹⁶⁵ Kur'ân-ı Kerîm'i iyi kırâat eden ve mukrî, yani Kur'ân-ı Kerîm'i okutan ve bu vasıflarıyla meşhur olmuş sahâbeden bazıları şunlardır. Osman, Ali,

163 Bkz. Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 43, 45, 47, 57.

164 İbn Cezerî, *Gayet'ün-Nihaye fî Tabakati'l-Kurrâ*, Beyrut, 1936, c. I, s. 431.

157 İbn Cezerî, *Gayet'ün-Nihaye fî Tabakati'l-Kurrâ*, c. I, s. 591.

Übeyy bin Ka‘b (ö. 33/654), Zeyd bin Sabit (ö. 45/665), İbn Mes‘ûd (ö. 32/652), Ebû Derdâ (ö. 32/653) ve Ebû Musa el-Eşarî (ö. 42/662-63).¹⁶⁶

Kur‘ân-ı Kerîm‘i okutmakla meşhur olan bu sahâbeden her biri, fethedilen muhtelif beldelere dağılıp kırâatın aktarımına vesile olmuşlardır. Ümmet, bu zatlardan kırâatı öğrenmeye çalışmıştır. Mesela Şam halkı, Übeyy bin Ka‘b (ö. 33/654) kırâatına göre okur.¹⁶⁷ Basra halkı, Ebû Musa el-Aş‘arî (ö. 42/662-63) kırâatına göre,¹⁶⁸ Kûfe halkı, İbn Mes‘ûd (ö. 32/652) kırâatına göre okurlardı.¹⁶⁹ Zamanla Kûfeliler, kendi okuyuşlarına kırâat-ı Abdullah, Basralılar ise kendi okuyuşlarına kırâat-ı Ebî Musa, demeye başladılar. Bu dönemde “*Kur‘ân yedi harf üzere inmiştir. Kolayınıza geleniyle okuyunuz,*” mealindeki Hz. Peygamber‘in buyruğundan haberdar olan Müslümanlar, bu emre uymuşlar ve arasında kırâat farklılıkları sorun etmemişlerdir. Fetihlerin gerçekleştiği, İslam coğrafyasının genişlediği ve farklı toplumlardan kitlelerin İslam‘a giriş yaptığı Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde istinsah-ı Mushaf ameliyesiyle kırâat farklılıkları daha bariz olarak gün yüzüne çıkmıştır.¹⁷⁰

1.3.1.1. Kur‘ân‘ın Cem‘i ve Mushaf Hâline Getirilme Süreci

Muhtelif kırâat vecihlerinin tevsîki hususunda; temel kriter olarak tespit edilen *resm-i hattına muvafakat* noktasının anlaşılmasına temel teşkil etmesi açısından, Kur‘ân‘ın yazımı, cem‘i ve mushaf haline getirilme süreci önem arz etmektedir. Burada şifahî aktarım ameliyesine eşlik eden kitabî metod halkasından söz edeceğiz. Kur‘ân-ı Kerîm, vahyin emini Cebrâîl tarafından, Hz. Peygamber‘e tevdi‘ edildikten sonra biri henüz hayatta iken ikisi de vefatından kısa zaman sonra olmak üzere üç kitabî merhaleden söz edebiliriz. Birincisi; Miladî 610-632 yılları arası devredir. Bu devirde yaklaşık yirmi üç sene peyderpey nazil olmaya devam eden ayetlerin sadr ve satırlarda koruma altına alındığı bir süreçtir. Hz. Peygamber‘e

166 İbn Nedim, Ebû‘l-Ferec Muhammed bin Ebî Ya‘kûb İshâk bin Muhammed, *el-Fihrist*; thk. İbrahim Ramazan, Beyrut, Daru‘l-Ma‘rife, 1997, s. 39.

167 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi‘l-Kur‘ân*, c. I, s. 91.

168 Şelebî Abdulfettah İsmail, *Ebû Ali el-Farisî, Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti‘t-Tefsiri‘l-Arebiyyeti ve Asaruhu fi‘l-Kırâatı ve‘n-Nahvi*, Cidde, Suudi Arabistan, 1989, s. 18-20.

169 Zehebî, Şemsettin Muhammed bin Ahmed, *Marifetu‘l-Kurrâ-i‘l-Kibâr alâ‘t-Tabakâti‘l-Âsâr*, (thk. Komisyon), Müessesetu‘r-Risâle, Beyrut, 1404, c. I, s. 442.

170 Şelebî, *Ebû Ali el-Farisî, Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti‘t-Tefsiri‘l-Arebiyye*, 18-20.

Kur'ân'ın nazil olduğu bu merhalede aktarım, arz, hıfz, semâ¹⁷¹ ve kitabet gerçekleşirdi. İkincisi; Miladî 632-634 yılları arası devredir. Bu dönemde Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Zeyd bin Sabit (ö. 45/665)'in başkanlığında Mushaf hâline getirilmiştir. Üçüncüsü; Miladî 644-656 yılları arası devredir. Hz. Osman (ö. 35/656) tarafından Mushaf'ın çoğaltılması gerçekleştirilmiştir. Kur'ân kitabetiyle ilgili şunu da ilave etmekte fayda var. Kitabette şekil ve heyet açısından eksik kalan tarafının tamamlanması işlemi için Ziyad bin Sümeyye (ö. 55/675)'nin Arap dilbilimi sahasında ehliyet ve donanımına sahip olan ve bu nedenle Hz. Ali (ö. 40/661)'den sonra i'rabın piri kabul edilen Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/689)'ye Kur'ân'a nokta şeklinde hareke koydurması, Haccac bin Yusuf (ö. 95/714)'un da Yahya bin Ya'mer (ö. 99/746) ve Nasr bin Âsım (ö. 88/707)'a Kur'ân'a noktalama işaretleri koydurması gerçekleşmiş, böylece Kur'ân-ı Kerîm kitabeti son şeklini almıştır.¹⁷² Daha sonraki devirlerde ayet fasılaları ve secavendler işlenmiştir. Şimdi Kur'ân'ın cem'i ve Mushaf haline getirilme merhalelerini ayrı başlık altında ele almaya çalışalım.

1.3.1.2. Hz. Peygamber Döneminde Cem'-i Kur'ân

Hüküm ve hikmet sahibi olan Allah'ın katından, Hz. Peygamber'in kalbine ilkâ edilen Kur'ân ayetleri,¹⁷³ onun lisanı üzere söz olup beşerle buluştuktan sonra, birbirine sımsıkı bağlı halkalar misali son derece titiz ve dikkatli bir şekilde hem yazılmış hem de şifahî sağlam-kusursuz olarak zabt u rabt altına alınmıştır.¹⁷⁴ Böylece arz, semâ, kitabet ve tedarüs olmak üzere dört metodla tam bir uyum hâlinde koruma altına alınmış ve günümüze intikal etmiştir. Hz. Peygamber devrinde, Kur'ân'ın sadırlarda ve satırlarda olmak üzere iki kanaldan aynı anda cem'i söz konusudur. Birincisi, “*hıfz ve zahr-ı kalp*” denilen, beyne yerleştirmek suretiyle ezberlemek, ikincisi ise “*resm, kitabet ve nakş*” denilen kalem ile değişik malzeme üzerine yazıya kaydetmektir.¹⁷⁵ İşte bu hıfz ve aktarım şekli, sened kriterine dayalı kırâatın menşeiini teşkil etmektedir. Bu işlem şöyle gerçekleşirdi. Vahiy geldiğinde

171 Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 230-231; Heyet, MEB, *Tefsir Kitabı*, Devlet Kitapları Yayınevi, Ankara, 2010, s. 22-23.

172 (وَإِنَّكَ لَلْأَوَّلَى الْفُرَّانَ مِنْ أُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) “Hiç şüphesiz, bu Kur'ân, sana, hüküm ve hikmet sahibi olan, (ve her şeyi gerçeğiyle) bilen (Allah'ın) katından ilkâ edilmektedir.” Neml, 6.

173 Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, (Trc. Ahmed Serdaroğlu), Kahire 1975, s. 166; Sâlih, Subhi, *Mebâhîs fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1965, s. 69-70.

174 Sabûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 53-55.

Hız. Peygamber, kâtipleri çağırırdı. Kâtipler mürekkep hokkalarını, divitlerini ve yazım malzemelerini (yassı taş, kürek kemiği, deri, vs.) hazırlayıp Hız. Peygamber'in önünde diz çökerlerdi. Hız. Peygamber, gelen vahyi onlara okurdu. Onlar da bunu hem hıfz eder hem de yazardı. İkinci aşamada ise hem yazdıklarını hem ezberlerini Hız. Peygamber'e arz ederlerdi. Hıfz ve kitabette bir hata varsa düzeltir, yoksa görevin tamamlandığını bildirirdi ve hangi ayetin nereye kaydedileceğini onlara buyururdu.¹⁷⁵ İşte bu dörtlü kayıt sistemine "arz ve semâ" diyoruz. Kur'ân'ın cem'i konusunda Hız. Peygamber, sadırlarda yapılan cem'e, satırlarda yapılan cem'den daha ziyade ehemmiyet verirdi.¹⁷⁶ Ancak o, hıfz ameliyesi yanında kitabî cem'i de ihmal etmemiştir. Kur'ân'ın hem hıfz hem kitabet görevinde bulunan sahabe sayısı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Başta raşid halifeler olmak üzere ve Abdullah bin Sa'd bin Ebû Serh, (ö. 36/656) Halid bin Saîd, (ö. 14/635) Ubey bin Ka'b, (ö. 33/653) Zeyd bin Sâbit, (ö. 45/665) Muâviye bin Ebû Süfyân, (ö. 60/680) ve Ali bin Ebû Talib, (ö. 40/661) gibi zatların yer almıştır. Bazılarına göre yetmiş beş, bazılarına göre yirmi üç, sahih rivayetlere göre en az yirmi dokuz vahiy kâtibi olduğu söylenmektedir.¹⁷⁷

1.3.1.3. Hız. Ebû Bekir'in Kur'ân Cem'i

Hız. Peygamber döneminde, kâmilten yazılan ve ezberlenen Kur'ân, Hız. Ebû Bekir (ö. 13/634) hilafetinde, Hız. Ömer (ö. 23/644)'in Kur'ân'ı cemetme teklifiyle yapılan işlem, bir araya toplanmaktan ibarettir. O zamana kadar değişik ve dağınık malzemeler üzerine yazılan Kur'ân, bu sefer bir cild halinde cemedildi. Bu cemetme işlemine iki önemli hadise saik olmuştur. Birincisi; yüzlerce kişinin evlerinde bulunan, çoğunluğu deri olmak üzere değişik ve dağınık haldeki malzemeler üzerinde yer alan satır kayıtları, sel, yangın v.b. felaketlere maruz kalabilirdi. İkincisi; sadırlardaki kayıtlar, özellikle irtidat olaylarında seçkin hafız, kurrâ sahabilerin şahadetleriyle tehlikeye maruz kaldı.¹⁷⁸ İşte bu endişeler üzere daha önce çeşitli malzemelerde yazılı olan sahifeleri bir araya yazıp Kur'ân-ı Kerîm'i Mushaf-ı

175 İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 39.

176 Cuma, 2, Müzzemmil, 4, Hicr, 9.

177 Sicistânî, Ebû Bekir, Abdullah bin Davud, *Kitabü'l-Mesâhif*, thk. Arthur Caffery, Mısır, 1936, s. 5; Okiç Tayip, *Tefsîr ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, İst. 1995, s. 91.

178 Bkz. Karaçam İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâtı*, İst., 1995, s. 155-159.

Şerif haline getirdiler.¹⁷⁹ İlk Halife Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634)'in hilâfetinin birinci yılının sonlarına doğru Yemame savaşında, (633 h.) sahabeden en az yetmiş Kur'ân hafızı kârî'nin şehid olması, cem'-ı Kur'ân'a hızlandırıcı etki yaptı.¹⁸⁰ Kur'ân hafezeleri, kırâatı bırakıp cihada koşmaları, Hz. Ömer'i endişelendirdi. Bu durum böyle devam ederse Kur'ân'ın ta'limini yapacak kârîler, kalmayacak, İlahî Kelâma lahn ve hâlel gelme tehlikesi başgösterecektir. Bu endişeleri taşıyan Hz. Ömer (ö. 23/644), Yemame faciası akabinde Hz. Ebû Bekir'e (ö. 13/634) giderek Kur'ân'ın cem'i için ısrarcı oldu. Hz. Peygamber zamanında, Kur'ân hakkında var olmayan yeni bir iş yeni bir şekil ve icad gibi faaliyete girişmekten sakınan Hz. Ebû Bekir, az önce anılan muhtemel tehlikeleri düşünerek ikna oldu. Böylece cem'-i Kur'ân ameliyesine girişildi. Zeyd bin Sabit başkanlığında yapılan bu cem' işlemi, bir sene kadar sürdü. Bu hizmette, Zeyd bin Sabit'e Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman ve İbn Kâ'b, yardımda bulundular.¹⁸¹ Cemedilen Mushafın yazım şekli, kırâat vucûhatının menşei hususunda önemli bir noktayı teşkil etmektedir. İlk halife döneminde gerçekleştirilen cem'-i Kur'ân ameliyesindeki en büyük saik Kur'ân'ın korunması, üçüncü halife dönemindeki saiklerden biri de kırâatların muhafazası olmuştur. İleride istinsah safhasında bu yansıtılma ameliyesi ve bu nüsha ile ilgili kırâat farklılıklarının neler olduğu hususu, üzerinde durulacaktır.

1.3.1.4. Hz. Osman'ın Kur'ân İstinsâhı

Bu dönemdeki cem' ve istinsâh işlemi, kırâat vucûhatının menşei noktasında bir havuz mesabesinde olup bir kırâatın geçerliliği için resm ve keyfiyet açısından temel kriter olmuştur. İlk Müslümanlardan biri olan ve Muharrem ayının başlarında (24/646) da Müslümanların halifesi seçilen Hz. Osman bin Avf, (ö. 35/656). Hz. Peygamber devrinde Kur'ân'ı hıfzeden sahâbeden birisidir. Kendisinden birçok sahâbi Kur'ân okumuşlardır. Hz. Peygamber'in hadislerinden bir kısmını da Hz. Osman rivayet etmiştir. Kendisinden de İbn Abbâs (ö. 68/687) ve İbn Ömer gibi önemli sahâbiler rivayette bulunmuştur. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692) Ebû'l-Esved ed-Düvelî ve Zir bin Hubeyş (ö. 83/702) gibi kırâat âlimleri, arz yoluyla

179 Bkz. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 166-170.

180 Günümüzdeki Suudi Arabistan'ın Riyad civarındaki mıntıkada meydana gelen ve peygamberlik iddiasında bulunan (yalancı) Müseylemetü'l-Kezzâb fitnesini bertaraf etmek üzere, meydana gelen savaştır.

181 Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlmine Giriş*, s. 63-64.

ondan Kur'ân öğrenmişlerdir.¹⁸² Hilafeti döneminde istinsâh edilen Mushaflar da kırâata kaynaklık etmektedir. Diğer bir ifadeyle üçüncü halife hem rivayet hem kitabet açısından kırâatın aktarımında bir kesişim noktasıdır. Ancak bu dönem daha çok Mushaf resmi ile öne çıkmaktadır. Bu dönemde fetihler çoğaldı ve İslâmiyet Arap yarımadasının dışına yayıldı. Her taraftan Müslüman topluluklar, Kur'ân'ı öğrenmek için İslâm'ın belli merkezlerine akın etmeye başladı. O dönemde Şam halkı Übeyy bin Ka'b (ö. 33/654)'ın kırâatına göre, Kûfe halkı İbn Mes'ud (ö. 32/652)'un kırâatına göre, Basra halkı da Ebû Musa el-Aş'arî (ö. 42/662-63)'nin kırâatına göre okuyordu. Arap yarımadası dışındaki fetihlerde yer alan ordunun büyük bir kısmı Şam ve Irak bölgelerinden idi.¹⁸³ Huzeyfe b. Yeman (ö. 35/656), Şam ve Irak ordularıyla Ermenistan ve Azerbaycan cephesinde savaşırken (25/646) gazve esnasında Şamlı askerlerle Iraklı askerlerin Kur'ân'ın kırâatında ihtilaf etti, bu kırâat farklılığı sebebiyle Müslümanlar arasında büyük ihtilâflar zuhur etti. Mesela kimi (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) kimi de (وَالذَّكَرَ وَالْأُنثَى) diye okurdu. Herkes kendi kırâatının daha doğru olduğunu savunuyordu. Bu durum neredeyse büyük fitnelere sebep olacaktı.¹⁸⁴ Durum Hz. Osman (ö. 35/656)'a iletilerek probleme acilen çözüm bulunması istendi.¹⁸⁵ İstişareler sonucunda, Hz. Osman (ö. 35/656), Mushafı istinsah etmek üzere, Zeyd bin Sabit, (ö. 50/672) Abdullah bin Zübeyir, (ö. 73/693) Said bin As, (ö. 58/680) ve Abdullah bin Haris bin Hişam'ı (ö. 79/6701) görevlendirirken Zeyd hariç Kureyşli olan diğer üçüne: "*İhtilafa düştüğünüz zaman, onu Kureyş lisanı ile yazın; çünkü Kur'ân onların diliyle indirilmiştir,*" denildi.¹⁸⁶ Yukarıda belirtildiği gibi Hz. Peygamber döneminde icrâ edilen arz ve semâ metoduyla dörtlü kayıt sisteminde Hz. Peygamber'in okuyup kâtipler fem-i muhsinden (doğru okuyan ve doğru okutan) dinlemesi, vahiy kâtiplerinin onu hıfz etmesi, yazı ile kayda geçirmesi ve geri arz etmesi metodu, Kur'ân'ın toplanmasında da takip edilmiştir.¹⁸⁷ Bu dörtlü sistem de şöyle gerçekleşmekte idi. Cem-i Kur'ân komisyonunun başında Hz. Zeyd bin Sabit vardır. Olağan üstü donanım ve kabiliyetleri olan Zeyd bin Sabit'in vahyin

182 ez-Zehabî, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Ma'rîfetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İst., 1416/1995, c. I, s. 105; Zemahşerî, Carullah Mahmud bin Ömer, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, Beyrut, ts c. I, s. 102-102.

183 Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 186.

184 Bkz. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 203-208.

185 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 8.

186 Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri bi-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, c. IX, s. 9.

187 Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 174-175.

aktarımı hususunda çok önemli bazı vasıfları ön plana çıkmaktadır. Nitekim Hz. Ebû Bekir cem' konusunda ona bu işi teklif ettiğinde; Hz. Peygamber zamanında yapılmayan bir işi ben nasıl yapabilirim, diye endişesini ifade edip kabul etmek istememiştir. Bunun temelinde, sened-i sahih ile intikal eden kırâat vucûhatından bir kısmının kaybolma ihtimali veya resm-ı hat ile tahdit edilmesi endişesi de olduğu kanaatindeyiz. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ile Hz. Ömer (ö. 23/644)'in ikna çabaları sonucunda; "*Bana dağları taşımaktan daha ağır bir sorumluluk yüklediniz,*" demiş; ama Hz. Ebû Bekir'in "*Sen genç, akıllı, güvenilir ve tecrübe sahibisin, bu vazifeyi hakkıyla ifa edersin,*" demesi üzerine, cem-i Kur'ân görevini kabul etmiştir. Aynı zamanda vahiy kâtibi olan ve arza-ı ahirede de Hz. Peygamber'in yanında bulunan sahâbeden ve ehl-i Kur'ân olan bu zatta başkalarında bulunmayan ilahî mevhibeler bulunmaktaydı: Zeyd bin Sabit, (ö. 45/665) Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den arz yoluyla bizzat almış ve sahâbeden Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ve İbn Abbas (ö. 68/687) gibi, tabiînden de Ebû Abdurrahman es-Sülemi (ö. 73/692) gibi birçok zevat ondan Kur'ân okumuştur.¹⁸⁸ Hz. Peygamber'in, "*Ümmetimin feraiz ilimini en iyi bilen Zeyd bin Sabittir,*" övgüsüne mazhar olmuştur.¹⁸⁹ Hem vahyin kâtipleri arasında yer alarak Kur'ân'ı, satırlara kaydeden hem de Kur'ân'ı sadır'da kaydedebilendir. Hz. Peygamber ile Hz. Cebrâîl arasında gerçekleştirilen arza-ı ahire, ki mahiyetinin nasıl olduğuna tam manasıyla vakıf olma bilgisinden mahrum olduğumuz Hz. Peygamberle Cebrâîl arasında gerçekleşen arzanın akabinde Hz. Peygamber sahâbesiyle bunu paylaşmak suretiyle onlarla tekraren arza yapardı. Nitekim Muhammed Hamîdullah (ö. 2002) bu durumu '*Hz. Peygamber Kur'ân'ı yüksek sesle okurken etrafını çevirmiş olan sahâbîler, ellerindeki ayet metinleriyle onun tilâvetini mukâyese ve mukabele ediyorlardı.*' şeklinde ifade etmiştir.¹⁹⁰ İşte (Hz. Muhammed'in vefatından önceki son Ramazan ayında karşılıklı mukabele metoduyla iki defa yapılan son hatim) de bizzat bulunan Zeyd bin Sabit'in, ısrarla tercih edilmesinde genç ve dinamik olması, kuvveti ve dirayetli, güvenilir, vahiy emini olması, zeka ile dirayetinin fevkelade olması ve bu konuda tecrübeli olması gibi özellikler saik olmuştur; ayrıca Zeyd bin Sabit, Hz. Peygamber'in tercümanlığını

188 Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, c. I, s. 11.

189 Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, c. I, s. 119.

190 Şen, Ziya, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, Ensâr Neşriyât, I. Baskı, İst., 2007, s. 114-115.

yapmış İbranice, Süryanice gibi yabancı dilleri bilen bir zattır.¹⁹¹ Böylece Zeyd bin Sabit başkanlığındaki komisyon Kur'ân cem'î ameliyesine girdi. Müslüman topluma duyuru yapılarak; “*Kimin yanında Kur'ân'dan ve varsa getirsin,*” denildi. Kur'ân adına getirilenler şu şartlarla kabul edilirdi. Aynı ayet, en az iki kişi tarafından getirmelidir. Bunlardan en az biri yazılı kayıt biri de hıfz, yani ezbere kayıt olmalıdır. Her biri için de en az iki şahit bulunmalıdır.¹⁹² Böylece Kur'ân ayetlerinin tevsîki, en az altı sahabenin komisyon huzurunda şahitlik etmesiyle gerçekleşmiş olurdu. Bu şahitlerden ikisi usûl kısmı, ikisi de içerik kısmına şahitlik etmekte idi. Yazılı belgenin, Hz. Peygamber huzurunda yazıldığına şahit olduğunu ifade ederken, diğer iki şahit ise hafız olan sahabedendi. Ayrıca komisyon üyeleri de zaten hem hafız hem de vahiy kâtipliği yapmış kişilerdi. Cem'î işi tamamlandığında ise en az on iki bin sahabe topluluğu da bunun üzerinde ittifak etti. Hiç kimseden itiraz gelmedi. Böylece en az on iki bin sahabenin icma'ı gerçekleşmiş oldu.¹⁹³

Sonuç olarak, yukarıdaki izahattan hareketle, değişik malzemeler üzerinde parçalar halinde yazılı iken birinci halife döneminde Mushaf halinde cemedilen Kur'ân'ın, üçüncü halife dönemindeki istinsâh ameliyesi, bir yandan sadece şifâhî kanala dayalı aktarımdan kaynaklanan lahn ve galat olan kırâat vecihlerinin sahihinden ayıklanması bir yandan da sened-i sahih ile sabit olan vecihlerini ihtivâ edecek bir yazı şekliyle resm-i Mushafa yansıtmak gibi iki önemli gaye hedeflenmiştir, diyebiliriz.

1.3.1.5. Mushafların Bazı Özellikleri

Kırâatların sıhhat kriterlerinden biri de resm-i Mushaf¹⁹⁴ olması hasebiyle mushafların özelliklerini işlemekte fayda olacaktır. Öncelikle Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki Mushaf ve Hz. Osman (ö. 35/656) dönemindeki Mushaf işleminde şu dört şahsiyetin ismi öne çıkmaktadır. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Zeyd bin Sabit (ö. 45/665) ve Huzeyfe bin Yeman (ö. 35/656). Bunlar içinde diplomatik yazışmalarda, tercümanlık yapmada ve özellikle de vahyin kitabetinde vahyin emini Hz. Peygamberin güven ve

191 Tirmizî, İstizan: 22; Ebû Dâvud, İlim: 2; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 175.

192 Öztürk, Hayrettin, *Ebedî Mucize Kur'ân, Yazılması ve Toplanması*, İst., 2005, s. 106.

193 Öztürk, *Ebedî Mucize Kur'ân, Yazılması ve Toplanması*, s. 106.

194 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 318.

hüsnü teveccühüne mazhar olmuş bir zat vardır, Zeyd bin Sabit; Hz. Peygamber devrindeki kitabet-i Kur'ân görevinde bulunmuş, Hz. Ebû Bekir devrinde cem-i Kur'ân görevinde bulunmuş ve Hz. Osman (ö. 35/656) devrinde istinsah-ı Kur'ân komisyon başkanlığı görevinde bulunmuş bir zattır.¹⁹⁵ Burada dikkat çekmek istediğimiz bir nokta var, o da Osmanî Mushaf'ların hattının konumu. “*Osmanî*” tabirinden, Hz. Osman döneminde çoğaltılan Mushafların yazı şeklini kast ediyoruz. Bu Mushafların yazı şeklinin iki önemli özelliği vardır. Birincisi; Hz. Peygamber döneminde gerçekleştirilen ve vahyin emini, risâlet makamının onayını alan kitabî kaydın ve Hz. Ebû Bekir dönemindeki örneğinin ölçü alınmasıdır. İkincisi; buna mebnî olarak eser ve sened boyutuna fevkalade hassasiyet gösterilip, muhtelif kırâatları ihtiva edecek vus'atta olmasıdır.¹⁹⁶ Müslümanların halifesi olarak onay verdiği ve binlerce sahabenin onayına mazhar olmuştur. Artık bundan sonra Müslümanların, Mushaflarını yazarken ölçüleri bu olacaktır. Diğer bir anlatımla resm-i Mushaf-ı Osmanî tabirinden şu anlaşılmalıdır. İstilâhî hat denilen bu yazı şeklinin, vahiy kâtipliği yapmış kişiler tarafından, daha önce cemedilen Mushafî örnek almak suretiyle ve farklı kırâatları ihtivâ edecek şekilde, kolektif bir danışma sonucu tespit edilmiştir. Yoksa bu hattın Hz. Osman (ö. 35/656) tarafından yazılmış değil, onun döneminde ortaya çıkan bir hat şekli demek de değildir.¹⁹⁷

Kayıtlarda tevkîfî boyutu olan bu yazı şeklinin, “*Resm-i Osmanî*” diye yer aldığı terkipte “*resm*” kelimesinin sözlük mânası; işaret, rakam, nakış damga ve belge olmakla beraber, hat ve yazı anlamında kullanılmaktadır; ancak bu ilmî alanın bir tabiri olarak yer aldığı bundan Hz. Osman (ö. 35/656) dönemindeki Mushafların hattı kastedilmektedir.¹⁹⁸ Kıyâsî ve istilâhî olmak üzere iki kısma ayrılan “*resm*” (hat/yazı)nın hece harflerinin kelime başında, ortasında veya sonunda gibi pozisyonları dikkate almak suretiyle geçerli imlâ kâidelerine göre tasviri, resminin

195 Bkz. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 175, 203.

196 Kur'ân adına getirilenleri şu şartlarla kabul edilirdi. Aynı ayeti en az iki kişi tarafından getirmelidir. Bunlardan en az biri yazılı kayıt biri de hıfz yani ezbere kayıt olmalıdır. Her biri için de en az iki şahit bulunmalıdır. Böylece Kur'ân ayetlerinin tevsîki, en az altı sahabenin komisyon huzurunda şahitlik etmesiyle gerçekleşmiş olurdu. Bu şahitlerden ikisiusûl kısmı ikisi de içerik kısmına şahitlik etmekte idi. yazılı belgenin Hz. Peygamber huzurunda yazıldığına şahit olduğunu ifade ederken, diğer iki şahit ise hafız olan sahabilerdendi. Bkz. Ünal, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, s. 49-73.

197 El-Muzeynî, Abdulaziz bin Suleyman bin İbrahim, *Mebahisu fî İlmi'l-Kırâat*, Suudi Arabistan Riyad, 2011, s. 255.

198 İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, c. III, s. 164.

yapılmasına kıyâsî hat ve imlâ denir. İstılâhî olan hat ise resm-ı Osmanî hattıdır. Bunun da büyük oranda kıyâsî kâidelerin malhûz olmakla beraber, genel mânada üzerine kıyâs yapılamaz. Bunu için ayrı bir ilim alanı gelişmiştir.¹⁹⁹ Resm ve imlâ ilmi denilen ilmi çalışmanın tanımında; “*Osmanî Mushafların hat şekillerinin Kıyâsî imla şekillerine muhalefet ettiği noktaları bilmektir,*” şeklinde, ille-i gayesi kaydı yer almaktadır.²⁰⁰ Kitabette asıl olan, yazılan ile medlûlün aynı olmasıdır. Yani yazılan harfler ile okunan harflerin bir birinin aynısı olmasıdır, fakat başka dillerde olduğu gibi Osmanî Mushafların hattında, bazı yerlerde kitabet ile kırâat aynı olmayabilir. Bunun iki gerekçesi vardır. Birincisi; bu yazı stili, sahabe döneminde esas alınmaktaydı. Zamanla Basra ve Kûfe dilbilim mektepleri teşekkül ettikten sonra sarf nahiv gibi birçok alanda genel kâideler ve Kıyâs esaslar ortaya konularak Arap dili sistematize edildi. Arap yazısında belli imlâ kâideleri temellendirmek suretiyle sistematize etme yoluna gidilirken dil mektepleri tarafından geliştirilen bu imlâ esasları, hiçbir zaman Kur’ân kitabetine tatbik edilmemiştir. İkincisi; başta sahâbe olmak üzere Müslüman âlimler, Kur’ân-ı Kerîm’i kırâatta olduğu gibi kitabette de tahrîf ve tağyîrden korumak maksadıyla Osmanî Mushafların hat resmine tavrîfi olarak bakmışlar; Osmanî Mushafların hat şeklinin birden fazla lûgat/lehçeyle uyumlu olduğu dolayısıyla birden fazla kırâat-ı Kur’âniyyeyi ihtivâ ettiği gibi ilahî hikmetin, nebevî sırrının var olduğunu telakki etmişlerdir.²⁰¹ Kırâatların hüccetlendirilmede esas alınan temel kriterlerden biri olan *Osmanî Mushafların hat resmi* mevzuunda birçok eser kaleme alınmış, bu hattın genel karakteristiği hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde hüccet konusunda ve üçüncü bölümünde, dilbilimle münasebeti konusunda bu mevzuya yer vereceğimizi hatırlatarak burada bu miktar ile yetinmek isteriz.

199 Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 207.

200 El-Muzeynî, *Mebahisu fî İlmi’l-Kırâat*, s. 255.

201 Osmanî Mushafların hat resminin farklı kırâat vecihlerini barındıracak tarzda şekillendiğini ve kitabet-ı Mushaf komisyonunda yer alan zatların bunu bilinçli yaptıklarına dair birden fazla kayıt bulunmaktadır. Mesela (يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ) ayetinde cezm halî olmamasına rağmen (يَأْتِي) fiilinden (ي) harfinin hazfedilmesi, Hüzeyl lûgatinde bulunan bir durumdur. Diğer bir husus bazı kelimelerin tekil ve çoğulluk boyutu ile kelimenin kökeni itibariyle içinde bulunan (ل) harfinin aslında (و) harfinden dönüşme olduğunu izhar etmek gibi birden fazla hikmetler melhûzdur. Bunun (الصَّلَاةِ) (الزَّكَاةِ) gibi okunmayan ama yazıda bulunan (و) gibi birçok örnekleri bulunmaktadır. Bkz. El-Muzeynî, *Mebahisu fî İlmi’l-Kırâat*, s. 157-158; Ünal, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, s. 74-77.

1.3.2. Tabîîn Döneminde Kırâat

Kırâat ilmi açısından bu dönem vucûhât-ı Kur'âniyenin teşekkül safhasıdır, dolayısıyla kırâat ilmi açısından oluşum döneminin devamı sayılan bu dönemde şöyle bir durum vardır. Mushaf halindeki Kur'ân nüshaları, büyük şehir merkezlerinde bulunmaktadır. Her bir merkezde ayrıca mahir kurrâlar bulunmaktadır.²⁰² Kırâatlar bu büyük merkezler etrafında teşekkül etmektedir; ancak bu dönemde Mushaf'lar nokta ve harekeden yoksundur. Buna mühmel yazı denmektedir.²⁰³ Mushaf yazısının bu hali, birden fazla kırâat vecihlerine müsaade etmektedir. Bunun yanında okuyuşta ihtilaf ve lahne de meydana vermektedir. Nitekim bu dönemde birçok lahn ve ucm denilen *galat okuma* yaygınlık kazanmıştır.²⁰⁴ Mushaf'ın mühmellik özelliğinden mütevaris ayetlerin mânasını aşırı derecede bozacak bazı kırâat vecihleri ortaya çıkması üzerine Mushaf'a noktalama şeklindeki imlâ girişimi, nispeten kırâatta sakîm olan vecihlerin yayılmasına engel olabilmıştır. Kırâatta sahîh ile sakîm vecihlerin tamamıyla birbirinden ayırt edilmesi ve kırâatta lahnın ortadan kaldırılması, kırâat âlimleri tarafından ortaya konulan temel ilkelerle oluşmuştur.²⁰⁵ Bu ilkeler ileride kırâatların taksimi başlığında ele alınacaktır. Buradan hareketle Tabîîn döneminde kırâatlar teşekkül etmiş, fakat sahîh ve sakîm/şazz vecihler birbirinden tam olarak ayırt edilmemiştir. Bu dönemin önemli bir özelliği ise kırâatlar, belli bölgelere nispet edilerek tanımlanmaktadır. Kırâat imamları henüz tebarüz etmemiştir. Dolayısıyla kişisel okuyuşlar ictihadî vecihler

202 Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 251.

203 Hz. Osman tarafından yazdırılan Kur'ân nüshaları birden fazla yerde bulunmaktadır. Bu nüshaların mühmel olduğu bilinmektedir. Ancak duvar yazısı şeklinde arkeolojik kalıntı olması ve Hz. Osman döneminden önceki tarihte olması açısından önemli bir kanıt, 2008 yılında Suudi Arabistan kuzeybatısında Kızıl kumtaşı üzerinde



"Allah'ın adıyla; ben, Züheyr, bunu Ömer'in öldüğü zamanda, dördüncü yılın 20'sinde yazdım." İfadesinin yer aldığı bir yazı stili, Kur'an'ın mühmel yazı stili hakkında ışık tutacak bir belge olarak değerlendirilmektedir. Yapılan incelemeler sonucunda, bulunan yazının, 1300 yıllık olduğu ortaya çıktı. Yazıda geçen tarih, miladi olarak 644 yılına rastlıyor. Bu durumda, bahsedilen Ömer'in, 644 yılında şehit edilen Hz. Ömer olduğu tahmin ediliyor. Kuran'ın yazılı hale getirilmesinden önceki döneme rastlayan ve Arapça'nın eldeki en eski ikinci yazılı metni olan duvar yazısının "Arap Arkeolojisi ve Epigrafisi" adlı dergide yayınladı. Jennifer Viegas, "First Islamic Inscription May Solve Qur'an Question", *dsc.discovery*, (timeturk), 18/11/2008 ; Ayrıca bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/kuran-in-implasi-bu-tasta-mi-gizli-10410097> (2015)

204 İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Matbaatü Darî'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire, 1925, c. II, s. 160.

205 Dâni, *el-Mukni' fi Resmi'l-Mesâhifi'l-Emsâr*, s. 3-4.

gibi İslâm'ın büyük kırâat merkezlerine dayanmayan kırâat şekilleri, fazla itibar görmemektedir.²⁰⁶

El-Makdisî (ö. 665/1268), bu durumu anlatırken; “Toplunun tasvip edip okuduğu kırâatları Hicaz, Irak, Şam ve diğerleri olmak üzere belli coğrafi bölgelere nispetle dört kısma ayırmaktadır.”²⁰⁷ Hicaz halkının takip ettiği kırâat vecihleri: Nâfi‘ (ö. 169/785) kırâatı, İbn Kesir (ö. 120/738) kırâatı ve Ebû Ca‘fer (ö. 130/747) kırâatıdır. Irak halkının takip ettiği kırâat vecihleri: Bunlar da dört imamın kırâatıdır. Âsım (ö. 127/745) kırâatı, Hamza (ö. 156/773) kırâatı, Kisâî kırâatı ve Ebû Amr (ö. 154/771) kırâatı. Şam halkının takip ettiği kırâat, İbn Amir’in kırâatıdır. Diğer kırâat vecihleri ise bunlar hususî bir vasfa sahip kırâat vecihleri olup dört imama nispet edilen kırâat vecihleridir: Yakûb el-Hadremî (ö. 2017 821) kırâatı, Ebû Ubeyde (ö. 224/224)’nin ihtiyârı, Ebû Hatim (ö. 255/869)’in ihtiyârı ve el-A‘meş (ö. 148/765)’in ihtiyârı gibi. Bütün bu kırâat vecihleri ümmetin genel tasvip ve kabulüne mazhar olmuştur.²⁰⁸ Bu kurrânın kırâat vecihlerinin yaygınlık kazanması ve toplum tarafından kabul görmesi bulundukları coğrafi bölgeye ve o bölge halkının kırâatı bunlardan telâkki etmesine dayanır. Diğer bir ifadeyle kırâat vecihlerinin bu imamlara nispeti bulundukları bölgelerde şöhret buldukları için kırâat vecihleri yaygınlık kazanmıştır.²⁰⁹ Buna *nispet-i iştihar* denir. *nispet-i ibtikar* denmez. Yani bu imamlar Kırâatları kendi içtihatlarından meydana getirmiş değillerdir. Mesela İbn Âmir (ö. 118/736) Şam camisinde, Ebû Derdâ el-Ensârî (ö. 32/653)’den kırâatı aldı. Ebû Derda el-Ensârî vefat ettiğinde halifesi İbn Âmir onun yerine geçti.²¹⁰ İbn Kesîr (ö. 120/738) Mekkelidir. Orada doğmuştur. Yaklaşık yetmiş beş sene Mekke’de ikamet eden İbn Kesir (ö. 120/738), vefat edinceye kadar Mekke’de kırâat konusunda herkesin başvurduğu yegâne merci olmaya devam etmiştir. Nâfi‘ (ö. 169/785) Medinelidir. Medine’de yaşamını sürdürmüştür. Yaklaşık yetmiş küsur gibi uzun zaman insanlara Kur’ân-ı Kerîm’i okuttu. Irak ehli olan kırâat imamlarına gelince; Ebû Amr (ö. 154/771) Basralı, Âsım (ö. 127/745)

206 Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 244.

207 Ebû Şâme, Ebû’l-Kâsım Şehâbedîn Abdurrahmân el-Makdisî, *el-Mürşidü’l-Vecîz ilâ-Ulûmin Teteallaku bi’l-Kitâbi’l-Azîz* (thk. Velîd Müsâid et-Tabatabâî), Mektebetü’l-İmâm ez-Zehebî, Küveyt, 1993, s. 225.

208 el-Makdisî, *el-Mürşidü’l-Vecîz ilâ-Ulûmin Teteallaku bi’l-Kitâbi’l-Azîz*, s. 225.

209 Bkz. Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlu ve Kırâatı*, s. 244-247.

210 Zehebî, *Marifetu’l-Kurrâ-i’l-Kibâr alâ’t-Tabakâti’l-’âsâr*, c. I, s. 606.

Hamza (ö. 156/773) ve Kisaî Kûfe'lidir. Bu yedi imamın kırâat vecihlerinin yaygınlık kazanması doğaldır; zira insanlar kırâatları bunlardan almışlardır.

1.3.3. Tebe-i Tabiîn ve Sonrası Dönemde Kırâat

Kırâat ilmi açısından birçok gelişmelerin gerçekleştiği tebe-i tabiîn döneminden söz edilirken her bir kırâat vechinin hangi kırâat imamına ait olduğunun zikredilmeye başlandığı dönem anlaşılır. Bu dönemde *Âsım* (ö. 127/745) *kırâatı*, *Nâfi'* (ö. 169/785) *kırâatı* ve *İbn Kesîr* (ö. 120/738) *kırâatı* gibi imamlara göre tasnif etme yoluna gidildi.²¹¹ Tabiîn döneminde tespiti yapıp temellendirildiği için sahih kırâatlar dışında kalanların şazz olarak telakki edilmesi ve bu hususta tasnif faaliyetlerinin gelişmesi bu döneme rastlar.²¹² Bu dönemde, daha önce Ebû'l-Esved (ö. 69/689) tarafından nokta usûlüyle harekeleme ameliyesi geliştirildi.²¹³ Haccac (ö. 95/714)'ın marifetiyle harflerin ayrımı için aynı usûl ile noktalanan Mushaf, karışıklığa neden olmuş ve bu durum Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'in, bu gün hâlâ devam eden sistemi geliştirmesiyle çözüldü.²¹⁴ Bu dönem, Kur'ân ile ilgili ilimlerin ayrı ayrı ele alındığı bir dönem olmuştur. Kırâat ilmi, Resmü'l-Kur'ân, İ'rabü'l-Kur'ân, Esbâb-ı Nüzûl, Mekkî-Medenî, Nâsih-Mensûh, Garîbü'l-Kur'ân gibi tasniflere gidildi. Kırâat ilmi ilk tedvin edilenlerdendir.²¹⁵ Başlangıçta şifahî olarak nakledilen bu ilim, hicrî ikinci asrın başlarından itibaren tedvin edilerek kitaplara kaydedilmiştir. Dolayısıyla bu dönem kırâat ilmi açısından müsmir bir dönem olmuştur. Kırâat ilmi mütehassısları, kırâatları ilk olarak bir kitapta toplayanın kim olduğu hususu ile kurrânın sayısında ihtilâf etmişlerdir. Kırâatları bir kitapta ilk toplayan kişinin, Ebû Ubeyd el-Kasım (ö. 224/224) olduğu, kitabında yirmi beş kurrâyı yer verdiği zikredilmektedir.²¹⁶ Ancak Fuat Sezgin gibi bazı araştırmacılara göre kırâat daha erken dönemlerde tedvin edilmiş ve kırâat alanında ilk eser yazan

211 Tetik, Necati, *Başlangıçtan IX. Hicrî Asra Kadar Kırâat İlminin Ta'limi*, İşaret Yay, İst., 1990, s. 71.

212 İbn Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâtî'l-Kurrâ*, c. II, s. 348; Rafî'î, *İ'câzü'l-Kur'ân ve Belâğâtü'n-Nebeviyyi*, s. 53, Demirci Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, MÜİFV. Yay, İst, 1997, s. 183.

213 Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Me'ânî min Hirzi'l-Emûnî fî'l-Kırâati's-Seb'a*, thk: İbrahim Atve İvaz, Kahire, ts., s. 22.

214 Dâni, *el-Mukni'fi Resmi Mesâhifi'l-Emsâr*, s. 7-9.

215 Kayapınar, Durmuş Ali, *İ'rabü'l-Kur'ân, Kur'ân Gramerine Giriş*, İst., 1987, s. 332-342.

216 İbn Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 33 ve *Gayetü'n-Nihâye*, c. II, s. 18.

kişinin Yahya bin Ya‘mer (ö. 99/746)’dir.²¹⁷ Bu dönemden itibaren bu alanda büyük ve küçük, nesir ve şiir şeklinde, birden fazla eserler ortaya çıkarıldı. Kırâat ve kurrâya yer veren bu eserlerden yedi, on, on dört şeklinde farklı tasnifler ortaya çıkmıştır. Bu alanda eser kaleme alan zatlardan bazılarını zikretmek gerekirse, el-Ahfeş (ö. 215/830), Kâsım bin Selâm, (224/828), daha sonra Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/868) ve İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/922) gibi âlimler, bu sahada eser yazmışlardır.²¹⁸ Taberî, eserinde yirmiden fazla kırâata yer verdiği nakledilmektedir.²¹⁹ Bir adı da el-Bağdadî olan, tefsir ve Arap dilbilimi yanında kırâat ilmine büyük hizmet veren, Taberî (ö. 310/922) yaşadığı hicrî üçüncü asırda, kırâat ve Arap dilbiliminin temel ilkeleri artık tespit edilmiştir. Kendisi de; “*Câmi’u l-Kırâat mine’ş-Şuhurî*” ve “*ş-Şevaz*” ve “*Kitabü l-Kırâat*” adlı eserler kaleme almıştır.²²⁰ Taberî, tefsirde olduğu gibi kırâatta da naklî öncelemekte bununla beraber yeri geldiğinde vucuhat arasında ihtiyarını ortaya koymaktadır.²²¹ Nitekim tefsirinin birçok yerinde kırâat vecihleri arasında tercihlerde bulunmaktadır. Taberî’nin kırâat vecihlerini te’vil etme ve tercih anlayışı, genel olarak sened ve dil çerçeveli bir zemin üzerine oturmaktadır. Bu bağlamda rivayet ağırlıklı olan Taberî tefsirinde, Kur’ân kelimelerinin anlaşılması hususunda, kırâat vucuhatının tespit ve tercihiyle ilgili Arapçanın gerekliliğine yapılan vurgular, kırâat ve Arap dilbilimi arasındaki münasebet açısından önem arz etmektedir.

Ebû Bekir bin Mucâhid (ö. 324/935) kırâatları yedi imama tahsis ettiği eseri, anılan eserlerden sonra olmasına rağmen daha ziyade şöhret bulmuş ve birden fazla sebeplere mebni olarak İslâm dünyasında yayılmıştır.²²²

İbn Mucâhid (ö. 324/936) dönemi, kırâat tarihi açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Kırâatın yayılma dönemi sayılan bu dönemde, özellikle ruhsatla alakalı yedi harf meselesi, büyük İslâm şehirlerinde teşekkül eden kırâat havzaları arasında tebarüz eden edâ farklılıkları, belli bir disiplin içinde bu meselenin sınırlarının

217 Sezgin, Fuad, *Tarihu’t-Türasi’l-Arabî*, (Arapça’ya çeviren: Mahmud Fehmî) Riyad, 1991, c. I, s. 22.

218 Râfî, *’I’cazû l-Kur’ân ve l-Belâğatü’n-Nebeviyye*, s. 52.

219 Râfî, *’I’cazû l-Kur’ân ve l-Belâğatü’n-Nebeviyye*, s. 52.

220 el-Hufî, Ahmed Muhammed, *et-Taberî*, Kahire, Mısır, 1963, s. 93.

221 Ebû Cafer, Muhâmmad bin Cerir et-Taberî, hicrî 224 yılında Taberîstan’ın Amul şehrinde doğmuş, Bağdat’ta yaşadığı için Bağdadî künyesiyle de anılmıştır. Bkz. Yakut el-Hamevî, *Mu‘ceu’l-Udebâ*, Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut, ts., s. 48.

222 Baş, Erdoğan, *Ahfeş ve Kırâatlar*, Rağbet Yayınları, İst., 2012, s. 14.

belirlemesi düşüncesinin hâsıl olmasında rol oynamıştır. Nitekim bu düşünceden hareketle daha önce birtakım tahditlere gidilmiş, yedi harf ruhsatından dolayı bazı kırâat farklılıklarına Mushaf-ı Osmanî’lerde bilerek yer verilmiştir. İbn Mucâhid (ö. 324/936) döneminde ise, gerek Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde yazı ile ve gerekse daha sonraki dönemlerde konulan temel ilkelerle sağlama alınan sahih kırâatlar, yedi ile sistematize edilmiştir. İbn Mucâhid (ö. 324/936)’i bu sınırlandırma çalışmasına sevk eden birden fazla etken olabilir. Bu etkenlerden biri, Kur’ân-ı Kerîm’i okuyan toplumun her ferdinin, kırâat vecihleri noktasında aynı derecede bilgi donanımına sahip olmamasıdır. Bunun yanında özellikle de fetihler sonucunda ümmetin çoğalması ve yeni İslam’a girenlerin geneli itibariyle dil konusunda zayıf olmaları sebebiyle kırâatta ihtilafa düşmeleridir. Diğer bir etken, bazı dil âlimlerinin, kırâat için tespit edilen temel ilkeleri ihlal ederek kırâat alanında keyfi uygulamalarda bulunmalarıdır.²²³ Bu hususa çalışmamızın ikinci bölümünde detaylı olarak yer verilecektir. Bir diğer etken ise birinci etkenin sonuçlarından biri olan kırâatlar arasında tercih ve ihtiyâr noktasındaki karışıklık endişesidir. Şöyle ki, İslâm toplumu o dönemde, dil açısından aynı seviyede olmaması, kırâatların ise gerek sened-i sahih ve resm-i Mushaf gerekse dilbilim kâidelerine göre mütevâtir, meşhur, zayıf ve şazz gibi aynı derecede geçerlilik vasfında olmaması, farklı kırâatlar arasında tercih yapılırken hatanın yapılması kaçınılmaz kılmaktadır.²²⁴ İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in kırâatları yedi ile sınırlandırmasının sonuçlarını da kısaca şöyle özetleyebiliriz. Ümmete kolaylık, lahn, kırâatların telfik ve karıştırılmasına karşı tedbir, sahih ve şazz olanların ayırt edilmesi, dilbilimsel olarak keyfi okuyuşların önlenmesi ve resmi otoritenin kırâata müdahil olması gibi neticeler doğurmuştur. Ayrıca bu dönemde ez-Zeccâc, (ö. 311/923) Ebû Ali el-Farisî (ö:337/948) ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi zatları da anmak gerekir. Ebû Ali el-Farisî ve onun öğrencisi olan İbn Cinnî (ö. 392/1001) gerek dilbilim alanında gerekse kırâat ve diğer bilim dallarında ortaya koydukları ilmî eserlerle haklı bir şöhrete sahip olmuşlardır.²²⁵ İbn Cinnî (ö. 392/1001)’nin eserleriyle kırâatta şazz olan vecihlerin de dilbilimsel hüccetinin

223 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. I, s. 210.

224 Mekki, *el-İbâne an Meâni’l-Kırâât*, thk: Abdulfettâh İ. Şelebî. Kahire: Dâru Nahda, ts., s. 9.

225 Bkz. er-Racihî, Abduh, *Dürüsün fi’l-Mezahibi’n-Nahviyye*, Darü’n-Nehdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1980, s. 213-257.

olduğu ortaya konulmuş ve bu çalışmalar neticesinde gramer konularındaki gelişmeler de kemale ermiştir.

Diğer bir şahsiyet ise Basra, Kûfe, Şam ve Hicaz gibi kırâat birikiminin ana havzaları sayılan büyük İslam merkezlerini dolaşan ve kırâatları, imamları, râvîleri, tevcih ve hüccetleriyle beraber ele alan İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî (ö. 381/992)'dir.²²⁶ On kırâata (aşere) dair, “*el-Gaye fi'l-Kırâati'l-Aşr*” adlı eseriyle onlu sistemi ortaya koyan ilk müelliftir.²²⁷ Enderâbî (ö. 470/1077), “*Kırââtü'l-Kurrâi'l-Marûfîn bi-Rivâyâti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn*” ve kârî, tarihçi ve dilbilimci Ebü'l-Alâ el-Hemedânî (ö. 569/1173), *Gayetü'l-İhtisâr fi'l-Kırâati'l-Aşr*” adlı eserlerinde aynı çizgiyi takip ederek on kırâatı rivayetleri ve tarîkleriyle birlikte tanıtmışlardır; ancak bu sistem kırâat öğretiminde kabul görmemiş ve belki de yedi rakamına vurgu yapan “*yedi harf, yedi Mushaf*” gibi sebeplerle yedili tasnifin yerini alamamıştır.²²⁸

Hicrî beşinci asırda yetişen kırâat âlimlerinden söz edildiğinde bu ilmi kuzey Afrika üzerinden Endülüs'e taşıyan *er-Ravza* adlı eserin müellifi olan Ebû Ömer Ahmed bin Muhammed (ö. 425/ 1032) ve “*el-Keşf*” adlı eserin müellifi Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045) hatırlamak gerekir.²²⁹ Bu safhada anılması gereken şahsiyetlerden biri de Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)'dir, Endülüs'te yetişmiş meşhur kırâat âlimlerindendir. Küçük yaşlardan itibaren Kur'ân ilimlerini tahsil etmeye başlamış bu sebeple Kurtuba, Kayravan, Kahire, Fustat, Mekke ve Medine'yi dolaşmış ve buralarda çeşitli ilimleri tahsil etmiştir. ed-Dânî (ö. 444/1053), yüz adedi aşkın eser kaleme almıştır. Eserleri içinde en fazla Kur'ân kırâatıyla ilgili olanlar meşhur olmuştur. “*et-Teysîr fi'l-Kırâati's-Seb*” Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)'nin yedi kırâata dair en meşhur eseridir. İlim adamları ve halk tarafından çok tutulmuştur.²³⁰ Bu eserleri, yüzyıllar boyu elden ele dolaşmış ve bu sahanın âlimlerine örnek kaynak olmuştur.²³¹

Kırâat alanında meşhur olan âlimlerden biri de şiir ve nesir halde eserler kaleme alan eş-Şâtıbî (ö. 590/1193)'dir. Özellikle *et-Teysîr* kitabını *Hirzü'l-Emâni*

226 Eroğlu, Ali, “İbn-i Mihrân en-Nisâbü'rî”, *DİA*, c. XX, s. 200.

227 Temel, Ali Rıza, “Kırâat” mad, *DİA*, c. II, s. 85.

228 Altıkulaç, Tayyar, “Ebü'l-A'lâ el-Hemedânî”, *DİA*, c. X, s. 287.

229 İbn Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, c. I, s. 120.

230 Bkz. Çetin, Abdurrahman, *Ebû Amr ed-Dânî ve Eserleri*, Uludağ Ün. İlahiyat Fak. Der.1991, Sayı: 3, c. III, Yıl: 3. s. 31-40.

231 Durmuş, İsmail, “Nahiv” mad, *DİA*, c. XXXII; s. 303.

adıyla manzum hale getirdiği eseri, kırâat alanında kaynak eserlerden biri olmuştur. Bundan sonra İbn Cezerî (ö. 883/1429) gibi kırâat otoriteleri onun eserlerini esas almışlar ve ondan azami derecede istifade etmişlerdir.

Hicrî yedinci asır, kırâat ilmi açısından parlak dönem sayılmaktadır. Bu dönemde kırâat ilmi açısından çok önemli bir şahsiyet yetişmiştir. O da kırâat ilminde temel kaynaklardan biri sayılan “*en-Neşr fi'l-Kırâatı'l-Aşr*” eserin müellifi İbn Cezerî (ö. 883/1429)'dir. İslâm ümmetinin bütün kârilerinin gölgesinden istifade ettiği ulu çınar ağacı misali asırlarca hayatîyetini devam ettiren “*Aşera-Takrîb*” metodu sayesinde olmuştur. Makbul kırâat denilince İbn Mucâhid (ö. 324/936) ile başlayan ve yaklaşık dört asır boyunca devam eden kırâat-ı seb'a anlaşıldı. İşte bunlar kadar meşhur başka kırâatların var olduğunun ortaya konmasında, İslâm toplumu tarafından kabul edilip yaygınlık kazanmasında en büyük pay, İbn Cezerî (ö. 883/1429)'ye aittir. İbn Mucâhid (ö. 324/936) tarafından yapılan tespit ve süreç içinde geçerli kırâat imamlarının tahdidinde, sosyal, siyasal ve tarihî şartlar gibi faktörlerin etkisi olabilir.²³² İbn Cezerî'nin kırâat metodunun İslâm âleminde kabul görüp yaygınlık kazanmasında ise ehl-i Kur'ân'a ve erbab-ı ilme bihakkın değer verip himaye eden Osmanlı devletinin bu konudaki katkı ve etkisi inkâr edilemez. Her ne kadar daha önceleri İbn Mucâhid (ö. 324/936) döneminde yedi imam ile sınırlandırılan kırâatı on'a çıkarma gayretleri olmuş ise de bu kırâat-ı aşera teşebbüsleri, yaygınlık fırsatı bulamamıştır. Nitekim yukarıda değinildiği üzere İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992), kırâat-ı aşere'ye dair “*el-Gâye fi'l-Kırâatı'l-Aşr*” adlı eseriyle kırâata, on'lu sistemi getiren ilk müellif olarak bilinir. Öncelikle İbn Cezerî (ö. 883/1429), omuzladığı bu ağır vazifeyle yola çıkarken gerçekleştirmek istediği iki temel gaye vardı. Açılım veya yenilik de diyebileceğimiz bu iki temel gayeyi, yeni bir icad veya ictihad mânasında değil, var olan hakikatlerin tespiti mânasında anlamak gerekir. Kırâat eğitimi programlarında iki yenilik getirmiştir. Biri toplum tarafından şöhretleriyle kabul gören ve telakkide seb'a olarak süregelen kırâatları, -seb'a yerine-aşera olarak temellendirmesidir. Eğitim tatbikatında zaman açısından tasarrufu sağlamak ve kırâat vecihleri arasındaki ittifak ve ihtilaf noktalarını bir arada görebilmek gibi birçok açıdan kolaylık sağlayan, diğer yenilik

232 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, Beyrut trz., c. III, s. 519.

ise infirâd metodu yerine, indirâc metodunu yerleştirmesidir. Gerek kırâatın tatbikatında gerekse kırâat ilmi açısından, yedi kırâat yerine on kırâatın tercih edilmesine vesile olan İbn Cezerî (ö. 833/1429), omuzladığı bu gayeyi gerçekleştirmek maksadıyla birden fazla eser kaleme almıştır.²³³ Bunlar içinde kırâat ilmi alanında, “*Kurrâ’nın Sahih-i Buhârîsi*” gibi temel kaynak olarak teveccühe mazhar olan (elimizdeki nüsha, iki cilt olan fakat normal olarak dört cilt olacak kadar hacimlidir) “*en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*” adlı eserini yazmıştır. Mısır’dan ayrılıp Suriye üzerinden Osmanlı’nın payitahtı olan Bursa şehrine yerleştikten kısa bir süre sonra, bu eserini tamamlamıştır. İbn Cezerî (ö. 833/1429), bu eseri dah sonra “*Tayyibetü’n-Neşr*” olarak manzum hale getirmiş, daha sonra da talebelere kolaylık olsun diye “*Takrîbü’n-Neşr fil-Kırâati’l-Aşr*” adıyla onu ihtisar etmiştir, amacı tedris programlarında seb’a’nın yerini Aşere’nin alması olan İbn Cezerî, kırâat alanında büyük bir sorumluluğu omuzlamıştır.²³⁴ İbn Mucâhid (ö. 324/936), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve eş-Şatibî (ö. 590/1193) gibi zevat tarafından te’lif edilen kırâat-ı seb’a yerine, kırâat-ı aşerayı temellendirmesiyle, yedi kırâat imamını ona çıkarmıştır. Bunun için “*Müncidü’l-Mukurîin*”, “*Tahbirü’t-Teyisir*” ve “*en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*” gibi mensur ve “*ed-Dürre*” ve “*tayyibetü’n-Neşr*” gibi manzum eserleri kaleme almıştır. Kırâat-ı Aşere’yi temellendirme sorumluluğunu omuzlayan bu zat, gençlik yıllarından itibaren ömrünü, bu amaç uğruna eserler te’lif etmeye hasretmiştir.²³⁵ Bu amaçla işe başlarken; farklı bir mürekkep ve divit hazırladı. Kırâat farklılıklarının bulunduğu yerlerde eğer yedi kırâatına ilave olarak Ebû Ca’fer el-Kârî, Yakûb el-Hadramî (ö. 205/821) ve Halef bin Hişâm (ö. 229/844)a’ ait farklı bir kırâat vechi varsa o kırâat vechini şerh olarak kaydı düşer, bunlara ait farklı kırâat yoksa yani ittifak etmiş iseler şerh düşmezmiş. Böylece Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)’nin *et-Teyisir*i’ne farklı bir mürekkeple yaptığı şerh çalışmasına “*et-Tahbir...*” adını vermiştir. Aşere üzerinde dururken yedi imama ilave ettiği üç imamın kırâatlarının da sahih senedle geldiğini savunan İbn Cezerî (ö. 833/1429) bu çabasında amacına

233 Bkz. Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*, s. 200.

234 Bkz. Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*, s. 201-222.

235 Günümüzde çağdaş fonetik ilminin, sahip olduğu cihaz ve imkânları sayesinde; ses ölçümleri, oluşumu ve telâffuz yapısı hususundaki fonetik ilmiyle ilgili gelişmeler bize sunduğu nihai neticeler, mütekaddimînlerden Halil b. Ahmed ve müteahhirînlerden İbn Cezerî gibi bizzat bu alanda çalışma yapanların tespitlerine uymakta olduğu, hiçbir zaman tecvîd ilmi üstadlarının önceden bizlere miras olarak bıraktıkları gerçeklere tezat oluşturmadıkları gerçeğini de unutmamak lâzımdır. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 16-25; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*, s. 213.

ulaşmış, İbn Mihrân en-Nîsâbü’rî’nin, ilk defa “*el-Gâye fi’l-kırâati’l-Aşr*” adlı eseriyle bir araya getirdiği, meşhur on imam kırâatı, onun bu çalışmalarıyla İslâm toplumu tarafından kabul görmüştür.

Bu ilim sahasında indirâc tarîkinin piri olarak kabul edilen İbn Cezerî’nin yazdığı “*Tayyibetü’n-Neşr*” adlı eser, kırâat ilminin temel kaynağı olmuştur. İbn Cezerî’nin yukarıda yer verdiğimiz kırâat ilminin en temel kaynaklarından sayılan “en-Neşr...” kitabının kırâat tedrisatında hıfzetmede daha etkin olması düşüncesiyle manzum biçimdedir. Tayyibe kitabı, *Usûl ve Ferş-i Hurûf* olarak iki bölümden oluşmaktadır. Bu ilmin kurallarını ihtiva eden bir kitaptır.²³⁶ Kırâat ilminde özellikle *Takrîb* metodu tedrisinde temel kaynak olarak bilinir. Kısaca, Kur’ân-ı Kerîm’in kırâat vecihleri, ilk kaynaktan sonraki nesillere aktarılırken asr-ı saadetten bize kadarki, tarihî süreçte bir su kanalı üzerindeki durulama ve arıtma havuzları gibi bazı zatlar Kur’ânî ilimleri bünyelerinde cem’edip ümmetin istifadesine sunmuşlardır. Onun sayesinde kırâat tedrisatında kırâat-ı aşera yaygınlaşarak bu ilmîn tedrisinde, aşere metodu günümüze ulaşmıştır. Kırâat tedrisatında korunarak günümüze kadar gelen icâzet geleneğindeki isnâd zincirleri, genellikle İbn Cezerî (ö. 833/1429)’ye dayanır. Onun bu ilimdeki haklı otorite ve itibariyle doğrudan ilgilidir.²³⁷

Sonuç olarak kırâat Kur’ân’ın nüzulüyle beraber var olmuş, Hz. Peygamber dönemi, sahabe dönemi ve tabiîn ile tebe-i tabiîne kadar oluşum safhasından sonra, tedvin hareketinin başlamasıyla gelişim safhasına geçildiği kabul edilir. Gelişim safhasının belirgin özelliği kırâatların imamlara nispeti ve imamların belli bir sayıyla tahdit edilip bunlar dışında kalan imamların kırâatlarının şazz addedilmesidir. Yaklaşık üç asır süren kırâatın oluşum dönemini, Hz. Peygamber’in risâleti tebliğ etmeye başladığı andan İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in kırâatları, yedi imam ile sınırlandırdığı dönem olarak tanımlayabiliriz. Bu dönemin temel özelliklerini özetleyecek olursak; Hicrî birinci asırdan itibaren kitabî kayıt var olmakla beraber ilâhî vahyin korunmasında ana malzeme olan hafıza, en sağlam muhafaza yoludur. Bunun iki ana gerekçesi vardır. Birincisi; dönemin zeka düzeyi çok yüksek, ezberlemek ve ezberlediğini korumak anlamında hafıza melekesi çok kuvvetlidir. İkincisi, o dönemde yazılı kaydın birden fazla açıdan sorunlar içerdiği gibi birçok

236 Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*, İst., 1996, s. 241.

237 Altıkulaç, Tayyar, “İbn Cezerî”, *DİA*, c. XX, s. 557.

tehlikeye karşı korunaksızdı. Vahyin aktarımında itimat edilen esas kaynak sadırlardır, yani hıfzdır. İlk haliyle söz olan Kur'ân, Hz. Peygamber'in kalbine ilkâ edildiği gibi onun lisanı üzere müşâfehe, arz ve semâ' metoduyla muhatapların bilinç ve hafızasına aktarılmakta idi. Kalplerde muhafaza edilmesine öncelik verilmekle beraber nüzulünden itibaren hafızaya destek olan kitabî kayıtlamanın devreye girmiş, hiç ihmal edilmemiştir. Kırâatın farklı vecihleri, Hz. Peygamber döneminde sadırlarda ve farklı yazı malzemeleri üzerinde hıfz edilmiş, o dönemde Mushaf hattına yansıtılmış, istinsah safhasında ise komisyon denetiminde ıstılâhî hat stiliyle muazzam bir şekilde resm-i hatta tatbik edilmiştir. Buna vüsat ve imkan vermeyen bazı ferşî farklılıklar da nüshalar arasına serpiştirilmiştir.²³⁸ Meselâ Bakara Sûresi'nin 132. âyetindeki (وَوَصَّى) kelimesi diğer bazı kırâatlerde, iki vav arasına bir elif ilavesi ile (وَأَوْصَى) şeklindedir.²³⁹ Yine Tevbe 100. âyette yer alan (جَنَّتِ تَجْرَى تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ), lâfzı bir kırâatte (مِنْ تَحْتِهَا) ilâvesiyle (مِنْ تَحْتِهَا) şeklindedir. Bunun gibi birkaç yerde görülen farklılıklar ise, ayrı ayrı Mushaflarda gösterilmek sûretiyle muhafaza edilmiştir.²⁴⁰ Muhâf-ı Osmanî'nin yazı şeklinin, üzerine taklidin yapılmadığı ıstılâhî bir hüviyette olması ve mühmel vasfı, bu gayeye matuf olduğunu söyleyebiliriz.²⁴¹ Gerek bu olgular gerekse belli merkezlerde bunun, tâlimini üstlenen sahabe muallimlerin ihtiyarları vucûhat-ı Kur'âniyyenin menşei tespit ve tevsiki hususunda önem arz etmektedir. Bunların dışında da sahih kırâatların varlığının ve en az onlar kadar muteber kırâat imamların varlığının, İslâm âleminde itibar görüp yaygınlık kazanması, kırâatın tarihî süreci safhalarından açılım safhası olarak nitelenmesini hak eden büyük bir gelişmedir.

1.4. Kırâat Çeşitleri

Kırâatları birden fazla açıdan tasnife tabi tutmamız mümkündür. Çalışma alanımız daha ziyade sıhhat kriterlerinden sayılması ve hüccet türlerinden biri olarak dilbilim olgusu mihverli olması hasebiyle kırâatların tasnifini, geçerliliği ve imama nispeti açısından yapmaya çalışacağız.

238 Şelebî, *Resm-u'l-Mushaf ve'l-İhticac bihi fi'l-Kırâât*, s. 9.

239 Dâni, *Teyssîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 7.

240 Dâni, *Mukni'fi Resmi Mesâhi'fi'l-Emsâr*, s. 115; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kiraatlar*, s. 201-202.

241 Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 279.

1.4.1. Geçerlilik Açısından Kırâat Kısımları

Kırâatlar; sahih ve sahih olmayan olmak üzere iki ana kısma ayrılır. Sahih kırâatlar kendi içinde mütevâtir, meşhûr ve ahâd olmak üzere üç kısma ayrılır. Sahih olmayan kırâatlar da kendi içinde şazz, mevzu‘ ve müdrec olmak üzere üç kısma ayrılır. İbn Cezerî (ö. 833/1429), “*en-Neşr fi’l-Kirâati’l-Aşr*” adlı eserinde şöyle der: “Bir yönüyle de olsa, Arab diline, ihtimalî de olsa, Hz. Osman(ö. 35/656)’ın istinsah ettiği Mushaflardan birine uygun düşen, senedi sahih olan her kırâat, reddi caiz, inkarı mümkün olmayan sahih kırâattir. Bu kırâat, Kur’ân’ın nâzil olduğu yedi harfe dayanır. İster yedi, ister on, ister kırâatı makbul diğer imamlardan nakledilmiş olsun, Müslümanların buna uymaları vacibdir. Bu üç esastan biri bozulursa bu kırâata, ister yedi imam, isterse bunlardan daha büyükleri olsun zayıf, şazz veya bâtil kırâat adı verilir.”²⁴² Şimdi bunları ayrı başlıklar altında ele almaya çalışalım.

1.4.1.1. Sahih Olan Kırâatlar

Sahih ve geçerli olan kırâatın tanımından başlayalım. Sahih kırâat; “*Sıkâ râvîleri tarafından muttasıl senedle rivayet edilen, kendisinde şazz ve illet bulunmayan, Arap dilbilim kâidelerine uygun ve resm-i Mushaf’a muvafık olandır.*”²⁴³ “Sağlam sened, resm-i Mushaf ve Arabiyyeye muvafakat” şeklinde özetleyebileceğimiz bu üç şart, kırâat âlimlerinin büyük ekseriyeti tarafından bir kırâatın sıhhati için temel kriter kabul edilmektedir.²⁴⁴ Yeterince şümullü olan bu tanıma baktığımız zaman üç husus ön plana çıktığını görmekteyiz. Birinci husus, kırâatı rivayet eden kişinin sıkâ ve güvenilir olması, ikinci husus, senedin muttasıl/bitişik olması, üçüncü husus ise kırâatın sıhhat şartlarını haiz olmasıdır. Kırâatların sıhhat ve kabulü için anılan şartların ilk defa kim(ler) tarafından ortaya atıldığı tam olarak bilinmemektedir. Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045) gibi kırâat

242 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirâati’l-Aşr*, c. II, s. 241; *Müncidü’l-Mükriin ve Mürşidü ‘t-Tâlibîn*, s. 15-16.

243 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mükriin ve Mürşidü ‘t-Tâlibîn*, s. 16.

244 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirâati’l-Aşr*, c. I, s. 18.

ilminde meşhur olan zevatın, makbul kırâat için üç şartın bulunması gerektiğini kaydetmişlerdir.²⁴⁵ Bu noktadan hareketle bir kırâatın sıhhati için üç şartın Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)'ten sonra genel olarak kabul edildiği, bu bağlamda Mekkî bin Ebî Tâlib'in kendisine kadar olan dönemde pratikte uygulanan ve genel kabul gören bu üç esası ilk defa sistemli bir şekilde ve yazılı olarak ifade edildiği söylenebilir.²⁴⁶ Kırâat ve tecvîd alanında eserler kaleme alan ve İbn Cezerî'nin de eserlerinde sıklıkla görüşlerine yer verdiği Şam'da Ebü'l-Hasen Ali bin Muhammed es-Sehâvî' (ö. 643/ 1246)'den kırâat dersi alan Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el Makdisî (ö. 665/1267): "*Arap dilinin efsah veya fasih kâidelerine uygun olmak, sahih bir sened ile intikal etmiş olmak ve Mushaf yazısının imkan vermesi şartlarını taşıyan her kırâat sahih ve muteberdir. Bu üç şarttan herhangi birisi bulunmayan kırâat şazz olup güvenilir değildir.*"²⁴⁷ Arap diline uygun düşmesinin anlamı, kırâatın bir vecihle de olsa Arap diline uygun olmasıdır. Yani bir kırâat diğer iki şartı taşımak kaydıyla Arap dilbiliminde yeri gramer vecihlerinden herhangi birine uyuyorsa, bu vecih ister fasih ister efsah olsun, ittifak veya ihtilaf edilen türden bulunsun sahih kabul edilir. Dolayısıyla "*Bir tek i'râb yönüyle de olsa, Arapçaya uygun olması*" ifadesi; "*Sened zinciri bakımından tevâtür derecesine varan, yazı şekli bakımından da resm-i Mushaf'a uygun olan bir kırâat vechinin, dilbilim âlimleri tarafından bilinmemiş olsa bile, Arab edebiyatında bir kullanımının kesinlikle var olması,*" şeklinde anlaşılmalıdır.²⁴⁸ Zira Kur'ân kırâatının zabtı sonradan sistematize edilmiş dilbilime göre değil, bu dilbilime kaynaklık eden Arap diline göredir. Bu bağlamda ikisinin de kaynağı bir olduğuna göre gramere uymaz gibi görünen bir kırâat veçhi nakz edilmemelidir.

Sened silsilesini teşkil eden rivayet zincirinin her bir halkasındaki râvîlerin sayısı itibariyle tasnife tabi tutulan sahih kırâat kategorisi içinde üç çeşit kırâat girmektedir. Bunlar Hz. Peygamber'den itibaren sahih senedin her bir halkasında en az üç râvînin bulunduğu mütevâtir kırâat, Hz. Peygamber'den itibaren ahâd/bir râvî

245 Mekkî, *el-İbâne an Ma'âni'l-Kırâat*, s. 39-40.

246 Bu tartışmalar için bkz. İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. I, s. 9-11; Çetin, Abdurrahman, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, İstanbul 2001, s. 91-92; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, s. 48-53; Baş, *Ahfeş ve Kırâatlar*, s. 72-74.

247 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. I, s. 9-11; Altıkulaç, Tayyar, Ebû Şâme, TDİ, c. X, s. 233- 235.

248 el-Kârî, Abdulazîz bin Abdulfettâh, *Hadisu'l-Ahrufi's-Seb'a*, Beyrut, 2002, s. 114.

tarafından aktarılan; fakat Tabiînlerden itibaren yine mütevâtirde olduğu gibi birden fazla râvî tarafından aktarılan böylece şöhret derecesine çıkan meşhûr kırâat ve yukarıda yer alan sıhhat şartları taşımak kaydıyla sened açısından mütevâtir veya meşhur derecesine ulaşmayan kırâat, ahâd kırâatlardır.²⁴⁹ Dikkat edilirse kırâatın sıhhati, senedin ittisalı ve sıhhatına bağlanmaktadır. Senedde râvîlerin adedi yer almamaktadır. İleride değinileceği üzere râvîlerin adedi, bir kırâatın sıhhat noktasında değil “mütevâtir, meşhur ve ahâd” şeklinde kategorize edilmesinde devreye girmektedir.

Kırâat âlimlerinin sahih kırâat için kriterleri; biri Hz. Peygamber, biri sahabe-i kiram, biri de geneli itibariyle tabiîn olmak üzere Kur’ân-ı Kerîm’in kırâatının ilk koruyucu üç nesle bağlanan şu üç kriteri tespit etmişlerdir.²⁵⁰ Birincisi, kırâatın sıkâ olan râvî tarafından sahih ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşması. İkincisi, kırâatın, takdire de olsa Hz. Osman (ö. 35/656) tarafından istinsah ettirilen Mushaflardan birinin hattına muvafık olması. Üçüncüsü, bir vecihle de olsa (efsah, fasih, az fasih) Arap dilbiliminin kâidelerine uygun olmasıdır.²⁵¹ Sahih olan kırâat vechi ile amel etmek gerekir. Sıhhat şartlarını haiz olan farklı kırâat vecihlerinin ihtilafı lazımi ihtilaf olduğu için bunları edâ etmek gerekir.²⁵² Birini alıp diğerlerini almamak doğru değildir. Sahih hüviyetine haiz üç çeşit kırâatı ayrı başlıklar halinde ele almaya çalışalım.

1.4.1.1.1. Mütevâtir Olan Kırâatlar

Allah’ın Kelâmı, Hz. Peygamber’in lisanı üzere Arapça olarak söze bürünüp insanoğluya buluştu. Diğer bir ifade ile Hz. Peygamber bize; “*Bu söz Allah’ın Kelâmıdır,*” diye haber verdi. Biz de vahyin emini, her türlü hatadan korunmuş olan Hz. Peygamber’in bu haberine iman ediyoruz. Bu bağlamda biz, dînî hayatımızda

249 Ünal, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, s. 172-173.

250 İbn Cezerî, Muhammed bin Muhammed, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, Mısır, 1950, s. 5-6; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. I, s. 9; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 236; Safakûsî, Ali Nuri, *Ğaysu’n-Nef’ fi’l-Kırâati’s-Seb’*, İst., 1886, s. 6; Kafiyeci, Muhammed bin Süleyman, *et-Teyisr fi Kavâidi İlmi’t-Tefsir*, thk. Nasır bin Muhammed Madrûdî, Beyrut, 1990, s. 183; Ünal, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, s. 172-173.

251 Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâm”l-Kur”ân*, c. VI, s. 527; İbn Cezerî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, s. 5-6; *Müncidü’l-Mükriîn*, s. 15; Dağ, Mehmet, *Kırâat farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolijisine Etkisi*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1997, s. 49.

252 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. I, s. 210.

haber dünyasında yaşıyor ve Kur’ân-ı Kerîm ile irtibatımızı bu şekilde konumlandırıyoruz. Sened ve rivayet, haberin aktarım kanallarıdır. Gerek kırâat ilminde gerekse diğer naklî ilimlerde olsun, haberin/senedin kaynağıyla irtibatının, sened aracılığıyla kurmaktayız. Haberın aktarımındaki senedin değeri, burada devreye girmektedir. Aslında Kur’ân da, din de haberdır. Hz. Muhammed’in bize haber verdikleriyle dinimizle münasebet kurmaktayız. Din adına bize haber verdiklerinin hepsi Ehl-i sünnete göre vahiy kaynaklıdır;²⁵³ ancak bir kısmına Kur’ân bir kısmına da hadis denmiştir.²⁵⁴ O, Kur’ân olarak bize bildirdiklerini, farklı bir formatta bildirdi ve ilk muhatap kitle başta olmak üzere günümüze kadar hem sadırlarda hıfz edildi hem de satırlarda kayıt edildi. Vahy-i İlahiyi hakkıyla muhafaza etmek için bütün mevcudiyetiyle çaba göstermeye çalışan Hz. Muhammed, (فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصِتْ لَهُ وَأَنْصِتْ لَهُ) (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ "Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy."²⁵⁵ ve (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى) “Sana Kur’ân’ı Biz okutacağız ve asla unutmayacaksın.”²⁵⁶ mealindeki ayetten sonra bu sorumluluk hususunda biraz rahatladı. Haber bildiridir. Nebî de haber veren/bildiren demektir.²⁵⁷ Haber kökünden türeli bir kelime olan “Nebî” tabirinden anlaşıldığı üzere O’nun, haberin değeri hususunda ne kadar hassas olduğunu, emanetin korunması ve aktarılması konusunda ne kadar duyarlı olduğunu göstermektedir.

Sıhhat ve tevâtür vasfı, haberin değeriyle alakalıdır. Kur’ân-ı Kerîm’in haberî değeri tevâtür kaynaklıdır. Telakkî, sened, arz-semâ’ ve mukabele gibi kırâat kavramları, haberin değerine matuf özelliklerdir. Haberın aktarım kanalıyla alakalı bir durum olan tevâtür tanımına göre kaynağından bize doğru gelen bir haberın intikalinde yer alan kişilerin ittisal ve kesretine göre senedin vasfı değişebilmektedir. Buna göre mütevâtir haber; “yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan birden çok kimsenin verdiği haber”dir. Ahad haber ise, “bir kişinin naklettiği haber”dir. Ahâd sened, “bir kişinin aktardığı haber”e denilmektedir.²⁵⁸ İşte haberın ve senedin tevâtürlüğü buna mebnîdir. Burada önemli olan, bir tek kişinin verdiği haberın hüccet

253 Necm, 2-3.

254 Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1980, s. 123-124.

255 Kıyâme, 17, 18.

256 A’lâ, 6.

257 el-Yesû’î, *el-Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 784.

258 İbn Hacer, Ebû’l-Fadl Şehabüddîn Ahmed el-Askalânî, *Nüzhetü’n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti’l-Fiker fî Mustalahi Ehli’l Eser* (trc. Talat Koçyiğit), A. Ü. İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1971, s. 22-23.

sayılıp sayılmamasıdır. Ayrıca İslam dininde hadis, tefsir, kelam ve fıkıh gibi her bir disiplin meseleyi kendi zaviyesinde değerlendirmiş ve buna göre hüccete değer atfetmiştir. Genel olarak; *bir kişinin verdiği haber, şu şartla hüccet sayılır. Haberi veren kişi, adaletli olup ondan daha güçlü bir kimsenin de buna muhalefeti yoksa bu haberle amel etmek gerekir* denilmiştir.²⁵⁹ Şimdi bu bilgiler ışığında tespit edilen geçerlilik vasfı zaviyesinden kırâatları ele almaya çalışalım.

Kur'ân-ı Kerîm nazil olduğu dönem ile yaşadığımız dönem arasında uzun zaman geçmiştir. Kur'ân'ın nazil olduğu dönemden günümüze kadar tevâtürle intikal ettiğinde icma sabittir. Bu tarihî süreç içerisinde bu hususta hiçbir şüphe veya itiraz söz konusu olmamıştır. Her bir kırâat vechinin tevâtürlüğünü kanıtlamaya gelince biz bu imkândan mahrumuz. Her bir kırâat senedi için tevâtürlük, Resûlullah'a isnadı açısından değil, imamlara isnadı açısından doğrudur ki, bu böyle yorumlanmalıdır. Bu, sıhhat ölçütüdür.²⁶⁰ Buna göre Kur'ân mütevâtirdir, kırâatlar sahihtir diyoruz. Şöyle ki, muhtelif bölgelerde bulunan Kur'ân muallimleri günümüzdeki gibi iletişim imkânlarının müyesser olmadığı şartlarda, yalan üzere bir araya gelmeleri aklen ve naklen mümkün olmayan cem'-i kebir tarafından aynı şey binlerce kişiye aktarılıyorsa bu, her açıdan tevâtür mesâbesindedir. Buna göre her bir imamın kırâatı için bütün halkalarda tevâtürün tespiti zordur. Ancak her bir imamdan birçok râvî aynı anda kırâatı telakki etiklerini biliyoruz. İntikal kanalının bu kesiti için bu durum müsbettir. İmam da birçok kişiden muhtelif zaman ve mekanlarda almış olabilir; ancak bir râvî birden fazla imamdan birden fazla kırâat vechini almış diyemeyiz.

Netice olarak Kur'ân'ın tevâtüründe ittifak vardır. Elimizdeki kırâatların birçoğunda da tevâtür şartları mevcuttur. Sahih kabul edilen kırâatların hepsi geçerlilik şartlarını hâvîdir; bir kısmı mütevâtirdir, bir kısmı meşhurdur. Birbirinden farklılık arz eden kırâat vecihlerinin kahir ekseriyeti, kelimenin edâ ve şekliyle ilgili olduğu için bu tarzdaki ihtilaf tevâtüre hâlel getirmez.²⁶¹ Tevâtür vahyin en temel vasfıdır. Kırâatın vahiyle münasebeti ileride üzerinde detaylı olarak durulacak olan *yedi harf* üzerinden kurulmaktadır. Cebrâîl, vahyi Hz. Muhammed'in kalbine ilkâ

259 Bakıllânî, Muhammed bin Tayyib, *Kitâb'ı Temhîdu'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. İmaduddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1987, s. 441-442; Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988, s. 198-256.

260 Ünal, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, s. 172-173.

261 Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 250.

ederken *yedi harf* üzere ilkâ etti.²⁶² Kırâat ile yedi harf arasındaki münasebet, Cebrâîl'in, Kur'ân'ı ahkam, icaz ve kırâatıyla bir bütün olarak Hz. Peygamber'in kalbine ilkâ etmesiyle alakalıdır. Cebrâîl meleği Kur'ân'ı ahkâm, icaz ve kırâatıyla bir bütün olarak kalbine ilkâ etti. Sahih-i Buhârî'de, Hz. A'îşe'ye dayanan sened ile yer alan hadiste vahyin Hz. Peygamber'in kalbine bütün kırâat ve telaffuzu dâhil bütün muhteviyatıyla ilkâ edildiğine dair hadis kaydı vardır.²⁶³ Bu kayıta kendisine (جوامع الكلم) sıfatı bahşedilen Hz Peygamber'in (فَيَصْمَعُنِي وَقَدْ وَعَيْتَ مَا قَالَ) "*Cebrâîl benden ayrılır ayrılmaz kavramış olurum,*" ifadesi çok anlamlıdır. Burada ezberlemiş olurum denmiyor. Bu "va'y" ve kavrayış içinde "seb'at-ı ahurf" (yedi harf) muteviyatı da vardır. Burada vahiy ile kırâat arasındaki münasebete dikkat çekmek isteriz. Tevâtür şartlarını haiz olan kırâat vecihleri vahiy kaynaklı olduğunu bilmek ve inanmak gerekir. İbn Cezerî (ö. 833/1429), kurrâ tarafından muteber kaynak olarak kabul edilen meşhur "*en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*" adlı kaynak eserinde, vahiy ile mütevâtir kırâat arasındaki münasebetinin ta'abbüdî boyutunun olduğunu buradaki münasebeti vahiy ile fıkıh arasındaki münasebete benzetererek şöyle der. "*Ümmet, Kur'ân'ın mânalarını öğrenmek, ahkâmına göre amel etmek ile sorumlu oldukları gibi telaffuz ve kırâatını de kırâat imamlarının silsilesiyle Hz. Peygamber'e kadar sahîh sened ile dayanan ve fasîh Arap dil kurallarına uyan şekil üzere okuyup bunda tahrîf ve değışiklik yapmamakla da görevlidirler*" der.²⁶⁴

Kırâat imamlarının büyük çoğunluğunun, hicrî birinci ve ikinci asırda yaşamış olması, bazılarının sahabe ile görüşmesi ve Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Şam gibi çok sayıda sahabenin yaşadığı merkezlerde bulunması ve kendilerinden sonra kırâatları yazılı hale gelinceye kadar hadis ilmindeki tevâtür şartına uygun olarak çok sayıda râvî tarafından nakledilmiş olması, onların kırâatlarına olan mevsukiyeti artırmış ve kırâatları üzerinde sükûtî icmâ gerçekleşmiştir. Bu hususu ve buna benzer diğer hususları değerlendiren âlimlerin çoğunluğu ileride değinilecek olan *yedi kırâatın* mütevâtir olduğunu söylemiştir.²⁶⁵ Yedi kırâatı ona tamamlayan üç

262 Tirmizi, *Kırâat*, 11.

263 Buhârî'nin mü'minlerin annesi Hz. Â'îşe (r.anha)'dan naklettiği bir hadiste; Hâris bin Hişâm, Resûlullah 'a: "*Yâ Resûlullah! Vahiy sana nasıl geliyor?*" diye sordu. Resûlullah : "*Bazen zil sesi şeklinde gelir ki bana en ağır geleni budur.*"²⁶³ O hâl benden gider gitmez meleğin bana söylediğini kavramış olurum" Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-Barî*, c. I, s. 15-16.

264 İbn Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 210.

265 Ebû Şâme, *Mürşidü'l-Vecîz*, s. 173-174; Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 319.

kırâatın mütevâtir olduğunu ileri sürenler çoğunlukta olmakla birlikte, meşhur düzeyinde sahih olduğunu belirtenler de vardır. İbn Cezerî (ö. 833/1429), “*Müncidü’l-Mukriîn*” adıyla gençlik yıllarında yazdığı eserinde, meşhur on imamın kırâatlarının bütün unsurlarıyla mütevâtir olduğunu söylemiştir.²⁶⁶ İbn Hâcib (ö. 646/1249) ise medd, imâle ve hemzenin teshîli gibi kelimenin aslıyla değil edâsıyla alakalı farklılıkların mütevâtir olmasının şart olmadığı görüşündedir.²⁶⁷

Şimdi tevâtürün ne olduğuna bakalım. Tevâtür peş peşe takip etmek demektir. Bu kökten türeli olan mütevâtir, ism-i faildir, arkası kesilmeksizin birbirini takip eden ve birbirinin peşi sıra gelen demektir. Arapçada (واترت كتبي عليه أتبع بعضها بعضا), “birbiri arkasına mektup gönderdim” manasındadır. Şu var ki, bu manada, gönderilen iki mektup arasında fetret bulunduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir. Nitekim (واتر الصوم) denildiği zaman, bir kimsenin devamlı oruç tuttuğu anlaşılırsa da, bu orucun, gün aşırı veya iki gün ara ile fakat devamlı olarak tutulduğu kastedilmiş olur. Kur’ân-ı Kerîm’de (ثم ارسلنا رسلنا تترا)²⁶⁸ “Sonra birbiri arkasına peygamberlerimizi gönderdik.” mânasına gelir. Gönderilen peygamberler arasında bir fetret, yani bir zaman boşluğu bulunmasına rağmen, peygamberlerin gönderilmesi birbiri arkasına devam etmiştir.²⁶⁹

Mütevâtir kırâat, yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun, kendileri gibi başka bir topluluktan nakletmiş oldukları, muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşan ve sahih kırâatın diğer iki şartını da bünyesinde taşıyan kırâat demektir.²⁷⁰ Sened-i sahih ile rivayet edilen kırâat imamları arasında müşterek miktar olan medd mertebeleri gibi kabul görmüş edâ kısmı da hükmen mütevâtir kırâatlar kategorisi içindedir.²⁷¹ Mütevâtir olan kırâatların bazı şartları vardır. Mesela mütevâtir haber, kalabalık bir cemaat tarafından nakledilmelidir. Burada kalabalık

266 İbn Cezerî, “*en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*” adlı eserinde bu konudaki görüşünü biraz yumuşatarak, mütevâtir olma şartı yerine sıhhat şartı yeterli görmüş senedteki kişilerin sayısından ziyade râvînin zabt ve adl gibi sıkâ özelliklerini öne çıkarmıştır. Bkz. İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr* c. I, s. 9-13. Kırâatta senedin kuvvet derecesini artıran resm-i Mushâf ve Arap dil grameri unsurları olduğunu hatırlamak gerekir.

267 İbn Hâcib, *Muhtasarü’l-Müntehâ*, İstanbul, 1889, c. I, s. 111- 112; Ögmüş, Harun, “Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kırâat Farklılıkların Değerlendirilmesi”, *M. Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39 (2010/2), 5-26, s. 7-8.

268 Mu’minun, 44.

269 İbn Hacer, *Nüzhâtü’n-Nazar fi Tavdîhi Nuhbeti’l-Fiker fi Mustalahi Ehli’l Eser*, s. 22-23; Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 413-415.

270 Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 318.

271 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mükriîn ve Mürşidü ‘t-Tâlibîn*, s. 81, 91, 190.

tabiri izafî bir tabirdir. Zina isnadında dört şahidin getirilmesi gereğinden hareketle kalabalıktan maksat en az dört kişi olması gerekir diyenler olmuşsa da sayısal olarak tahdit edilmiş bir rakamdan söz etmek zordur.²⁷² Bu çoğunluğun, fertleri yalan üzerinde kasıtlı veya kasıtsız ittifak etmeleri mümkün değildir. Herhangi bir nesilde veya tabakada, bu kalabalığın sayısında azalma olmamalıdır; ancak sayıda artış, haberin doğruluğunu teyîd eder. Haber, menşesinde onu nakledenlerin "görme" veya "işitme" fiillerine istinad eden cinsten olmalıdır; başka bir ifade ile menşei aklî kazıyyeye müstenid olmamalıdır.²⁷³ Bu izahattan hareketle kırâat vecihlerinden her birini ayrı ayrı tevâtürlüğünü kanıtlama imkânından mahrumuz. Bir kırâat vechine mütevâtir vasfını vermek demek Hz. Peygamber'e kadar senedi tevâtürünün devamı demektir. Farklı vecihlerin her biri için bütün sened halakalarında böyle bir külliyyatın tespiti zor görünmektedir. Bunun yerine tevâtürün Resûlullah'a isnadı açısından değil imamlara isnadı açısından doğrudur ki, üçüncü ve dördüncü asırlarda böyle bir şarttan söz edilmemektedir.²⁷⁴

Kırâatların sübutu için Kur'ân hakkında söz konusu olan tevâtür vasfını gerekli gören İbn Kudâme (ö. 620/ 1223) ve İbn Hâcib (ö. 646/1249) gibi alimlerin²⁷⁵ aksine Mekkî bin Ebî Talib (ö. 437/1044) ve İbn Cezerî gibi alimler, kırâatın geçerliliği konusunda tevâtür unsurunu olmazsa olmaz şartı olarak görmemektedir. Bunun yerine senedin sahih olması ve diğer iki kriterin bulunmasını yeterli görmektedir; ancak, bunun yanında Arap dilinin yaygın bir vechine uymasını şart koşmaktadır.²⁷⁶ Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ise kırâata sünnet-i mütteba'a olarak görmektedir. Hz. Peygamber, Kur'ân'ı Cebrâîl'den nasıl aldıysa öyle (va'y etmiş/kavramış) ve okumuş, ashabına da aynen kendi okuduğu gibi okumalarını tavsiye etmiştir.²⁷⁷ Dolayısıyla bir kırâat vechinin geçerli olması için sened ve rivayete dayalı olmasını gerekli ve yeterli gören ed-Dânî (ö. 444/1053), bu hususta herhangi bir kıyâsa vurulmaması, gramer kurallarına göre değerlendirilmemesi gerektiğini söyler. Ona göre kırâat mevzuunda kıyâsa yani gramer kurallarına

272 Cüveynî, Ebû'l-Meâlî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edille fîsûli'l-İtikâd*, thk. Esad Tamim, Beyrut, 1985, s. 449.

273 Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 413-415.

274 Ünal, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, s. 170.

275 Zürkânî, *Menahilu'l-İrfan*, c. I, s. 347.

276 Bkz. Güneş, Arif, *Kur 'ân-ı Kerîm'in Okunmasında Harf-Kırâat-Yazı Kavramı ve İlişkileri* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992, s. 24.

277 Ebû Bekir bin Mücahid, *Kitabu's-Seb'ati fî'l-Kırâât*, Kahire, tsz, s. 50-52.

uymaya mahal yoktur. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)'nin bu yaklaşımına göre bir kırâat vechi meşhur ve senedi sağlam ise bu kesinlik ifade eder.²⁷⁸

Sonuç olarak İbn Cezerî, şöyle der.²⁷⁹

فكل ما وافق وجه نحوى * وكان للرسم احتمالاً يحوى

وصح إسناده هو القران * فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يختل ركن أثبت * شدوده لو أنه في السبعة

*“Senedinin sahih olması (tevâtür ve şöhret derecesinde olmasa dahi) Arap dilbiliminin (efsah, fasih, nadir) kâidelerine bir şekilde uyan, resm-i Mushaf(lar)’a takdiren bile olsa muvafık olan her bir kırâat vechi Kur’ân’dır. İşte bir kırâatın geçerli olması için gerekli şartlar bunlardır. Bu üç şarttan birinde hâlel meydana gelirse bu kırâatın şazz olduğunu tespit et. Vele ki yedi kırâat içinde olsa dahi.”*²⁸⁰

Buna göre kırâat-ı seb‘a imamlarının naklettikleri kırâatlar, cumhura göre mütevâtir kırâatlardır. Gerek seb‘a gerekse aşera imamlarının kırâatı olsun, hadis literatüründeki tanıma göre tevâtür şartlarını tam olarak haiz olmasa dahi, en azından bulundukları bölgede şöhret bulmuşlardır. İslâm bölgelerinde meşhur olmuş bu kırâatlar pek çok sayıda insan tarafından okunmuş ve okutulmuştur. Bu imamların kırâatı öğrendikleri üstatları devrinde de aynı durum söz konusudur. Yani onların döneminde sayılarını tespit etmenin mümkün olmadığı çok sayıda insan tarafından okunmuş, okutulmuş ve nesilden nesile bu kutsal emanet aktarılmıştır. Bu bakımdan söz konusu Kırâatların, *mütevâtir* kavramıyla sağlanmaya çalışılan sıhhat şartının da fevkinde bir güvenilirliğe sahip olduğu söylenebilir.²⁸¹

Sahih olup da mütevâtir olmayan kırâatlar kendi içinde iki kısma ayrılmaktadır. Daha öncede belirtildiği gibi bir kırâatın geçerliliği için illaki mütevâtir olması gerekmediğini tevâtür derecesinde olmadığı halde râvînin sıkâ olması ve kırâat vechinin de yaygın müstefâz olması durumunda kırâatın geçerli olduğunu söylemiştik.²⁸² Şimdi bunları ele alalım.

278 Geniş bilgi için bkz. Ünal, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, s. 170-180.

279 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. I, s. 210.

280 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. I, s. 211.

281 Bkz. Ünal, Mehmet, “Bir Kırâat Terimi Olarak, “Hüccet”in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17, 2004.

282 Apaydın, Yunus, “Haber-i Vahid”, *DİA*, c. XI, s. 359.

1.4.1.1.2. Meşhûr Olan Kırâatlar

Meşhûr olan kırâatlar mütevâtir derecesinde olmamakla beraber geçerli olan kırâatlar içindedir. Meşhur, sözlükte şöhrete erişmiş şey demektir. Hadis ilminde; birden fazla kişi tarafından rivayet edilen, fakat tevâtür derecesine erişmeyen hadisler, demektir.²⁸³ Kırâat ilminde meşhur kırâat, adalet ve zabt sahibi kimselerin rivayet etmesiyle senedi sahih olup, Arap dili gramerine ve yazı itibariyle Hz. Osman (ö. 35/656)'ın istinsah ettirmiş olduğu Mushaf'lardan birinin resm-ı hattına uygun düşmekle beraber tevâtür derecesine ulaşamayan kırâatlardır.²⁸⁴ Ebû Ca'fer (ö. 130/747), Yakûb, (ö. 205/821) ve Halef (ö. 229/844)'ın kırâatları bu grup içinde ele alınmaktadır. Âlimler bu üç kırâatı kendisiyle Kur'ân okunan kırâatlar içinde zikretmişlerdir.²⁸⁵

1.4.1.1.3 Âhâd Senedli Olan Kırâatlar

Âhâd sened şeklinde terkipte yer "ahâd" kelimesi, sözlükte, "bir" mânasına gelir. Âhâd, ahad veya vâhîd'in çoğuludur.²⁸⁶ İstilahta, "tevâtür derecesine ulaşmayan veya mütevâtir olmayan haber" demektir. Buna, haber-i âhâd denir. Haberü'l-vâhîd ise bir kişi tarafından rivayet edilen haberlerdir.

Kırâat ilminde âhâd haber, senedi sahih olmakla beraber, tevâtür derecesinde olmayan kırâat vechi demektir. Senedi sahih olmakla beraber, ya ushafın imam nüshasına ya da Arapçanın gramerine ters düşen ile meşhur derecesine ulaşmamış vecihler de bu nevi kırâatlardandır.²⁸⁷ Senedinin, tevâtür ve şöhret derecesinde olmasa dahi sahih olması, bunun yanında Arap dilbiliminin (efsah, fasih, nadir) kâidelerine bir şekilde uyan, resm-i Mushaf(lar)'a takdiren bile olsa muvafık olması

283 İbn Hacer, *Nuhbetu'l-fiker şerhi*, s. 25; Suyûtî, *Tedribu'r-Ravî*, thk. Abdulvehhab Abdullatif, Medine-i Münevvere, 1972, s. 368.

284 Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 430; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 503; Menna', *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 169.

285 Ünal, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, s. 170-180.

286 İbn Manzûr, *Lisân*, c. I, s. 95.

287 Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 423; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 264.

kırâatın geçerliliği için yeterlidir. Bu tür vecihler âhad kırâat olarak nitelenmiştir.²⁸⁸ Kısaca Arap dili gramerine ve Hz.Osman'ın istinsâh ettirdiği mushaflara uygun olmasına rağmen senedi tevatür derecesine yükselememiş kırâatlar meşhur; senedi sahih olmakla birlikte Hz. Osman mushafına veya Arap dili gramerine uygun olmayan yahut mütevatir ve meşhur kırâatlar gibi şöhret bulup yaygınlaş(a)mayan kırâatlar âhâd kırâat sayılır.²⁸⁹

1.4.1.2. Sahih Olmayan Kırâatlar

Sahih olmayan kırâat tanımını daha önce sahih kırâatlar için yapılan izahat içinde mevcuttur. Onun için İbn Cezerî (ö. 833/1429) tarafından yapılan tanımla yetineceğiz. Şöyle der: “*Senedinin sahih olması Arap dilbiliminin kâidelerine bir şekilde uyan, resm-i Mushaf(lar)’a takdirene bile olsa muvafık olan her bir kırâat vechi Kur’ân’dır. İşte bir kırâatın geçerli olması için gerekli şartlar bunlardır. Bu üç şarttan birinde hâle meydana gelirse bu kırâatın şaz olduğunu tespit et. Veleve ki yedi kırâat içinde olsa dahi.*”²⁹⁰ Buna göre sıhhat şartları taşıyan kırâat vechi sahih, bu şartları taşımayan kırâat vechi ise sahih değildir. Sahih olmayan kırâatlar da kendi içinde üç kısma ayrılmaktadır.

1.4.1.2.1. Şazz Olan Kırâatlar

Şazz, kelime anlamı cumhura muhalefet, kıyasa aykırı, geçersiz, kurala uymayan, ilkeler dışına çıkan şey demektir.²⁹¹ Kırâat literatüründe sıhhat şartlarından en az birini taşımayan kırâat, şazz kabul edilmiştir. Suyûtî; (ö. 911/1505) şazz kırâatı, “*senedi sahih olmayan kırâat*” şeklinde tanımlamaktadır.²⁹² Şazz kırâat; muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşmayan, yani senedi sahih olmayan kırâatlardır. Fatiha sûresi 4. ayette fiilin mazî siğâsı ile ve (مَلَك) kelimesinde (م) ve (ك)’in fethası ile okunması gibi.²⁹³

288 Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur’ân*, c. I, s. 346.

289 Öztürk, Mustafa, “Kur’ân Kırâatlarının Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”,

Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 3, Sayı 1, Ocak-Haziran 2003, s. 203.

290 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 210.

291 el-Yesû'î, *Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 279.

292 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur’ân*, c. I, s. 242.

293 İsmail Karaçam, *Kırâat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M.Ü.İ.F. VakfıYayınları, İst., 1996, s. 90.

Şazz kırâatların da kendi içlerinde dereceleri vardır. Arap diline uygunluk şartının eksik olması veya Mushafların hattında hiç birine uymaması durumunda olan kırâat vechi, *yedi harf* ruhsatı göz önünde bulundurularak bazı maksatlar için kullanılabilir; ancak muttasıl sened şartını taşımayan kırâat, uydurma (mevzû) durumuna düşeceğinden terk edilir. Resm-i Mushaf’a ve Arap dilbilim kâidelerine uygunluk şartını taşıdığı halde senedindeki râvileri sıkâ olmayan kırâatlar için de şazz tanımlaması yapılmıştır. Yedi veya on kırâattan olmadığı halde sahih kırâatın üç şartını taşıyan kırâatlar da geçerlidir. Şazz kırâatlar namazlarda ve ibadet maksadıyla okunmaz.²⁹⁴ Ancak bazı fikhî meselelerde ve Arap dilbiliminde delil olarak kullanılabilir.²⁹⁵ Kırâat ilmi tarihinde, İbn Muhaysın (ö. 123/740), Yahyâ el-Yezidî (ö. 110/728), Hasan Basrî (ö. 110/728) ve Ebû Muhammed Süleyman bin Mihrân el-Ameş el-Kûfî (ö. 148/765) gibi zevata atfedilen kırâatlar, ittifakla şazz kırâatlar olup bunlarla Kur’ân’ı tilâvet etmek, namazda zamm-ı sûre olarak okumak sahih değildir. Ahmed bin Muhammed ed-Dimyâtî, (ö. 1117/1705) “*İthafu Füdâlai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erba’a aşer*” adlı eserinde, bu dört zata atfedilen kırâat vecihlerinden, mütevâtir kırâatlara uygun düşenlerini, Kırâat-ı Aşere’ye ilâve ederek işlemiştir.²⁹⁶

1.4.1.2.2. Mevzu Olan Kırâatlar

Mevzû kırâatlar, hiçbir aslı olmadığı halde uydurma bir senedle birilerine nisbet edilerek nakledilen kırâatlardır ki, bunların en meşhur örneklerini, Ebû’l-Fazl Muhammed bin Cafer el-Huzâî (ö. 408/1017)’nin, Ebû Hanife’ye nisbet ederek bir araya getirdiği kırâatlar oluşturur. el-Hüzelî rivayet ettiği bu kırâatlar içinde yer alan en bariz örnek, (وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) “*İnsanlardan, hayvanlardan ve davarlardan da yine böyle türlü renkte olanlar var. Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar. Şüphesiz Allah, daima üstündür, çok bağışlayandır*”²⁹⁷ mealindeki ayette yer alan (اللَّهُ) lâfzının fâil yapılarak merfû okunmak, (الْعُلَمَاءُ) kelimesinin de mef’ûl yapılarak

294 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 332-333.

295 *DİA*’dan, Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 256.

296 Dimyâtî, Ahmed bin Muhammed, *İthafu Füdâlai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erba’a-Aşer*, darü’n-Nedve, Beyrut, ts.

297 Fâtır, 28.

mensûb olarak okunmaktadır.²⁹⁸ Bu takdirde terkinin mânâ dizimi, “Allah kulları içinde ancak âlimlerden korkar,” şeklinde olmaktadır. Ayrıca her hangi bir senedi olmayan ve gramere sığmayan (الْحَمْدُ لِلَّهِ) kelimesinde (ل) harfini ötreli okumak gibi bedevîlere atfedilen nadir vecihleri²⁹⁹ ve genel halktan, “Kalpleri meftun olduğu gibi onların bu tavırlarını beğenen veya hoş görenlerin de kalpleri meftundur. (bozuktur).”³⁰⁰ mealindeki hadiste nitelenen ve kırâatın edâ üsûl ölçülerini tecvîd kaidelerini ihlal edecek derecede mağmeli okuyuşları da bu kategoride değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz.

1.4.1.2.3. Müdrec Olan Kırâatlar

Müdrec olan kırâat vecihleri, genelde ayete tefsir kabilinden katılan kelimelerdir.³⁰¹ Açıklama kabilinden tutulan notlar olup bu nedenle de “tefsiriye” diye anılan bu tür kayıtlar, ayetin kırâatıyla alakalı değildir.³⁰² Kur’ân’ın aslından olmayıp sahâbe tarafından tefsir maksadıyla âyetlerin arasına yazılan ve bazılarınca, Kur’ân’dan olduğu zannedilen müdrec kırâatları da şazz tanımı içinde değerlendirmek gerekir. Sa’d bin Ebû Vakkâs’ın; (وله اخ واخت) (Nisâ, 12) ayetine (من), İbn Abbas (ö. 68/687)’ın, (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم) (Bakara, 198) ayetine (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون) (في مواسم الحج) ve İbnü’z-Zübeyr’in, (ويستعينون بالله على ما أصابهم) (Âl-i İmrân 3/104) ayetine (بالمعروف) ilâvesi gibi kırâatlar müdrecin belirgin örneklerindendir.³⁰³ Özellikle bunlar, İbn Mes’ûd (ö. 32/652) ve Übeyy İbn Ka’b (ö. 33/654)’ın hususî Mushaflarında yer almıştır. Onlar Kur’ân’dan olmayanı kesin bir şekilde biliyorlar ve Kur’ân’la Kur’ân’dan olmayanı birbirine karıştırmaktan emin göründükleri için hususî Mushaflarına, Kur’ân metniyle tefsir mahiyetindeki bu bilgileri berberce yazmaktan çekinmemişlerdir; ancak daha sonraları bu tür ziyadeler, onları yazanlara nispet edilerek kırâat olarak nitelendirilmeye başlandı.³⁰⁴

298 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. I, s. 16; Birişik, “Kırâat”, *DİA*, c. XV, s. 430.

299 el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti*, s. 273.

300 Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’an*, c. I, s. 303.

301 Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 93-95.

302 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. I, s. 16; İbn Cezerî, *Gayetü’n-Nihâye*, c. II, s. 110.

303 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 243.

304 İsmail Karaçam, *Kırâat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M.Ü.İ.F. VakfıYayınları, İst., 1996, s. 90.

On dörtlü tasnif içinde yer alan İbn Muhaysın, Yezidi (. 202/817), Hasan Basrî (. 110/728) ve A‘meş (. 148/765)’in kırâatları, âlimler tarafından müdrec değil, şazz olarak adlandırıldığı gibi Kur’ân’ın aslından olmayıp sahâbe tarafından tefsir maksadıyla âyetlerin arasına yazılan ve bazılarınca Kur’ân’dan olduğu zannedilen müdrec kırâatları de şazz tanımı içinde değerlendirmek gerekir.³⁰⁵

Kırâatları sıhhat ve geçerlilik açısından değerlendirmeye tabi tuttuğumuz buraya kadarki izahatı toparlayacak olursak; geçerlilik açısından taksime tutarken yapılan tanımlarda sahih olan kırâatlar şu şekilde tanımlanmıştır. “*Sahih kırâat, sıkâ râvîler tarafından muttasıl senedle rivayet olunan kendisinde şazz ve illet bulunmayan, Arap dilbilim kâidelerine uygun ve resm-i Mushaf’a muvafık olandır.*” Sahih olmayan kırâatın da; “*senedindeki inkitadan veya râvî’nin siğâlığını bozacak hallerden dolayı senedi olmayan; kırâatın geçerliliği için tespit edilen resm-i Mushaf’a muvafakat ve Arap dil kurallarına uymak şartlarından birine veya ikisine muvafakati muhtemel olan kırâat*” şeklinde tanımlamak mümkündür.³⁰⁶

1.4.1.2.4. Tevâtür Açısından Mukayeseli Genel Değerlendirme

Gerek seb'a gerekse aşere kırâat imamlarına nisbet edilen kırâat vecihlerinden her birinin, mütevâtir olup olmadığı hususu, âlimler arasında ihtilâf konusu olagelmıştır. Kırâatları yedi ile sınırlandıran İbn Mucâhid (. 324/936) dönemine gelinceye kadarki süreçte, kırâat bütün hararetiyle cevval olmasına rağmen, kırâatla ilgili şu iki husus, pek konu edinmediğini görmekteyiz. Selefın bu tarihî devresinde kırâatlarla ilgili kaleme alınan eserlerde, sened kısmı pek yer almamaktadır. Diğer bir husus ise kırâatların tevâtrne pek değinilmektedir.³⁰⁷ Meselâ İbn Mucâhidden önce yaşıyan Ahfeş (. 215/830) ve Ferrâ (. 207/822); kırâat vecihlerini ele alırken, o kırâat vechiyle ilgili râvî zinciri ve senedini hiç zikretmemişlerdir, hatta İbn

305 Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’an*, c. I, s. 243.

306 Ünal, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, s. 182.

307 Senedi zikretmeyen Ferrâ (. 207/822), Zeccâc (. 311/923) ve Zemahşerî (. 538/1143) gibi dilbilimci müfessirler, Arap dili gramerine uygun olması koşuluyla şâz kırâatları da senedi sağlam olan kırâatlar gibi ihticâca müsait görmüşlerdir. Bkz. Öztürk, *Kur’ân Kırâatlarının Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış*, s. 202-203.

Mucâhidden sonra gelen Zemahşerî (ö. 538/1144) bile kırâatları işlerken sened ve rivayete yer vermediğini görmekteyiz.³⁰⁸

Arap dilbilimi ve kırâatın altın çağını yaşadığı, dilciler ile kırâat âlimleri arasına hararetle tartışmaların zirve yaptığı bu devirde, İbn Mucâhid (ö. 324/936)'in kırâatları sened açısından disiplin altına alma girişimi, kırâat vecihlerinin zabıt altına alınması açısından önemlidir; ancak senedleri, kırâatı seb'a imamlarınki kadar, kırâatları da yedi kırâat kadar sağlam olan bazı kırâatların dışarıda bırakmış olması da kırâat külliyyatından bir kısmının geriye itilmesine de sebep olabilmektedir. Bu bağlamda kırâat-ı seb'a'nın temellendirilmesiyle seb'a içinde yer alan kırâatların mütevâtir, diğerleri ise gayr-ı mütevâtir addetmek kanaatimize göre doğru değildir. Nitekim İbn Mucâhid (ö. 324/936) kırâatları yedi ile sınırlandırırken böyle bir iddiası olmamıştır.

Toparlayak olursak “hiçbir vecih için tevâtürü kabul etmeyen”, “bütün vecihleri mütevâtir gören” ve “bazı vecihleri mütevâtir bazısını da âhâd gören” olmak üzere üç temel yaklaşımı, beş madde halinde toparlayabiliriz.

1. Kırâat vecihlerinin hiç biri mütevâtir değildir. Kırâatların senedi, hepsi ahâd senedlerdir. Bu görüşü genel olarak Mutezile savunmaktadır. Tevâtür ve âhâd kavramlarının tanım ve çerçevesinin tahdidi noktasındaki farklılıklar, bu gibi yaklaşımlarda etkili olduğu kanaatindeyiz.³⁰⁹

2. İbn Cezerî (ö. 833/1429) tarafından temellendirilen, Kırâat-ı aşera diye bilinen on kırâat imamlarının kırâatları mütevâtirdir.³¹⁰ Bunlardan bir kısmı mütevâtir, bir kısmının da gayr-ı mütevâtir minvalindeki yaklaşım, eş-Şevkânî (ö.1250/1834)'ye aittir. Kanaatimizce bu konuda Şevkânî'nin görüşü en tutarlı görüştür. Nitekim kırâat ilmin piri sayılan İbn Cezerî (ö. 833/1429), “*en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*” adlı meşhur kaynak eserinde bu görüşe de yer vermektedir.

308 Bu tespitin sağlamasını yapmak maksadıyla Zemahşerî'nin birçok yerde (قرأ) “okundu” ifadesiyle aktardığı kırâatları okuyanların kimler olduğunu zikretmemiştir. Ebû Hayyân'ın, *el-Bahru'l-Muhîr*, Semîn el-Halebî'nin, *ed-Dürri'l-Mesûn* ve Abdüllatîf Hatîb'in, *Mu'cemü'l-Kırâât* isimli eserlerine veya benzeri diğer kaynaklara müracaat edilebilir. Zira Zemahşerî'nin meçhul sığasıyla naklettiği kırâatları kimlerin okuduğu bunlarda ve benzeri diğer eserlerde zikredilmiştir. Kılıç, Mustafa, *Zemahşerî Keşşâf'ında Kırâat Olgusu*, Marmara Ün. (Basılmamış Doktora Tezi), 2014.

309 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 318-319; İbn Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 13.

310 İbn Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 45.

3. Kırâatın edâ/usul kısmı hariç diğer vecihler mütevâtirdir. Buna göre ferşî/furû kısmındaki farklı kırâat vecihleri mütevâtirdir. Medd, kasr, imâle ve teshîl gibi edâ kısmıyla ilgili olan ise mütevâtir değildir.³¹¹ İbn Hâcib (ö. 646/1249)'in savunduğu bu görüşü usûlcü âlimler tarafından da destek görmüştür. Kırâat vucûhatında tevâtürü kabul etmeyen Mutezileye karşı sert duruşuyla bilinen İbn Haldun (808/1406)'nın bu görüşü en sağlam görüş olarak kaydetmektedir.³¹²

4. Kırâatlar, özellikle kırâat-ı seb'â kırâat imamlarından bize doğru mütevâtirdir. Bu imamlardan Hz. Peygamber'e kadarki safhada ise gayr-ı mütevâtirdir. Bu görüş, Zerkeşî (ö. 794/1392) "*el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*" adlı eserinde ve Ebû Şâme "*el-Murşid*" adlı eserinde tasvip ettikleri görüştür.

5. Kırâat-ı aşera'da yer alan kırâatlar mütevâtirdir. Bu kısımda yer alan kırâatlar gerek kırâat imamlarından Hz. Peygamber'e kadarki kısımda gerekse kırâat imamından bize kadarki safhada senedleri mütevâtirdir. Müteahhirîn görüşü bu minval üzeredir. Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1044) sıkâ bir râvî tarafından Hz. Peygamber'den rivayet edilmiş, Kur'ân-ı Kerîm'in onunla nazil olduğu Arap dilinin yaygın olan lehçelerinden birine uygun, hatt-ı Mushaf'a muvafık olan kırâat sahih kırâattır.³¹³ Kısaca senedi sahih, Arapçaya uygun ve Mushaf hattına uygun olan kırâat, ister yetmiş kişi tarafından rivayet edilmiş olsun, ister üzerinde yetmiş kişi ittifak etmiş olsun, ister ihtilaf etmiş olsun hadiste yer alan "*yedi harf*" içinde sayılmalıdır. Kırâatın geçerliliği için senedin sıhhatini şart gören Mekkî, bunun yanında Arapçadan "*yaygın olan bir lehçeye uygun olma*"yı da şart koşar.

Günümüzde kırâat vecihlerini sened zaviyesinden taksime tabi tutacak olursak, kırâatları dört temel başlık altında toplayabiliriz.

Birincisi: Günümüzden İbn Cezerî (ö. 833/1429)'ye kadar olan senedin, mütevâtir olduğunda şüphe yoktur; zira günümüz İslâm âleminde İbn Cezerî'ye kadar uzanan binlerce kişi tarafından kırâat senedi bulunmaktadır. Bizden, İbn Cezerî (ö. 833/1429)'ye kadarki isnadın, mütevâtir olduğu tartışmasızdır; ancak İbn Cezerî (ö. 833/1429)'ye vardığımızda, önümüze bir tevâtür zincirini bozacak durum tezahür

311 İbn Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, c. I, s. 111- 112; Öğmü, *Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kırâat Farklılıklarının Değerlendirilmesi*, s. 7-8.

312 Gıyasettin Aslan, *İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Kur'ân İlimleri ve Tefsirusûlû*, İslam Araştırmaları Dergisi, Temmuz-Aralık 2007, sayı: 8, s. 71-80. s. 78.

313 Mekkî bin Talib, *el-İbâne an Maâni'l-Kırâât*, s. 18.

etmektedir. Çözülmesi gereken durum şudur: İbn Cezerî tek bir şahıstır. Günümüzde sayısız kişi arz ve semâ‘ metoduyla kırâatı İbn Cezerî’ye isnad etmektedir. Buraya kadarki intikal halkalarında sorun yoktur. İbn Cezerî’nin kırâatları ahzettığı hocaların sayısı da hayli fazla olduğuna göre, İbn Cezerî’den yukarıya doğru senedin de mütevâtir olduğunda sorun gözükmemektedir; fakat İbn Cezerî halkasında olduğu gibi bazen tek bir kişi yer almaktadır. Buna göre tevâtürün asgarî râvî sayısı tam olmadığına göre tevâtürden nasıl söz edebiliriz? Bu sorunun iki cevabı vardır. Tabakat kitaplarında kayıtlı olduğu üzere, İbn Cezerî (ö. 833/1429)’den kırâat alan öğrencileri, aynı zamanda başka hocalardan da kırâat almışlardır. Gerçi İbn Cezerî (ö. 833/1429) kırâat ilmindeki derinliği, şöhet ve konumu itibariyle senedde, onunla iktifa edilebilir. Bununla beraber kırâatı aldığı hocasından onun muasırı olan birçok kârî de ders almıştır. İbn Cezerî’nin talebeleri ne kadar çok ise, beraber kırâat ilmini ahzettikleri arkadaşlarının da öğrencileri o nisbette çoktur. Dolayısıyla İbn Cezerî (ö. 833/1429) halkasında da tevâtür mevcuttur. Diğer bir cevabı da şudur: Bu gün elimizde bulunan ve Kırâatları senedleriyle zikreden kaynaklara baktığımız zaman, İbn Cezerî tarîkinden başka birçok tarikle tevâtür derecesinde rivâyetler mevcuttur. Bu kitabî kayıtlar her ne kadar arz ve semâ‘ metoduyla olmayıp yazılı kayıtlar yoluyla olsa dahi, İbn Cezerî (ö. 833/1429)’de kesişen rivayeti desteklemek adına, tevâtür derecesinde onu kuvvetlendirmektedir.

İkincisi: İbn Cezerî’den tedvin dönemine kadar olan kısım. Kırâat eserlerinin kaleme alındığı tedvin devrine kadar -Ki, bu dönemde beş, altı yedi, sekiz az veya çok kırâat namıyla meşhur kırâat eserleri kaleme alınmıştır- “*el-Kırâatü’s-Seb’*”, “*et-Teyssîr*” ve diğer eserler gibi... Bunlar da haddi zatında mütevâtirdir. Nitekim İbn Cezerî (ö. 833/1429) bunlara ait binden fazla rivâyet kaydetmektedir. “*en-Neşr fi’l-Kırâatü’l-Aşr*” adlı eserinde kaydettiği kırâat-ı aşeraya ait bini aşkın olan senedler, elliden fazla kitaba dayanmaktadır.³¹⁴ İbn Cezerî, bu kitaplardan her birini, içindeki sened ve râvîlerle onlarca kırâat âliminin önünde kitap müellifine isnad etmek suretiyle okumuştur. Nitekim bütün bu sened ve rivâyetler tafsilatlı bir şekilde “*en-Neşr fi’l-Kırâatü’l-Aşr*” adlı eserinde yer almaktadır.

314 Bkz. Adıgüzel, Mehmet, “Kırâat İlminde Tarîk-Sened Boyutu ve Konu ile İlgili te’lif Edilen Eserler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 16 (2001) s. 233-257.

Üçüncüsü: Bu eser müelliflerinden on kırâat imamının yirmi râvîlerine kadar olan kısım. Kırâat-ı aşera’da her bir imamın en az iki râvîsi bulunmaktadır. Bunlar da haddi zatında mütevâtirdir; zira bunların isnadı işleyen elliden fazla eser mevcuttur. Her bir eserin de bu yirmi râvîye dayanan, birden fazla senedi vardır ki, bunları bir arada düşündüğümüz zaman tevâtür derecesi kolaylıkla sağlanmıştır, diyebiliriz. Bu eserlerin büyük kısmı elimizde bulunmaktadır. Bir kısmı, el yazma olan bu eserlerin çoğu tahkik edildi. İbn Cezerî (ö. 833/1429), kurrâ’nın temel kaynağı olan “*en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr* ” adlı eserinin kaynağı da işte bu bahsi geçen eserlerdir.

Dördüncüsü: Yirmi râvîden Hz. Peygamber’e kadar olan kısım. Bu kısım isnadda yirmi râvînin bütününe tevafuk ettiği parçalar, yirmi râvîden bir gurubun tevafuk ettiği kısım olmuştur ki, bu da haddi zatında tevâtür derecesine ulaşmaktadır. Bunda da sorun yoktur. Bir tek râvî veya tevâtür derecesine ulaştıracak kadar çoklukta olmayan kırâat parçaları var ki, işte sorun yapılan kısım bu cüzdür. Burada bazen kırâat ihtilafının vaki‘ olduğu yerlerde bir râvî tek başına kalabilmektedir. Mesela (سوف يؤتيهم أجورهم)³¹⁵ ayetinde, (يؤتيهم) kelimesini bu şekilde (ي) ile (üçüncü şahsın eril tekili kipinde) okuma tarzı, on kırâat imamlarından sadece beşinci imam olan Âsım (ö. 127/745)’ın ikinci râvîsi olan Hafs (ö. 180/796)’a aittir. Diğer on dokuz râvî ise (سوف يؤتيهم أجورهم) şeklinde (نؤتيهم) (ن) ile yani birinci şahsın çoğul kipinde okurlar. Diğer bir örnek ise on kırâat imamından bir kırâat imamının yalnız kalması, yine aynı ayette (نؤتيهم) kelimesindeki (هم) zamirini ötreli okumak sadece Yakûb (ö. 205/821)’a aittir ya da imamlardan bir imam, râvîlerden bir râvî, kırâatın edâ kısmında farklı bir telaffuz ve edâ ile yalnız kalabilmektedir. İbn Kesir (ö. 120/738), râvîsi Bezzî’nin (تفعل) babından olan fiillerin muzâri kalıbından tahfîf maksadıyla, iki (ت) harfinden birinin hazfolunduğu yerlerde (ت) harfini şedde ile okuması gibi. Nitekim (وَقَبَائِلُ لِّتَعَارَفُوا) ve (فَتَفَرَّقْ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) (ولا تَجَسَّسُوا) ayetlerinde Bezzî, kendine has genel kâidesiyle yalnız olarak (ت) harfini şedde ile okumaktadır.

Kısaca günümüzden İbn Cezerî (ö. 833/1429)’ye kadar arz/semâ’/şifahî ve kitabî olarak mütevâtirdir. Bunda sorun yoktur. İbn Cezerî noktasında -onunla beraber/onun asrında başka hocalar da var olduğu için- bu noktada tevâtür vardır. İbn Cezerî (ö. 833/1429) ile hocaları arasında tevâtür vardır. İbn Cezerî’den ed-Dânî (ö. 444/1053) ve İbn Mucâhid (ö. 324/936) gibi tedvin dönemi arasında kitabî aktarımın

315 Nisâ, 152.

çok kuvvetli olması hasebiyle arz/semâ'/şifahî aktarım o derece kuvvetli olmasa bile ikisi beraber tevâtür kuvvetindedir. Tedvin dönemi ile yirmi râvî arasındaki dönemde, arz/semâ'/şifahî aktarımı kuvvetlendirecek en az elli eserde bu devredeki isnadların kayıtlı olması bunun da tevâtürünün göstergesidir. Kırâat imamları ve râvîleri ile Hz. Peygamber'e kadarki devrede büyük kısmı mütevâtirdir.³¹⁶ Mütevâtir derecesine varmayan kırâatlar da vardır. Sadece bir imamın veya sadece bir râvînin aktardığı kırâat vecihleri de mevcuttur. Kırâat imamlarının her biri ve onların râvîlerinin her biri tam mânasıyla sıkâ ve ehil şahsiyetlerdir.

Sonuç olarak sıhhat kriterlerini taşıyan kırâat-ı Kur'âniye vecihlerinden her biri, sened açısından mütevâtir olmasa dahi içerik olarak/pratik olarak mütevâtir olduklarını söyleyebiliriz; zira Mesahif-i Osmaniye birer muallim eşliğinde İslam coğrafyasının değişik mntukalarına gönderildiği günden itibaren günümüze kadar, her binlerce mekanda, müşâfehe, arz ve semâ ile neslen ba'de neslin batnen be'de batnin intikal etmekte talim edilmektedir. Bundan sonra da böyle devam edecektir. Zamanın herhangi bir diliminde tahammül-i kırâat halkalarında yer alan kişiler, bir araya getirildiğinde aynı kırâatları ahzettikleri görülecektir. Aralarında küçük bazı nüanslar var ise de bunlar genel olarak kırâatın edâ kısmıyla ilgili olup kırâat ittihadına hâlel getirmez. Ayrıca bu hususu destekleyen kitabî kayıtları bir araya getirdiğimiz takdirde geriye dönüp baktığımızda kırâat birikiminin aktarımında hükmen bir tevâtürden söz etmek mümkündür. Kırâat tarihinin ilk dönemlerinde sıhhat kriteri üzerinde durulmuş; ancak kırâatın geçerliliği için tevâtür kriteri, olmazsa olmaz bir şart olarak görülmemiştir. Tarihten bize doğru gelen bir haberin intikalinde yer alan kişilerin sayılarının kesretine göre senedin bir nitelemesi olan tevâtürü, sonraki nesiller tarafından kullanılmıştır. Diğer ifadeyle tevâtür, haleflerin seleften aldıkları haber hakkında kullandığı bir nitelemedir. Bundan olacak ki, selef daha çok sened zincirinde yer alan ricalin sıkâ ve adul olmasına takdiren bile olsa resm-i Mushaf'a tevafük etmesi ve bir vecihle dahi olsa kavaid-i Arabiyyeye tevafük etmesi şeklinde tespit edilen sıhhat kriterleri üzerinde durmuştur. Geçerlilik kriteri olarak tespit edilen bu üç şartı taşıyan bütün kırâat vecihleri sahihtir.³¹⁷ Bunların sayısı ister yediden az olsun ister fazla olsun fark etmez.

316 İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 54.

317 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 13.

1.4.2. Nispet Edildikleri İmamlara Göre Kırâatın Kısımları

Kırâat ilmiyle uğraşan kendi dönemleri itibariyle her taraftan halkın teveccühünü kazanan zevat, hadisten tefsire, fıkıhtan kelâma hemen hemen bütün İslâmî ilimler sahalarında ansiklopedik derecede âlim kişilerdir. En çok tebarüz ettikleri alan kırâat ve Arap dilidir. Bu konuda söz konusu "imam" olarak geçen kırâat âlimlerinden her biri en az aşağıdaki meziyetleri taşımaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in hafızı olmak, kırâat ve i'rab vecihlerinin detaylarını bilmek, kelimelerin lügat ve ıstılah mânalarını anlayabilmek, kırâatlardaki sahih-sakîm gibi kusur ve ayrıntıları çok iyi görmek ve kaynakları iyice araştırıp tanımak ve toplum tarafından teveccüh görüp şöhret derecesine ulaşmak. Bu âlimler; İslâm dünyasının her tarafından, Kur'ân'la ilgili bilgileri almak isteyen herkesin, kendilerine başvurduğu âlim ve faziletli kimselerdir.³¹⁸

İşte kırâatın kendisine isnad edilen bu vasıflarla muttasıf kişiye “*imam*” denir. Kırâat imamlarının râvîleri arasındaki ihtilaflara “*rivayet*” denilmektedir. Râvîlerden sonra gelenlerin ihtilafları da bu kavramla ifade edilir. Ayrıca râvî’den sonraki aktarım halkalarından her biri için “*tarîk*” kavramı kullanılmaktadır. Halil b. Ahmed (ö. 175/791), kırâat vecihlerinden her biri için harf tabiri kullanıldığını söyler. Nitekim “*Kitabu’l-‘Ayn*” adlı eserinde “*harf*” kelimesini izah ederken, Kur'ân'ın okuyuş vecihlerinin de bu şekilde isimlendirildiğini belirtmektedir. Nitekim “*Bu harf, İbn Mes‘ûd (ö. 32/652)’un harfî üzerine okunur,*” diye söylenir.³¹⁹ Bu ifade, onun “kırâat”i üzerine okunduğu anlamına gelmektedir. Râvîleriyle birlikte Kırâatların tespiti çalışmaları, oluşum safhasının tabi’in ile tebe‘-i tabi’in devrine rastlamaktadır. Nitekim Kırâatları, senedleriyle beraber ele almak suretiyle sahih ile sakîmi birbirinden ayıran ilk zat, Harun bin Musa’ (ö. 170/787) dır. Meşhur Yedi ile birlikte yirmi beş imamın kırâatını araştırıp, bir kitapta toplayan ilk şahsın ise, Ebû Ubeyd Kasım bin Sellâm (ö. 224/859) olmuştur.

Râvî: Kurrâ olarak bilinen kişilerden kırâat şekillerini rivayet eden kimsedir. Râvîye nispet olunan her kırâat vechi için de rivâyet tabiri kullanılmaktadır. Râvîden

318 İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb‘a*, s. 45.

319 el-Mes‘ul, *Mu‘cemu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti*, s. 180.

rivâyet eden kişiye kırâatın nispet edilmesine ise “*tarîk*” adı verilmektedir. Tanımlardan da anlaşıldığı üzere kırâatların birinci derecesini imamlar teşkil etmektedir. İmamları, râvîleri takip etmekte râvîleri de tarîk sahipleri izlemektedir. Âsım (ö. 127/745) kırâatının Hafs (ö. 180/796) rivayetinin Ubeyd bin es-Sabbah tarîki gibi.³²⁰ Kırâat alanında şöhret kazanmış ve kırâatları halk tarafında kabul görmüş, meşhur imamların râvîlerinden sonra gelen râvîlere de “*tarîk*” denir. Tarîk bir mânada kırâat imamının ikinci sıradaki râvîsi denilebilir; ancak tarîk tabiri başka mânalarda da kullanıldığını da bilmekteyiz.³²¹

Dinî literatürde, Hz. Peygamber’den, bir metni bize ulaştıran râvî zincirine sened/ismad denilmekle beraber kırâat disiplininde çoğu kez sened ile tarîk birbirinin yerine kullanıldığı ve birbirine yakın mânalar ifade ettiği görülmektedir.³²² Kırâat imamları, kırâat vecihlerinin hıfz ve aktarımında, nakil ve rivayette sağlam olmasına fevkalade itibar etmişlerdir. Eğer bir kırâat vechi, sahabeden, sağlam haber ve rivayetlerle gelmişse, artık dilbilim kâideleri veya o vechin yaygın olup olmaması, onun sıhhatini ve geçerliliğini zedeleyemez. Sened-i sahihe dayandığı için o kırâat vechine uymak, artık sünnet-i mütteba‘ olur. Yani tabi olunması/kabul edilmesi gereken bir sünnet olur.³²³ Burada önem arz eden hususlar, senedin sağlam bir silsileyle, inkıtasız olarak Hz. Peygamber’e kadar varması ve silsilenin halkalarında yer alan kişilerin zabıt açısından sağlam, adaletli ve güvenilir olmalarıdır.³²⁴

Bunlar, belli beldelerde, kırâat işleriyle devamlı olarak meşgul olan, kısacası sırf bu işle ün yapan sayılı kişilerdi. Bu zevât üzerinde, zabt, itkân, dikkat, sened ve icâzet silsilesine riâyet gibi noktalarda da, ayrı ayrı gözlem ve araştırmalar yapılıyordu.³²⁵ Böylece bu âlimlerden her biri, bulundukları bölgelerde kırâat

320 el-Yezidî, Ahmed, *el-Ca‘berî ve Menhecuhu fî- Kenzi’l-Me‘ânî Me‘a Tahkîki Nemûzecin mine’l-Kenz*, el-Memleketü’l-Ğarbiyye, 1998, c. II, s. 99. Birışık, Abdülhamit, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa, 2004, s. 426-427.

321 Adıgüzel, *Kırâat İlminde Tarîk-Sened Boyutu ve Konu ile İlgili te’lif Edilen Eserler*, s. 233-257.

322 Bkz. Yüksel, Ali Osman, *Ulûmü’l-Kur’ân Kaynaklarından Cezerî ve Tayyibe*, İstanbul, 1993, s. 60-70.

323 İbn Cezerî, *Müncidu’l-Mukriîn*, s. 94.

324 Adıgüzel, *Kırâat İlminde Tarîk-Sened Boyutu ve Konu ile İlgili te’lif Edilen Eserler*, s. 223.

325 İnsanın dinlediği herhangi bir şeyi, aradan uzun zaman geçmiş olsa da, dilediği anda hatırlayabilecek bir şekilde iyi bir şekilde hıfzetme yeteneğine sahip olması manasına gelen zabt, hadis istilâhında, rivayetinin kabulü için bir râvîde bulunması gereken iki önemli sıfattan birini teşkil eder. Bkz. Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 466; Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV yay., Ankara, 1992, s. 426.

ilminde görüşüne itimat edilen zatlar ve kurrâ olarak tarihteki yerlerini aldılar, bu zatların kırâatları bütün Müslümanlarca da kabul gördü.³²⁶

Kırâat ilmi mütehasşisları, kırâatın sayısı ile kurrâ'nın sayısında ihtilaf etmişlerdir. Kırâatları bir kitapta ilk toplayan kişi olarak bilinen Ebû Ubeyd el-Kasım (ö. 224/224) kitabında yirmi beş kurrâyı zikretmektedir.³²⁷ Ebû Ubeyd'ten sonra bu alanda birden fazla eserler ortaya çıkarılmıştır. Kırâat ve kurrâya yer veren bu eserler; yedi, on, on dört şeklinde farklı tasnifatlar şeklinde ortaya çıkmıştır. Şimdi bunları ayrı ayrı ele almaya çalışalım:

1.4.2.1.Yedi Kırâat (Kırâat-ı Seb'a)

Bilindiği üzere İslâm diyarının belli büyük merkezlerinde ümmet tarafından hüsn-u kabul gören, bütün mesailer bu ilme hasreden şöhret bulan kurrâlar bulunurdu. İşte bu meşhur kurrâdan yedisine nisbet edilen okuyuş biçimlerine kırâat-ı seb'a denmektedir. Hüccet konusunda kaleme alınan eserlerin çoğu, bunu işlemişlerdir. Yedi imamın yer aldığı kırâat-ı seb'a' mevzuunda iki meşhur kırâat imamının eseri, İslâm dünyasında kabul görmüştür. Bunlardan birincisi; İbn Mucâhid (ö. 324/936)'in "*Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât*" isimli eseridir. İkincisi; bundan kısa bir süre sonra, Ebû Amr ed-Dânî'nin, (ö. 444/1053) "*et-Teyisîr fi'l-Kırâati's-Seb'a*" adlı eseridir. İbn Mucâhid (ö. 324/936)'in tespit ettiği yedi'li sistem/yedi imam ve onların kırâatları, İslam diyarında kabul görüp yaygın hale gelmesinde, bu imamlarının kırâatlarının bulundukları bölgeler itibariyle diğer kurrânın kırâatından daha meşhur olması ve yukarıda değindiğimiz birden fazla unsur etkili olmuştur. Yoksa onlar kadar sahih başka kırâatların da var olduğu tartışmasızdır. Böylece İbn Mucâhid'in (ö. 324/936) telif ettiği *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât* süreç içerisinde genel kırâat âlimleri ve halk nezdinde hüsn-ı kabul görmüş, bu eser üzerine pek çok çalışma yapılmıştır.

326 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. I, s. 50-53 ve *Takrîbu'n-Neşr Fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, thk. Enes bin Muhammed, Hasan Muhra, by, ts., s. 21-22.

327 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. I, s. 33.

1.4.2.2. On Kırâat (Kırâat-ı Aşere)

Kırâat-ı aşera tertibi yapılırken İbn Mucâhid (ö. 324/936)'in, “*es-Seb‘a*” adlı eserinde yer verdiği imamların sıralamasına uyulmuş ve kırâat imamının sıralanmasında da İbn Mucâhid (ö. 324/936)'in tertibi ölçü alınmıştır. İbn Mucâhid (ö. 324/936)'in kendi eserinde belirttiği üzere *et-Teyisîr* ve *İthafu Fudalâi'l-Beşer* gibi birçok kırâat eserlerinde de takip edilen bu sıralamada, kırâat imamlarının vefat tarihleri dikkate alınmamıştır.³²⁸ Ayrıca onun bu sıralaması imamların veya kırâatlarının daha kuvvetli daha sağlam olduğu anlamına da gelmez. Onun bu sıralaması; Hz. Peygamber'in yurdu olması ve kırâat aktarımının ilk havzası olan sahabe topluluğunun, en çok bulunduğu ana merkez olması hasebiyledir. Medine’de bu aşamada öne çıkan kırâat imamı, Nâfi‘ (ö. 169/785)'dir. İbn Mucâhid (ö. 324/936) tarafından ele alınan bu sıralama, tarihî süreç içerisinde genelde kabul görmüş ve takip edilmiştir. Sadece bazı eserlerde yedinci sırada Kisâ‘ (ö. 189/805), bazı eserlerde ise Yakûb (ö. 205/821) yer almıştır.³²⁹

Kırâat-ı seb‘a’da olduğu gibi Kırâat-ı aşera alanında da iki büyük zâtın çalışması öne çıkmıştır. Bunlardan birincisi, Ebû Bekir Ahmed bin Hüseyin bin Mihrân el-İsbehânî en-Nîsâbûrî (ö. 381/992)'nin, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-'Aşr* adlı eseridir. İkincisi ise İbn Cezerî (ö. 833/1429)'nin eserleridir. Kırâat-ı aşera alanında başta “*en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr*” olmak üzere “*Tahbirü't-Teyisîr*” ve “*Müncidü'l-Mukriîn*” olmak üzere birçok eser kaleme almıştır. en-Nîsâbûrî (ö. 381/992), *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-'Aşr* adlı eserinde İbn Mucâhid'in tercih ettiği yedi imama, kırâatları İslâm âliminde şöhret bulan üç imamı daha ilâve ederek kırâat imamlarının sayısını 10'a çıkarmıştır. Ondan yaklaşık dört asır sonra İbn Cezerî (ö. 833/1429) de aynı amaçla birden fazla eseri kaleme almıştır. en-Nîsâbûrî ve İbn Cezerî'nin yedi imam'a ilave olarak eserlerine aldıkları imamlar; Ebû Ca‘fer (ö. 130/747), Yakûb, (ö. 205/821) ve Halefû'l-Âşir (ö. 229/844)'dir.³³⁰ Her ne kadar Ebû Bekir el-İsbehânî, erken bir dönemde kırâatı yedi’li sistem yerine on’lu sisteme göre tasnif etmişse de onun bu metodu fazla yaygınlık kazanamamış. İbn Cezerî (ö. 833/1429) dönemine kadar Kırâat-ı aşera sistemi değil de İbn Mucâhid'in tespit ettiği kırâat-ı seb‘a İslâm

328 İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb‘a fi'l-Kırâât*, s. 54.

329 İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb‘a fi'l-Kırâât*, 55.

330 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr*, c. I, s. 34.

dünyasında genel kabul görmüştür. Daha sonra Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) tarafından kaleme alınan “*et-Teysîr fi'l-Kırâatî's-Seb*” adlı eserinin yerini İbn Cezerî (ö. 833/1429) tarafından yazılan, “*en-Neşr...*” ve diğer eserleri daha ziyade revaç bulmuştur.³³¹ Ayrıca el-Beğavî (510/1116) tefsirinde³³² kırâat-ı seb‘a’ya iki meşhûr kırâatı daha ilave etmiş ve bunları da mütrvâtir kırâatlardan saymıştır.³³³ El-Beğavî, Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka' (132/749) ve Yakûb b. İshâk el-Hadramî (205/820) zikreder fakat Halefû'l-Âşîr (Halef b. Hişâm) (229/834) zikretmez.

1.4.2.3. On dört Kırâat (Erba‘a Aşer)

Bu alanda kaleme alınan birden fazla eser bulunmakla beraber, kırâat sahasında en çok meşhur olan eser, Ahmed bin Muhammed ed-Dimyâtî eş-Şâfî tarafından kaleme alınan “*İthâfu-Fudelâi'l-Beşer fi'l-Kırâatî'l-Erbeate Aşar*” adlı eser olmuştur. Kırâat –ı Erba‘a Aşera imamları; yukarıda yer alan on imama ilave olarak şu imamlardır. İbn Şenebûz, (ö. 328/939) İbn Muhaysin, (ö. 123/741) el-A‘meş, (ö. 148/765) Hasanü'l-Basrî. (ö. 110/728)

1.5. On İmamın Râvîleriyle Beraber Sembolleri ve Kırâat Özellikleri

İslam dünyasında şöhret bulup hüsnü kabul gören on kurânın genel kırâat özellikleri ile her birinin kendine has vecihlerinin, üçüncü bölümde örnek uygulamalar kısmında muhtelif vucûhatı hüccetlendirmede bize ışık tutacağından kısaca ele almada fayda görmekteyiz. Nitekim bir kırâatın sıhhati için tespit edilen temel kriterler bütün imamlar tarafından dikkate alındığını, ihtiyâr ve tercih safhasında ise ağırlıklı dilbilim dayanaklı olmak üzere her bir imamın kendine has hüccet ve değerlendirmeleri de olmuştur. Buna göre her bir imamı kısaca ele almaya çalışalım.

1-Nâfi‘ bin Abdurrahman (ö. 169/785), Medine ehlinin kırâat imamıdır. Aslen İranlı, İsfahanlıdır. el-Leysî lakabıyla anılır. Nâfi‘, 169 (785) yılında

331 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâatî'l-Aşer*, c. I, s. 41-46.

332 el- Beğavî Ebu Muhammed el-Hüsayin b. Mes'ud el-Ferra, *Me'alimu't-Tenzil fi Tefsiri ve't-te'vil*, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1985.

333 Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâatî'l-Erbaa Aşer*, s. 6.

Medine'de vefat etti.³³⁴ Kırâat ilmi pratiğinde, İmam Nâfi' (ö. 169/785)'in remzi elif (ل) tir. İmam ve iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (لج) dir. Kırâatının özelliği, biraz uzatmalı harf ve kelimeleri, ard arda telaffuz etmek suretiyle okumaktır.³³⁵ Nâfi' kırâatının çoğu "hemze" ile ilgili olmak üzere edâ kısmında kendine has belli bir üslubu vardır. Bunlar, nakil, tehmiz, teshil, ibdâl, teşdid ve sıla gibi telaffüz ve edâ kaynaklıdır. Medine ehlinin kırâatını esas alan Nâfi', kriter olarak kabul ettiği esaslar; Medine'de kırâati ahzettiği imamların kırâat tarzına bağlı kalmak, nakli esas almak ve şâz kırâat vecihlerinden kaçınmaktır. Yukarıda değindiğimiz üzere kırâatın edâsında sühulet ve kolaylık açısından telaffuzu daha rahat olanı ihtiyar etmek³³⁶ ve on kırâat imamının hepsinde kırâatın geçerliliği için tespit edilen "Arap dilbilim kaidelerine -bir şekilde- uygun düşme kriterini esas almak.³³⁷

2-İbn Kesir (ö. 120/738), on kırâat imamlarından ikinci imamdır. Ebû Ma'bed Abdullah aslen İranlı olup İbn Kesîr künyesiyle meşhur olmuştur. Mekke ehlinin kırâat imamı olarak bilinir. Kırâat pratiğinde, İmam İbn Kesîr'in remzi (ذ) dır. İmam ve iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (دز) dir. Kırâatının özellikleri, açık pekiştirmeli, harfleri yerli yerine hakkıyla okumak ve harfleri teker teker çıkarmak suretiyle okumaktır. İbn Cezerî bu tarz kırâatı hoş ve güzel edâ şekli olarak nitelemektedir.³³⁸ Onun kırâatının güvenilirliği hususunda Mekke ehlinin icması vardır. O, hem Mekke'nin kârîsi hem de Mescid-i Harâm'ın mukrîsi idi. Bu vasfı, vefatına (120/738) kadar devam eder.³³⁹

334 İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, s. 54-64; el-Enderâbî, Ebû Abdullah Ahmed bin Ebû Ömer, *Kırâ'âtü'l-Kurrâ'il-Ma'rûfîn* (nşr. Ahmet Nasif el-Cenâbî), Beyrut, 1985, s. 51-63, İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. II, s. 330-334.

335 Nâfi''in ikinci râvîsi olan Verş'in rivayetinde sâkin bir harften sonra katı' hemzesi geldiğinde nakil yapılır. Buna göre harekesi kendinden önceki harfe verilen hemze artık aslı harf olmaktan çıkar, illet / med / havaî harf halini alır. Binaen aleyh yerine göre "elif", yerine göre "ya" yerine göre "vav" harfine dönüşür. (مَنْ أَمَنَ) terkinde (مَنْ أَمَنَ) şeklinde, mesela hemzenin harekesi "nun" harfine nakledilmiş, kendisi de "elif'e dönüşmüştür. (الآخرة) (el'âhireti) kelimesi (الآخرة) "elâhireti" şeklinde okunur. Diğer yandan (الأنبياء، النبوة، النبيين) gibi kelimelerde, kelimenin kök yapısında var olan "hemz"yi ibdâl etmeden (الأنبياء، النبوة، النبيين) şeklinde hemze ile okur, yan yana gelen iki hemzeden (شهداء إذا) örneğinde olduğu gibi ilki fethalı, diğeri kesreli ise ikinci hemze teshil eder. (شهداء إذا) gibi. Birinci râvîsi olan Kâlûn'un cem' "mîm"leri hem sılasız hem sıla ile icra edilir. (أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا) gibi. Verş'in rivayetinde sâkin bir harften sonra katı' hemzesi geldiğinde nakil yapılır. Buna göre meselâ: (مَنْ أَمَنَ) ifadesi (مَنْ أَمَنَ) şeklinde, (الآخرة) kelimesi (الآخرة) diye okunur.

336 İbn Cezerî, *Et-Temhid Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 65.

337 Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, s. 44.

338 İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. II, s. 165-166.

339 Kırâatı ve hayatı için bk. İbn-i Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, s.64-66, 92-94, İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. I, s. 443-445.

3-Ebû Amr bin Alâ (ö. 154/771), Ebû Amr Zebân bin el-Alâ bin Ammar el-Mâzinî, aslen Basralıdır. Tahsil hayatını Mekke, Medine ve Basra'da geçirmiştir. Ömrünün son dönemlerini Basra'da geçirmiş olmasına rağmen bir vesileyle gittiği Kûfe şehrinde vefat etmiştir.³⁴⁰ İmam Ebû Amr'ın remzi (ح) 'dir. İmam ve iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (حطي) 'dir. Kırâatının özelliklerine gelince, öncelikle ne suratlı ne de ağır, orta seviyede "*tedvir*" tarîki üzere bir kırâattir. "*Lekz*" (fücceten yumruğu göğse vurmak suretiyle sertçe çıkan sese benzer)'den uzak, harfleri çiğnemedi, şeddeleri açık bir şekilde vurgulamak suretiyle harfleri peş peşe yavaş ve açık bir "*hadr*" (hafiflik) ile "*tedvir*" orta bir okuyuş şeklindedir.³⁴¹ Ebu Amr kırâatta şu hususları ölçü almıştır. Kırâat imamlarının çoğunluğunun okuyuşuna uygun olması, Hz. Osman (ö. 35/656)'ın istinsah ettirdiği Mushaf'ın hattına -ihtimalen dahi olsa- uygun düşmesi, Arap dilbiliminin gerek edâ gerekse sarf ve nahiv kaidelerine -bir şekilde- uygun olması³⁴² ve nass'ın lâfzına ters düşmemesi, yani Kur'an-ı Kerîm'in kırâat açısından icmâ sağlanan mütevatir kırâatına ve bu konuda hüccet olabilecek Hz. Peygamber'e ait nakli kayıtlara uygun düşmesi.³⁴³

4-İbn Âmir (ö. 118/736), Abdullah bin Âmir el-Yahsubî, aslen Yemenlidir. İbn Âmir künyesiyle tanınmıştır. Şam kurrâsındandır. İmam İbn Âmir'in remzi (ك) 'dir. İmam ve iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (كلم) 'dir. Kırâatının özelliklerine gelince; kırâatta ona tabi olan arkadaşlarının okuyuş özellikleri, maharic-i hurûf noktasında i'tidal sınırını aşacak derecede aşırı ve her yerde aynı tutarlılığa sahip olmayan bir okuyuş tarzıdır. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alınacağı üzere tartışmalara en çok bu kırâat mahal olmuştur. İbn Amir, kırâatta şu kriterleri esas almaktadır. Kırâatın senedi sahih, râvîsinin sıkı olması, yani Hz. Peygamber'e kadar sağlam bir rivayet zinciriyle ulaşıyor olması, Hz. Osman (ö. 35/656)'ın istinsah

340 İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. I, s. 288.

341 Amr, kırâatında zorlanma ve tekellüften sakınmış, ölçüleri ihlal etmemek kaydıyla olabildiğince mübalağasız ve sade (tahfif ile) okumuştur. Onun kırâatının bazı özelliklerini zikretmek gerekirse: (هو) ve (هي) munfasıl şahıs zamirlerinde "hâ"ları, kendilerinden önce harekeli "vav", "fâ" ve "lâm" yer aldığı bunlar sâkin kılınır (لهو), (فهو), (وهو) gibi. (كافرين , تورية , نصارى , أبصارهم , ابرار) vb. kelimelerde imâle yapılır, sâkin hemzeler, bir önceki harfin harekesine uygun med harfine ibdâl edilir. (يامرون , يومنون) gibi. Dâni, *Teyisr fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 20-29.

342 Bu kayıttan maksat, fasih veya efsah, şâyî veya nadir, Arap dilbiliminde yeri olan lügat ve lehecât gibi kaynaklardan hüccetinin bulunuyor olması demektir. Bâlvâlî Muhammed, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâat ve'r-Resm ve'd-Dabt*, Mağrib, 1997, s. 47.

343 Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, s. 44.

ettirdiği Mushaf'ın hattına -ihtimalen dahi olsa- uygun düşmesi ve Arap dilbiliminin gerek edâ gerekse sarf ve nahiv kaidelerine -bir şekilde- uygun olması.³⁴⁴

5-Âsım bin Behdele (ö. 127/745), Küfe'lidir. Sahabe'den Hâris bin Hasan el-Bekrî ile görüşmesi nedeniyle tâbiînden kabul edilir. İmam Âsım (ö. 127/745)'ın remzi (ن) 'dır. İmam ve iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (نصع) 'dir. Kırâatının özellikleri; kelimeler yavaş, sükûnetli, telaffuzlar ise sert ve pekiştirmeli, genel olarak tertîl üzere hoş bir okuyuş tarzı vardı.³⁴⁵ Nitekim Âsım 'ın nâmı kendi çağında sesinin güzelliği ve Kur'an'ı Kerim'i tecvîdli okumakla şöhret bulmuştu. Hemîz ve meddli aynı zamanda şiddetli bir okuyuşa sahip olan Âsım, kırâatta esas aldığı kriterler, on kırâat imamının kriterlerinin aynısıdır. Bunlar; sened-i sahih ile rivayet, resm-i Mushaf'a muvafakat ve dilbilim kaidelerine uygun düşmektir.

6-Hamza bin Habib (ö. 156/773): Fars asıllıdır. Küfe kurrâsındandır. İmam Hamza'nın remzi (ه) 'dır. İmam ve iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (هضق) 'dir. Kırâatına tabi kurrâların çoğu okuyuşları, kırâat kuralları açısından dayanaktan yoksun, şahsî bir okuyuş tarzları olmakla beraber, içlerinden kırâatın kurallarına riayet etmek suretiyle okuyanlar da vardır. Bunların okuyuş özelliklerini şu şekilde açıklayabiliriz: Telaffuzu fazla germeden, sesi aşırı yükseltmeden ve titretmeden, sun'ilik ve gösterişten uzak, tecvîd kuralları dairesinden dışarı çıkmadan güzel bir telaffuz ile harfleri sertçe okurlardı. Bu özellikleri haiz okuyuş tarzı aynı zamanda "Tahkîk" okuyuşun özelliğidir.³⁴⁶ Hüccet noktasında dördüncü imamın kırâatı gibi Hamz'anın kırâatı da tartışmalara mahal olmuştur. Üçüncü bölümde bu noktalar üzerinde durulacaktır. Hamza'nın, kırâatta esas aldığı ölçütleri şu şekilde sıralayabiliriz. Nakle dayanması, yani sened ve rivayeti esas alması, Hz. Osman (ö. 35/656)'ın istinsah ettirdiği Mushaf'ın hattına -ihtimalen dahi olsa- uygun düşmesi, Arap dilbiliminin gerek edâ gerekse sarf ve nahiv kaidelerine -bir şekilde- uygun olması,³⁴⁷ Ayrıca yukarıda değindiğimiz üzere kırâatın edâsında tekellûf / zorluk değil hafif olan edâ şeklini esas almasıdır.

344 Bâlvâlî, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâat ve'r-Resm ve'd-Dabt*, s. 47.

345 İbn Cezerî, *Et-Temhid Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 66.

346 İbn Cezerî, *Et-Temhid Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 67.

347 Bâlvâlî *el-İhtiyâr fi'l-Kırâat ve'r-Resm ve'd-Dabt*, s. 47.

7- Kûfe kurrâsından olan Kisâî (ö. 189/805)'nin adı, Ali bin Hamza'dır. İran asıllıdır. 119/737 yılında Kûfe'de doğdu. Hicrî 189 yılında Rey'de vefat etti.³⁴⁸ İmam Kisâî'in remzi (ك) 'dır. İmam iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (رست) 'dır. Kırâatının özelliklerine gelince; Okuyuşu ne fazla sert ve şiddetli, ne de çok basit ve hafif, ikisinin ortasında mutedil bir okuyuş idi.³⁴⁹ Kisaî'nin kırâatta esas aldığı kriterler; Kırâatta yaygınlık ve imamların icma'ını esas almak, Arap dilbilim kaidelerini esas almaktadır, diğer on kırâat imamları gibi kırâatın tespitinde rivayet ve senedi daha çok tercih noktasında devreye giren kıyasın üstünde tutar. Yine diğer on kırâat imamları gibi senedin yanında resm-i Mushaf'ı da esas almaktadır.³⁵⁰

8-Ebû Ca'fer el-Kârî (ö. 132/749)' Medinelidir. El-Mahzûmî kabilesine mensûbtur. Medine kurrâsındandır. İmam Ebû Cad'fer'in remzi (ث) 'dır. İmam iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (ثخذ) 'dır. Uzun yıllar Mescid-i Nebevî'de tâbîfîn'in ileri gelenleri arasında, Kur'an ve Kırâat dersi veren biridir. Bu durum, okuyuşunun sıhhatinin en açık delili kabul edilmiştir.³⁵¹ Meşhur ve on kırâat imamlarından biri olan Ebû Ca'fer (ö. 130/747)'in kırâatta esas aldığı kriterler, on kırâat imamının kriterlerinin aynısıdır. Bunlar; sened-i sahih ile rivayet, resm-i Mushaf'a muvafakat ve dilbilim kaidelerine uygun düşmektir.³⁵²

9-Yakûb el-Hadramî (ö. 205/821), Basralıdır. Ebû Muhammed Yakûb el-Hadramî el-Basrî olarak bilinir. İmam Yakûb'un remzi (ظ) 'dır. İmam ve iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (ظغش) 'dır. Kırâat ve dilbilimde Basra'da ileri gelen âlimlerden biridir. Ebû Amr bin Alâ'dan sonra Basra kırâat imamlığı kendisine geçmiştir. Ebû Amr'dan sonra Basra mektebinin ikinci büyük temsilcisi sayılır.³⁵³ Birinci râvîsi Rûveys (ö. 238/ 852), ikinci râvîsi Revîh (ö. 235/ 848)'tir. Meşhur ve on kırâat imamlarından biri olan Yakûb'un, kırâatta esas

348 Kisâî, kırâat ilminin yardımcı ilimlerinden olan nahiv ve lügat ilimlerinde dönemin üstadıydı. Ömrünün on beş senesini, Arap lehçelerinin en belîğ ve en fasîh, dilleri hiç karışma uğramamış olan Necd, Tihâme ve Hicaz bedevîleri arasında geçirdi. Kisâî, Arap dil kaideleri ve lügat ilimlerinde derinlik sahibi olmayanın, kırâat ilminin inceliklerine tam sahip olamayacağı düşüncesindedir. Bkz. İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakât-ül-Kurrâ*, c. I, s. 536.

349 İbn Cezerî, *Et-Temhid Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 66.

350 Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, s. 44.

351 İbn Mihrân, *el-Gâye fî'l-Kırââtü'l-Aşr* s. 37-40;

352 Ebü'l-Alâ Hasen bin Ahmed bin Hasan el-Hemedânî, *Gâyetü'l-İhtisâr fî'l- Kırââtü'l-'Aşri Eimmeti'l-Emsâr*, nşr. Eşref Muhammed Fuad Talat, Cidde, 1994, c:1,s.7-11.

353 İbn Mihrân, *el-Gâye fî'l-Kırââtü'l-Aşr*, s. 121; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. II, s. 386- 387.

aldığı kriterler, sened-i sahih ile rivayet, resm-i Mushaf'a muvafakat ve dilbilim kaidelerine uygun düşmek şeklinde on kırâat imamının kriterlerinin aynısıdır.

10-Halef bin Hişam (ö. 229/844), Ebû Muhammed Halef bin Hişam bin Sa'leb el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr 150/767 yılında Bağdat'ta doğdu ve 229/844 yılında Bağdat'ta vefat etti. İmam Yakûb'un remzi (خل)'dır. İmam iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (خل سح سه)'dir.³⁵⁴ Küfe kurrâsındandır. Hamza bin Habîb (ö. 156/773)'in kırâatını, Âsım bin Behdele (ö. 127/745)'nin kırâatını ve Nâfi' (ö. 169/785)'in kırâatını almış, sened zinciri bu hocalar kanalıyla Hz. Peygamber'e, dayanmaktadır. İbn Cezerî (ö. 833/1429), "*Takrîbu'n-Neşr Fi'l-Kırâati'l-Aşr*" isimli eserinde, râvîlerin tarîklerinin tarîklerine de yer vermiştir.³⁵⁵ Meşhur ve on kırâat imamlarından biri olan Halef bin Hişam'ın, kırâatte esas aldığı kriterler, on kırâat imamının kriterlerinin aynısıdır. Bunlar; sened-i sahih ile rivayet, resm-i Mushaf'a muvafakat ve dilbilim kaidelerine uygun düşmektir.

Sonuç olarak şu hususlara dikkat çekmek isteriz. Bu imamlara nisbet edilen kırâat vecihleri, nisbet-i iştihar olup nisbet-i ibtikar değildir. Yani bahsi geçen imamlar, seleften aldıkları okuyuş şekillerini okuyarak, okutarak ve o kırâat stili üzere devam ederek İslam toplumu içinde tanınmış kendi kırâatı ve hüccetiyle meşhur olmuşlardır. Yoksa kırâatları kendi içtihatlarından meydana getirmiş değillerdir. Bunun yanında kırâatı seleften rivayet eden ve buna muvazebet eden imamlar, bazen kendi ihtiyârlarını da ortaya koymuşlardır. Özellikle medd mertebeleri, teshîl ve idğâm gibi kelimenin asli bünyesini değiştirmeyen, edâsıyla alakalı vecihlerde her bir imamın bağlı olduğu belli merkezin farklı vecihleri olmuştur. Ayrıca bu imamlar yedi, on veya on dört kişiden ibaret değildir. Elbette sahabe döneminden itibaren tespiti mümkün olmayan çok kişi tarafından kırâat-ı Kur'âniye ile uğraşan zevat olmuştur. Ancak aktarıla gelen kırâat birikiminin sınırlarını tahdit etmek ve muhtelif vecihleri belli kriterlere göre zabt u rabt altına almak maksadıyla dördüncü asırda İbn Mucâhid tarafından, coğrafi olarak vahy menba'ına yakınlık veya istinsâh edilen Mushafların gönderildikleri diyarlarda meşhur olan kârîleri (Kûfe'den üç imamı alarak) ölçü almak suretiyle yedi imamın kırâatını bir araya getirmiş. Daha sonra sıhhat kriterlerini taşıyan üç kırâatın

354 Bkz. Dimyâtî, *İthafu Füdâlai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbâa Aşer*, s. 7-9.

355 İbn Cezerî, *Takrîbu'n-Neşr Fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s. 57-79.

ilavesiyle on imamın kırâatı bir araya getirilmiştir. Hem İbn Mucâhid hem İbn Cezerî gibi kırâatları yedi veya on imamla tahdit edip sistemaze etmesinin temelinde, belli kriterlere göre bir çerçeveyi çizip hüccet, tercih ve ihtiyâr noktasında Müslümanlara rehberlik etme amacı yatmaktadır. Bu bağlamda genel manada hüccet, özelde ise dilbilimsel hüccetin önemi ortaya çıkmaktadır. Çalışmamızın ikinci bölümünde bu husus üzerinde etraflıca durulacaktır.

1.6. Bölüm Değerlendirmesi

Kur'ân-ı Kerîm'in kelimelerini telaffuz etme keyfiyeti, (şekli) her bir kırâat vechinin ittifak ve ihtilaf açısından râvîsine isnad etmek suretiyle edâ etmek şeklinde tanımlanan kırâat ilminin konusu da doğal olarak, telaffuz ve edâ şekilleri açısından Kur'ân-ı Kerîm kelimeleridir.³⁵⁶ Başta Kur'ân-ı Kerîm'in kelimelerini okurken lahn denilen galat ve hata yapmaktan korunma fonksiyonu olan bu ilmin bilinmesi sayesinde, Kur'ân-ı Kerîm'in her bir harfinin ve kelimesini tahrîf ve değiştirmeye karşı korumak, kırâat imamlarından her birine ait kırâat vecih/vecihlerini öğrenmek, birbirinden farklı vecihler içerisinde hangi okuyuş şeklinin sahih, hangisinin şazz olduğunu, yani (namaz içinde ve dışında) hangi okuyuşun geçerli, hangisinin geçersiz olduğunu bilmek gibi birçok semeresi vardır. Kırâat ilminin fazilet ve değeri, semavî kitapların en şerefli olan, son hak kitap Kur'ân-ı Kerîm ile var olan sıkı ve kopmaz bağından ileri gelmektedir.

Kırâat-ı seb'a, (yedi okuyuş) İslâm dünyasında henüz şöhret bulmamışken bu alanda birden fazla eser kaleme alındığını görmekteyiz. Nitekim kırâat ilmi sahasında ilk eser yazan Kâsım bin Sellâm (ö. 224/828)'dır. Bundan sonra Ebû Hâtım es-Sicistânî (ö. 255/868) ve İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) bu sahada bilinen önemli şahsiyetlerdir.³⁵⁷ Sünnet-i mütteba' ilkesini esas alan kırâat ilmi, dayanakları itibariyle naklî ve rivayet kaynaklıdır. Sened ile hatt-ı Osmanî naklî olduğu gibi kırâatın geçerlilik rükünlerinden biri olan Arap dilbilim kuralları da tarihin belli evresinden itibaren gelişim ve tespitini tamamlanmış, tarihe mal olmuş naklî bir ilim

356 el-Kadî, Abdulfettah, *El-Büdûr'z-Zahire fi'l-Kırâat'l-Aşri'l-Mutevâtire min Tarikayi's-Şatbiyyeti ve'd-Durre*, Darü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1994; Dimyâtî, *İthafu Füdalai'l-Beşer fi'l-Kırâat'l-Erbaa Aşer*, s. 4-6.

357 Râfîî, *İcâzû'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, s. 52.

haline gelmiştir. Bu bağlamda bu ilmin dayanağı olan “sened-i sahîh”, “resm-i Mushaf” ve “muvafakat-i Arabiyye” kriterleri geneli itibariyle naklîdir.

Kırâat ilmi, İslâm dininin temel kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm’in hem edâsında hem de anlaşılmasında başvurulması gereken vazgeçilmez bir olgu niteliğindedir. Bu sebepten olsa gerek ki, Kur’ân-ı Kerîm mihverli ilimler içerisinde âlimlerin ilgisine mazhar olan önemli ilim dallarından biri olmuştur. Kur’ân-ı Kerîm ile olan sıkı ve kopmaz münasebeti nedeniyle filizlenmeye başladığı tarihlerden itibaren Kur’ân ilimlerinden bir ilim dalı olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. İslâm dinin yayılması sonucunda farklı dil ve lehçelerden İslâm’a duhul ederek özellikle, Medine, Mekke, Basra, Kûfe ve Şam gibi İslâm’ın büyük şehir merkezlerine yönelik gerçekleşen akımın temelinde Kur’ân ilimlerini tahsil râğbeti, en çok da kırâat ilmine olan ilgi ve alaka yatmaktadır. Bu ilmi şifâhen arz ve samâ/telakkî metoduyla³⁵⁸ ta’lim eden müteahhîrînin etraflarında halkalar teşekkül etmiş ve her imamın râvîleri, râvîlerin de tarîkleri aracılığıyla tahammülü’l-kırâat zinciri halkalarını dalga misali genişlemiştir. Bütün mesailerini bu ulvî ilmin ders ve tedrisine hasreden sıkâ, adûl ve zekî olan bu şahsiyetler, akan su mecrası üzerinde bulunan havuz misali, bu ilmin bütün detaylarını bünyelerinde toplayabilmişlerdir.

Bu imamlar, birçok fem-i muhsin olan şeyhten ders almışlardır. Bu şeyhlerden ahzettikleri muhtelif vecihlerinden belli vecih veya vecihler üzerine müzavebe etmekle bu vecihlerle meşhur olup onunla anılır olmuşlardır. Bu bağlamda, kırâat vecihlerinin temeli içtihadı değil ahza dayanmaktadır, diyebiliriz; zira kırâatın müşâfehe olmaksızın tahkîmi mümkün olamayan bazı hususları vardır.³⁵⁹ Kırâat imamlarının bu husustaki hassasiyet ve gayretlerin temelinde, kırâat vecihlerini belli bir disiplin dahilinde zabt u rabt altına almak suretiyle Kur’ân’ı yanlış tilâvetten korumak vardır. İşte kırâat disiplini bu hassasiyetten ortaya

358 Bu ta’lim metodunda mütekaddimîn ve müteahhîrînin metodu olmak üzere iki farklı öğretim versiyonu vardır. Mütekaddimîn metodu olan birinci versiyonda, talebe şeyhinin ağzından birebir dinler ayrılır. Müteahhîrînin metodu olan ikinci versiyonda ise talebe şeyhin huzurunda daha önce aldığı dersleri ona arz eder, dersinde hataları varsa şeyhi tarafından düzeltilir. (günümüzdeki hafızlık eğitimi metodunda-dersini verme denilen-uygulanan sistem buna benzer) Arz ve samâ versiyonlarından hangisinin daha verimli olduğu hususunda, ağız ve selâkaların birbirine karıştığı, bozulduğu günümüzde ikinci metodun daha iyi olacağı kanaatindeyiz. Tabi bu durum zaman tasarrufu mülâhazasıyla ikisinden sadece biri tercih edilmesi durumunda söz konusudur. Ama her iki metod beraber uygulanması daha iyi olacağı tartışmasızdır. Bkz. el-Kırş, Abdurrahman, *İlmü’t-Tecvîd li’l-Mutakaddimîn*, Suudi Arabistan, 1425, s. 21.

359 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn*, s. 3.

çıkmiştir. Müslümanlar nezdindeki bu hassasiyet hep var olagelmiş bu yüzden olacak ki, kırâat ilmi, ortaya çıktığı günden bugüne kadar değerinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Nitekim İhticac ve dilbilim disiplinlerinin teşekkülünde de bu hassasiyet rol oynamıştır. Kırâat ilmini hüccetlendirmenin en önemli amaçlarından biri, Kur'ân-ı Kerîm'i İslam'ın farklı coğrafyalarında lehçe, şîve, selîka gibi telaffuz farklılığından kaynaklanan lahn ve hatalı okuyuştan korumak ve buna bağlı olarak yorum ve tefsir sınırlarının tahdidinde sorunların ortadan kaldırılmasıdır. Çalışmamızın ikinci bölümünde bu mevzu, etraflıca ele alınacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİNDE HÜCCETLENDİRME

Hüccet, kîrâat ilmiyle alâkalı bir konudur. Kîrâat ilminin Kur'ân'dan aldığı feyiz miktarınca hüccet ilmi de nasibini almaktadır. Bu yüzden olacak ki, gerek kîrâat âlimleri gerek dilbilimciler ve gerekse müfessirler tarafından bu alana ihtimam gösterilmiş, birçok eser kaleme alınmıştır. Böylece tarihî süreç içerisinde kîrâat disiplini içinde gelişen hüccetlendirme faaliyetleri, zamanla kendi başına bir ilim dalı olacak kadar gelişmiştir.³⁶⁰ Bir önceki bölümde, konunun anlaşılabilmesi için kîrâata mahal olan *Kur'ân* ve *kîrâat* kavramına öncelik verdiğimiz gibi bu bölümde de kîrâat vecihlerinin tevsîk ve tevcîhi için başvurulacak temel unsur '*hüccet*' kavramından başlayarak giriş yapmak istiyoruz. Farklı kîrâat vecihleri arasında, tercih ve ihtiyâr gibi ameliyelerin isabetli ve sahih bilgiye dayalı olarak yapılabilmesi maksadıyla Kur'ân mihverli ilimlerden her biri, doğal olarak kendine özgü bazı kavramları, kendi zaviyesinden tanımlarken öncelikle dilbilimsel olarak ele almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in kîrâatında var olan muhtelif vecihlerinden her birinin birden fazla zaviyeden gerekçelendirilmesi mümkündür. Özellikle Arap dilbilimi açısından her bir kîrâat vechinin mutlaka bir gerekçesi vardır. Biz bunu kîrâatın dilbilimsel hücceti olarak ifade ederiz. Şimdi hüccet ifadesinin ne anlam ifade ettiğine bakalım.

2.1. Hüccet'in Tanımı

Kur'ân-ı Kerîm kîrâatında var olan muhtelif okuyuş vecihlerinin temellendirilmesinde kullanılan ifadelerin başında "*Hüccet*" (الحجة) kelimesi gelmektedir. Bu temel kavramla ilgili olarak başka ifadeler de söz konusudur. Bunlara aşağıdaki başlıklarda yer verilecektir. Farklı vecihlerin dayanak ve gerekçesi olarak başvurulacak bu kavram, zaman içinde kîrâat disipliniyle bağlantılı belli bir ilmî alanın adı olarak kullanılmaya başlanmıştır.

360 el-Muzeynî, Abdulaziz bin Süleyman bin İbrahim, *Mebahisu fî-İlmi'l-Kîrâat*, Suudi Arabistan, Riyad, 2011, s. 155.

Hüccet, (الحجة) “*delil/bürhan*” mânasınadır. İhticâc, (الإحتجاج) hücceti/delili ileri sürmektir. Çoğul kalıbı (حجج) veya (حجاج) gelmektedir.³⁶¹ Bir şeyi delil yapmak, delil olarak ileri sürmek Arapçada (إحتج به) şeklinde ifade edilmektedir. İşte ihticâc terimi bu mânada kullanılmaktadır.³⁶² Hüccet (الحجة) kelimesinin morfolojik yapısına baktığımız zaman şunları görmekteyiz. Arapçada müza‘af bir kelime olarak (حَجَّ يَحُجُّ) bunun açılımı olarak (حَجَّ يَحُجُّ) fiilinin mastarı olup her iki durumda da bir şeyi/yeri kast etmek anlamına gelmektedir.³⁶³ Nitekim şeddeli olarak (حَجَّ يَحُجُّ) direk mef‘ûlün bih sarîh ile gelmesi (bir şeyi) “*kast etti*”, şeddesiz olarak (حجبت فلانا) gibi bir dizim ise “*falanı kast ettim*” demektir. Burada mevzuumuzla ilgili olarak (حاجبت فلانا) şeklindeki terkip “*kişinin karşısındakine karşı ileri sürdüğü delil ile üstün gelmesi,*” demektir. Sülâsî olan bu fiilin hümâsî baktan “*ifti‘âl*” (افتعال) vezninden (إحتج) ise “*bir şey ile delil getirmek, delillendirmek,*” anlamında gelmektedir.³⁶⁴ Ayrıca (حج إلينا فلان) şeklinde harf-ı cer ile geldiğinde ise (قدم إلينا فلان) anlamında “*falan bize geldi*” demektir. (حج يحج) fiilinden ism-i fail sıfat olarak geldiğinde (رجل حاج) “*kast eden adam*”, ism-i mef‘ûl olarak (رجل محجوج) “*kendisine kast edilen adam*” demektir.³⁶⁵ İhtilafın olduğu yerlerde söz konusu olabilen bir kavram olarak (قد حج بنو فلان فلانا) terkinde aralarında ihtilafın çok olması anlamı vardır. Buna göre (حج) fiilinin asıl anlamı budur. Daha sonra “*kast etme ve ziyaret etme*” anlamında kullanılmıştır.³⁶⁶

Kırâat ilminin bir terimi olarak baktığımızda hüccet (الحجة) kelimesinin birden fazla zaviyeden ele alındığını, buna bağlı olarak birçok mânada kullanıldığını görmekteyiz. Farklı kırâat vecihlerinin dayandırıldığı hüccetin çeşidi ve kategorisi mânasında, hüccetin gaye ve maksadı açısından veya başka zaviyelerden başka mânalarda kullanılmıştır. Hüccetin kategorisi açısından ele alanlardan kimi *sened ve resm-i Mushaf gibi naklî deliller* mânasında kimi de sadece *dilbilimsel delil*

361 el-Yesû‘î, *El-Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 118.

362 el-Yesû‘î, *El-Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 118; el-Muzeynî, s. 155.

363 Kur’ân mihverli ilimlerin ana malzemelerini tedârik eden Arap dilbiliminde, muza‘af fiil olarak, (حج يحج) veya (حجج) şeklinde bir vezni vardır. Bkz. İbn Manzûr, *Lisân’ül-Arap*, (الحجة) mad, c. III, s. 53. Bilindiği üzere muza‘af fiiller tefkik edilmeden yani şeddeli harfin açılımı yapılmadan asli vezni anlaşılmaz. Ayrıca muza‘af fiillerin açılımı yapıldığında genel olarak birinci, ikinci veya dördüncü bab vezninde olduklarını görülür. Burada söz konusu kelime, birinci bab veznindedir.

364 İbn Manzûr, *Lisân’ül-Arap*, (الحجة) mad, c. III, s. 53; el-Yesû‘î, *El-Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 118.

365 Hac farızasını îfâ etmek üzere Kabeyi ziyaret etmeye ve belli menasikleri yerine getirmek üzere belli mekanları ziyaret etmeye “oraları kast eden” manasında (حاج) denmiştir.

366 İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, c. III, s. 53.

mânasında kullanmıştır.³⁶⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de de yer alan (حجة) “hüccet”³⁶⁸ kelimesi, kırâat ilminin bir terimi olarak şöyle tanımlanır: “Kur'ân'ın kırâatında var olan sahih vecihler arasında birinin tercih edilmesi safhasında, sened ve resm-i Mushaf gibi naklî delillere göre veya Arap dilbiliminin morfolojik ve cümlelerin sentaksına uygun gerekçeleridir.”³⁶⁹ Diğer bir tanımda ise; “Kırâat farklılıklarının Arap dilbilim kurallarıyla irabı yapıldığında farklı vecihlerle karşılaşan kârî, içlerinden birini tercih ederken onun bu kırâat vechini, diğerlerine göre ihtiyâr ve tercihinin sebep olan illet ve hüccetleri inceleyen bir ilim dalıdır.”³⁷⁰

Hasmının aleyhine delil ve hüccet getiren kişinin dönüşlü kipteki fiili manasında (الاحتجاج) “ihticâc” kırâat literatüründe, şu mânalarda kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in farklı okuyuşlarında; meydana gelen birden fazla anlamlar arasındaki farkı vurgulamak, farklı kırâatlar arasından bir okuyuş şeklini seçmenin tercih gerekçelerini sunmak ve bu gerekçeleri Arap dilbilimine dayandırmaktır. Bu mânadaki İhticac ilmine, kırâatta farklı okuyuş vecihlerinin illet ve delilleri anlamında (علل القراءات), (توجيه القراءات) ve (إحتجاج القراءات) denmektedir.³⁷¹ Dilbilimsel gerekçeler söz konusu olduğunda hüccet, illet ve delil anlamında ayrıca (الاستشهاد), (وهذا يستشهد أو لا يستشهد بشعره) ve (واستشهدوا بكذا), (التمثيل) gibi tabirler de kullanılmaktadır.³⁷² İhticâc ve illel ilimleri, herhangi bir kelimedede imamların birbirinden farklı okuyuşu varsa bu farklılığın mânada değişiklik meydana getirip getirmediğini araştırır. Bir ayet üzerinde var olan farklı kırâatı vechini diğer bir ayetin kırâatından veya onun farklı kırâat vecihlerinde, hadisten, Arap şiirinden veya nesrinden istişhadda bulunmaktır. Bu istişhadlar içinde en çok başvurulmuş kaynak Arap dilbilimi olmuştur ki, bu ileride ele alınacaktır.³⁷³ Kısaca hüccet, farklı okuyuş vecihlerini ve bu okuyuştan kaynaklanan tercihleri gerek dilbilimsel açıdan gerekse Kur'ân, Sünnet, Arap şiiri v.s. farklı açılardan sunulan delil ve kanıtlarlardır. Biz bu

367 İbn Cezerî, *Ğayetü'n-Nihaye*, c. I, s. 254; Zahid, Zübeyr Gazi, *en-Nahviyyûn ve'l-Kırâatü'l-Kur'âniyye*, Mecelletü'l-Adabi'l-Mustansire, sy. 15, Bağdat, 1987, s. 108; Küçük, Raşid, “İsnad” *DİA*, c. XXIII, s. 155.

368 Bakara, 150, Nisa, 165, En'am, 149, Şûrâ, 15.

369 Müftî, Hatice Ahmed, *Nahvü'l-Kırâatü'l-Kûfiyyîn*, Beyrut, 1985, s. 355.

370 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İllelîhâ* (thk. Ömer Hamdan el-Kübeysî), el-Cemââtü'l-Hayriyye, Cidde, 1993, c. I, s. 19; Şelebî, Abdulfettah İsmail, *el-İhticâc li'l-Kırâat*, Mecelletu Bahsi'l-İlmi ve't-Turâsi'l-Arabî, c. IV, s. 87-88; Müftî, *Nahvü'l-Kurrâi'l-Kûfiyyîn*, s. 355.

371 el-Muzeynî, *Mebahisu fi İlmi'l-Kırâat*, s. 151.

372 Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati*, s. 85-86.

373 Zehebî, Muhammed es-Seyyid Huseyin, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Mısır, 175, c. I, s. 75-76.

çalışmamızda genel manada hüccet veya ihticâcî dilbilimsel açıdan ele almaya çalışacağız. Örnek uygulamalar üçüncü bölümde işlenecektir.

2.2. Hüccet ile İlgili Farklı Terimler

Gerek kırâat âlimleri gerek tefsirciler ve dilciler, kırâatların tevsîk ve tevcîhi, ihtiyar ve tercihi için diğer bir ifadeyle farklı kırâat vecihlerinden birini tespit etmek veya benimseyip seçmek için farklı ifadeleri kullanmışlardır. Bunlar içinde en çok kullanılan *tercih*, *hüccet*, *ihtiyâr*, *vecih* ve *tevcîh* ifadeleridir. İleride değineceğimiz üzere bu ifadelerden en çok kullanılanları ayrı başlıklar altında izah etmede fayda görmekteyiz.

2.2.1. Vecih/Tevcîh

Farklı okuyuş şekilleri manasında evcuḥ/ vucûḥat tabiri kullanılmaktadır.³⁷⁴ Kırâat pratiğinde kârî tarafından bir ayet üzerinde birden fazla okuyuş şeklini icrâ etmesi, “vucûḥ yaptı” şeklinde anlatılmaktadır. Vecih / vucûḥ daha ziyade kırâat pratiğiyle ilgili olmakla beraber, bu kavramla beraber hüccet ve gerekçeli okuyuş şekli anlaşılmaktadır. Bu bağlamda alanın ehli olanlar tarafından vecih/ vucûḥ tabiri kullanılırken tevcîh edilmiş, kanıtlanmış okuyuş şekilleri anlaşılmaktadır. Nitekim el-İhticac li'l-Kırâat, el-Ma'anî ve İrabü'l-Kur'ân gibi kırâat konusunun işlendiği kaynaklarda, sıkça kullanılan terimlerden biri olan (التوجيه) “tevcîḥ”, kârînin farklı vecihler arasında seçim yapmaya çalışırken ve ihtiyârını ortaya koyarken seçip üzerinde muvazebet ettiği kırâat vechini gerekçelendirmede, başvurduğu bir delil getirme işlemidir.³⁷⁵ Vecih tabiri, sözlük mânası itibariyle, yüz, şekil ve tarz gibi manalara gelir. Tevcîḥ ise (وجه وجهه) fiilinden tef'îl babında mastardır. Kontrol etmek, altını yüzeyine getirmek, kârînin ele aldığı kırâat vechinin gizli kal(abil)mış hüccetini ortaya çıkarmak ve dilbilimsel uygunluğunu vurgulamak gibi manalara

374 el-Mes'ul, *Mu'ceḥ Mustalahati İlmi'l-Kırâat'l-Kur'âniyyeti*, 339-40

375 Meâni'l-Kur'ân terimi, Kur'ân'daki manası anlaşılamayan kelime ve ifadeleri konu alan ilim dalının adıdır. Bu tür eserler çoğunlukla nahiv, luḡat, Arap kelamı, kırâat ve şiir ağırlıklıdır. Müellifinin durumuna göre az veya çok hadis, sahabe ve tâbiîn sözleri, nüzûl sebepleri, nâsih-mensûḥ, ahkam tefsiri vs. gibi konulara da yer verilmiştir. Aynı zamanda bu tür eserler, Kayapınar'ın da ifade ettiği gibi İ'râbü'l-Kur'ân isimli eserlere geçişi sağlayan bir köprüdür. Bkz. Bulut Ali, “el-Ferrâ'nın, Meâni'l-Kur'ân'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler”, *Ondokuz Mayıs Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı: 2004-2005, Samsun, 2003.

gelmektedir.³⁷⁶ “*Lisânü’l-Arap*” adlı eserde tevcih (توجيه) kelimesi, lügatte “yüzünü çevirmek, yöneltmek, yollamak, yönlendirme ve çevirme” anlamlarında kullanılmıştır.³⁷⁷ Terim olarak, sözü hasmın kelâmına aykırı olarak ifade etmeye veya bir sözü iki muhtemel anlama gelecek şekilde söylemeye denir.³⁷⁸ Kaynaklarımızda (“وَوَجْهُهُ...”, “وَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ...”, “وَالْوَجْهُ أَنَّ...”, “وَأَمَّا وَجْهُ قِرَائَتِهِ...”, “وَالْوَجْهُ وَاحِدٌ...” ve “فَلَيْسَ بِالْوَجْهِ...”) gibi kalıplarla bir okuyuşun gerekçesi ifade edilmeye çalışılmıştır.³⁷⁹

Kırâat pratiğinde vecih, genel olarak iki manada kullanılmaktadır. Birincisi, okuyucunun, iki sûre arasında -besmele ile giriş yapan imamlara göre- besmele yaparken üç uygulama şeklinden birini ihtiyâr ve tercih etme anlamında, vakf yaparken –revm ve işmâm vecihlerinde- med, tevessüt ve kasr vecihlerinden birini ihtiyâr etmesi anlamında kullanılmaktadır. Kırâatın edâ kısmıyla ilgili olan bu manadaki vecih, kârînin ihtiyârına bağlı bir işlem olup hangisini tatbik ederse ona kafi gelir, hüccet noktasında herhangi bir noksanlık söz konusu olmaz.³⁸⁰ Bu manada “vecih” daha ziyade edâ ve usûl kısmıyla alakalı olup kırâat ilminin pratiği söz konusu olduğunda “kırâat ilmi” yerine “vucûhat ilmi” tabiri yer almaktadır. İkincisi ise kârînin bir ayette mevcut olan birden fazla vecihler arasından birini ihtiyâr etme işlemi değil de kırâat imamlarından, râvî ve tarîkleri kanalıyla akatardığı okuyuş şekilleridir. Özellikle eş-Şâtıbiyye ve *Tayyibetü’n-Neşr* gibi eserlerde bu mânada kullanılmıştır. On kırâat imamın birinci imam olan Nâfî‘(ö. 169/785)’in ikinci râvîsi Verş (ö. 197/812)’ten medd-i bedel noktasındaki üç tarîki için “üç vecih” tabiri kullanılmaktadır.³⁸¹ Burada eş-Şâtıbî (ö. 590/1193) ve İbn Cezerî (ö. 883/1429) gibi zatlar vecihlerden söz ederken (وعندهم الوجهان في كل موضع... تسمى لأجل الحذف فيه معللاً)

376 el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâatü’l-Kur’âniyyeti*, 155.

377 İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, c. XIII, s. 558-560; er-Râzî, Muhammed bin Ebî Bekir, *Muhtaru’s-Sihâh*, Beyrut, 1995, s. 50.

378 el-Cürcânî, Ali b. Muhammed el-ma’ruf Seyyid Şerif, *et-Ta’rifât*, Beyrut, 1405, s. 325.

379 Örnekler için bkz. İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Huseyin el-Hemedânî, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, thk. Cemaluddin, Muhammed Salih, Darü’s-Sahabe li’n-Neşr, Tanta, Mısır, 2010, s. 125, 131, 221, 238; El-Fârisî, *el-Hücce li’l-Kırâati’s-Seb’a*, Beyrut, 1991, c. I, s. 53; Mekki, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâat*, (thk. Muhiddin Ramazan), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1997, c. I, 281-284.

380 İbn Cezerî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, c. II, s. 136; el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâatü’l-Kur’âniyyeti*, s. 238.

381 Mesela: (وعندهم الوجهان في كل موضع... تسمى لأجل الحذف فيه معللاً) Burada (الوجهان) tabiri izhar ve idğâm olmak üzere Sûsî’den gelen iki tarik manasında “iki vecih” tabiri kullanılmıştır. Bkz. el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâatü’l-Kur’âniyyeti*, s. 239.

mısrasında yer aldığı gibi gerek usûl kısmında olsun gerekse ferşî kısmında olsun, ihtiyâr noktasında özellikle dilbilimsel açıdan hüccetine vurgu yapmışlardır.

Kırâat ilminde tevcîh, iki noktada rol oynar. Birincisi, bir ayette kırâat farklılıkları varsa ve bu okuyuş farklılığı, anlam değişikliğine yol açıyorsa bu değişikliği gerekçelendirmek. İkincisi, dilbilim kuralları açısından delil ve illetini vurgulamaktır. Tevcîh faaliyetlerinde şu metod takip edilmektedir: Bir ayetin okunuşunda farklı vecihler var ise, öncelikle bu farklılıkların imamları tespit edilir. İmamın o ayetteki kırâat vechinin dayanağı ve kırâat metodu araştırılır. Dilbilim açısından yorumlanır. Eğer kırâattaki bu farklılık kelimenin/ayetin mânasında değişikliğe yol açıyorsa, mâna boyutuna da temas edilir.³⁸² Bu aşamadan sonra şiir, nesir, belağat gibi malzemelerden illet ve deliller serdedilmek suretiyle birden fazla açıdan hüccet devreye girer. Hüccetlendirme yapılırken, o kelimedeki farklı kırâatlar arasında tevcîh ve gerekçelendirme safhası, akabinde ise tercih safhası yer alır. Tevcîh faaliyetlerinde genelde kırâat-ı aşere tevcîhatı, kırâat-ı sab'a tevcîhatı ve şazz kırâatlar tevcîhatı olmak üzere üç metod takip edilmiştir. Ayrıca kırâatların tevcîhinde şu üsûller vardır. Usûlu'l-Hücceti'l-Kubrâ; (Büyük Hüccet usûlleri) bu usûller sened-i sahih, resm-i Mushaf ve Arap dilbilimidir. Usûlu'l-Hücceti's-Sügrâ; (Küçük Hüccet usûlleri) bunlar senedin meşhur ve eşher olanı, farklı Mushaflar ve sahabe Mushafları ile Arap dilbilim ekolleridir. Tevcîh ve tercihteki hüccetlendirmede Arap dilbilim ekolleri büyük rol oynamaktadır. Te'vîl ile tevcîh arasında şöyle bir fark vardır: Te'vil tevcîhten daha geneldir. Her bir te'vil aynı zamanda tevcîhtir. Her tevcîh ameliyesi ise te'vil olarak yorumlanamaz. İlk dönemlerde değil de süreç içerisinde te'vil kavramında genel olarak öznellik baskındır. Kırâat ilmi söz konusu olduğunda tevcîh ameliyesi genel olarak naklîdir.

Sonuç olarak tevcîh faaliyetlerinde önce ayetin okunuşunda farklı vecihler var ise, kırâat imamının o ayetteki kırâat vechinin dayanağı ve kırâat metodu araştırılıp dilbilim açısından yorumlanır,³⁸³ akabinde ileride ele alınacak olan hüccet türlerinden illet ve deliller serdedilir, bundan sonra o kelimedeki farklı kırâatlar arasında, tevcîh noktasında ihtiyar ve tercih safhasına geçilir. Şimdi bunları ayrı başlıklar altında ele almaya çalışalım:

382 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâatı'l-Kur'âniyyeti*, s. 155.

383 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâatı'l-Kur'âniyyeti*, s. 154-156.

2.2.2. İllet/Ta'lil

Kırâatların tevsikinde temel kavramın “*hüccet*” olduğunu söylemiştik. Bu alanda bir kırâat vechinin gerekçesini ileri sürmek bir kırâat vechinin farklılığının sebebini beyan etmek mânasında kullanılan kavramlardan biri de “illet” (علة) tir. Kırâatları hüccetlendirme mevzuunda illet kavramının tanımı önem arz etmektedir. İllet (علة) kelimesi, sözlükte (عَلَّ يعلُّ علة) şeklinde fiil olarak yer aldığı “*hastalık ve hastalanmak*” anlamına gelmektedir.³⁸⁴ İllet (علة) kelimesi, sebep anlamında da kullanılmıştır.³⁸⁵ Bu durumda (تعليل) kelimesi, “*sebeplendirmek*” mânasındadır. Mesela عَلَّاهُ demek, “*o sebepten dolayı*” anlamındadır.³⁸⁶ Diğer kavramlarda olduğu gibi kırâat ilminde âlimler bu kelimeyi “... وَعِلَّةُ الْجَرِّ...”³⁸⁷ “... وَفِي...”³⁸⁸ “... عَلَّاهُ ذَلِكَ...”³⁸⁹ gibi ifadelerle yapmış oldukları tercihlerde kullanırken görüyoruz, hatta kimi kârilere bu kavramı yazdıkları eserlerde de kullanmışlardır.³⁹⁰ Dahası illet kavramının, kırâatlar çerçevesinde kullanılması, bu ilmin “*İlm-u İleli'l-Kırâât*” olarak da³⁹¹ isimlendirilmesine neden olmuştur.³⁹²

Kur’ân kırâatındaki farklı vecihlerin salt ictehadî bir olgu olmadığı veya salt pratik tekrardan ibaret olmadığı her bir farklı vechin bir illeti ve onu destekleyen gerekçesi vardır. Bu illetlerden bir bölümü usûl kısmına, bir kısmı ise furû‘ ve ferî‘ kısmına aittir. Başka alanlarda meydana gelen her hadisede arka plandaki sebep ve illeti yok saymak mümkün olmadığı gibi kırâatta da ortaya çıkan farklılıkların illet ve hüccetini yok saymak mümkün değildir. Müslüman aklın en belirgin özelliği bu varlık âliminde her şeyin bir gerekçesinin, sebep ve illetinin var olduğunu idrak etmek olduğu gibi vucûhat-ı Kur’âniye’de her bir vechin bir illeti olduğunu idrak etmek gerekir. Aksi durumda kırâat vucûhatı salt tekrardan ibaret olduğu vehmine kapılır. Binaenaleyh her bir vechin illetini, hatta üzerinde terettüp eden birden fazla sonuçları tefekkür etmek, araştırmak ve mahiyetini kavramak gerekir.

384 İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, c. XI, s. 481.

385 el-Yesû‘î, *El-Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 525.

386 el-Yesû‘î, *El-Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 525.

387 İbn Ebû Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 235.

388 İbn Ebû Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 260.

389 İbn Ebû Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 286.

390 Bu söylediklerimize, Ebû Bekir en-Nakkaş’ın, *Kitabu's-Seb'a bi ileliha'l-kebîr*’ini, İbn Muksim’in *Kitabu's-Seb'a bi ileliha'l-kebîr*’ini, İbn Hâleveyh ve Ebû Ali el-Farisî’nin “*el-Hücce*” adlı eserlerini örnek gösterebiliriz.

391 Ebû Tâhir, Abdulkayyûm bin Abdilgafûr, *Safahâtun fi Ulûmi'l-Kırâât*, Mekke, 1415, s. 286.

392 Ünal *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17, s. 73.

2.2.3. Tercih

Tercih; kelime mânası itibariyle, “daha ağır olmak, üstün olmak ve terazinin bir kefesinin diğerinden daha ağır basması,” anlamına gelen (رَجَحَ يَرْجَحُ) fiilinin tef’îl babından olup, “iki şey arasında bir seçimde bulunma, yeğleme, üstünlük payesi vermek ve üstün tutmak ve ağır görmek” anlamına gelmektedir.³⁹³ Kırâat İlminin bir terimi olarak da şu mânalara gelmektedir. Kırâat okuyuşları konusunda nakledile gelen vecihler arasında, gerek sened ve râvîler açısından en şöhet bulmuş olanını kabul etme gerekse dilbilim ve resm-i Mushaf’a muvafakat etme noktasında en kuvvetli olan vechi benimseme anlamında kullanılır.³⁹⁴ “Kırâat aliminin kırâat vecihlerinden kendisine göre diğerlerine nazaran daha üstün gördüğü bir kırâat vechini tercih etmesi ve okuma hususunda o kırâatı takip etmesi”,³⁹⁵ kırâat ilminde farklı vecihler arasından birini seçip onunla tilâvet etmeye devam etmek, onunla, bir kırâat imamından birden fazla râvî tarafından nakledilen kırâat vecihleri arasından “râvîler açısından en meşhur olanı tercih etme”³⁹⁶ anlamında kullanılmaktadır. Bu durum, birden fazla vecihler arasından birini tercih etmek demektir; ancak bu tercih ameliyesi, tercih edilmeyen vechi yok sayma anlamında yorumlanmamalıdır.³⁹⁷ Kırâat ve hüccet ile ilgili yazılan eserlerde genel olarak tercih kavramının kullanılmamış, bunun yerine bir vechi alıp üzerinde müzavebet etme mânasında ihtiyâr kavramı tercih edilmiştir. Bununla beraber Zemahşerî (ö. 538/1144),³⁹⁸ Şevkânî (ö. 648/1250),³⁹⁹ Kurtubî (ö. 671/1273),⁴⁰⁰ İbn Kesir (ö.774/1373)⁴⁰¹ Alûsî (ö. 1270/1854)⁴⁰² ve Ebü’s-Suud (1490-1574),⁴⁰³ gibi tefsir âlimleri kaleme aldıkları eserlerinde kırâatların seçimini ifade etmede tercih kavramını kullandıkları

393 Cevherî, İsmail bin Hammad, *es-Sıhah, Tâcü'l-Luğa ve Sıhahil'l-Arabiyye* (thk. Ahmed bin Abdu'l-Gafur el-Attar) *Dârü'l-İlm li'l-Melâyin*, Beyrut, 1990, c. II, s. 651.

394 Ebû Tâhir, Abdulkayyûm bin Abdilgafûr, *Safahâtun fî ulûmi'l-kırâât*, Mekke 1415, s. 288.

395 Bâlvâlî, *el-İhtiyâr fî'l-Kırâat ve'r-Resm ve'd-Dabt*, Mağrib, 1997, s. 12.

396 Ebû Tâhir, *Safahât fî Ulûmi'l-Kırâat*, s. 288.

397 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 339.

398 Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fî Vucuhi't-Te'vil*, c. I, s. 9.

399 Şevkânî, Muhammed bin Ali, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, 1997, c. I, s. 85, 386, 467; c. III, 39, 17; c. IV, 41, 45, 85, 247, 493.

400 Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 386.

401 İbn Kesîr, *Tefsîr'ul-Kur'ân'il-azîm*, c. I, s. 25.

402 Âlûsî, Şihabuddin Mahmud, *Rûhu'l-Me'ani fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*, Beyrut, ts., c. IV, s. 221; c. V, s. 74, c. XIII, s. 10, 73.

403 Ebû's-Su'ûd, Muhammed bin Muhammed el-İmadi, *İrşâdü Aklî's-Selîm İla Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut, ts., c. V, s. 71.

dikkatlerden kaçmamaktadır.⁴⁰⁴ Tefsirinde farklı okumalara çok yer veren müfessirin Kurtubî (ö. 671/1273) olduğu, tercih kavramını çok kullanan müfessirin ise Şevkânî (ö. 648/1250)⁴⁰⁵ olduğu görülmektedir.⁴⁰⁶ Ancak bu tefsircilerin, tercih kavramını kullandıkları bağlama bakıldığında bu kavramı salt bir vechi diğerlerinden üstün görüp tercih etme değil daha ziyade ihtiyâr kavramı ile aynı anlamda kullandıkları görülmektedir.⁴⁰⁷ Bu bağlamda âlimlerin tercih noktasındaki görüşleri şöyledir: Kırâatın farklı vecihleri arasında bir vechini tercih etme noktasında mutlak cevaz verenler, mutlak cevaz vermeyenler ve belli durum ve şartlarda cevaz verenler olmak üzere üç farklı görüş ileri sürülmüştür. Mütevâtir olan bir kırâatı, şazz olan bir kırâata tercih etmek gerektiği hususunda âlimler arasında görüş birliği vardır. Mütevâtir olan iki kırâat arasında ise tercih etmemek gerektiği görüşü hakimdir; zira ikisi de Kur'ân'dır. Kur'ân'da ayetler ve ayet kelimeleri arasında tercih yapmak ise doğru değildir. Şazz olan bir kırâatın mütevâtir olan bir kırâata tercih etmek ise ittifakla caiz görülmemiştir. Bu durumda yapılan tercih, Kur'ân'dan bir parça olduğu şüpheli olan bir vechi, Kur'ân'dan olduğu kesin olan bir Kırâata üstün tutmak söz konusu olur ki, bu asla caiz değildir. Mütevâtir kırâatlar arasında tercih yapmanın doğru olmayacağını söyleyen âlimler çoğunluktadır. Mesela Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Bakara, 249. ayetinde yer alan (غُرْفَةً) kelimesindeki (غ) harfinin madmûm ve meftûh olarak (غُرْفَةً غُرْفَةً) iki şekilde okunduğunu izah eder. Bu konuda yapılan tercihlere gönderme yaparak, bazı müfessir ve dilbilimcilerin yaptıkları tercihlerin doğru olmadığını; çünkü her iki okuyuşun da sahih olduğunu ve Hz. Peygamber'den rivayet edildiğini, Arap dil kuralları çerçevesinde bir yeri olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁸ Zerkeşî (ö. 794/1392) de (وَاعْدُنَا وَعْدُنَا) şeklindeki iki okuyuşa temas ederken, bu konuda bazı müfessir ve dilbilimci kurrâların yaptığı tercihlere aslında hiç gerek olmadığını aktarır. İster mütevâtir olsun ister olmasın, farklı kırâat vecihlerinden birini diğerine tercih etmeyi caiz gören ve tercihte bulunan âlimler arasında Ferrâ, (ö. 207/822) Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Abdülhak bin Atıyye (ö. 546/1151) gibi Arap

404 Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Bakış*, s. 299.

405 Şevkânî, *el-Câmiu Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, c. III, 39, 17; c. IV, 247, 493.

406 İlhan, İhsan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*, Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi) Erzurum, 2009, s. 241-242.

407 Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Bakış*, s. 299.

408 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîtt*, thk. Adil Abdulmecid, v.d. Beyrut, 2001, c. I, s. 131; İbn Kesîr, *Tefsîr'ul-Kur'ân'il-azîm*, c. I, s. 133.

anlamında ihtiyâr, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde de ikinci asrın sonlarına kadar devam etmiştir. Üçüncü asırdan itibaren kırâat vecihlerinin dilbilimsel olarak hüccetlendirilmesi faaliyetlerinin yaygınlık kazanmasıyla beraber birden fazla vecihlerin bulunduğu noktalarda, bu vecihlerden bir vecih üzerinde müvazebet etmek, ta'allüm ve ta'lîmde onu takib etmek anlamında ihtiyar yerine, bir vechi tercih etmek ve bazen keskin tercih sonucu diğer vecihleri tenkid etme eğilimi başlamıştır. Kırâat vecihlerinden birini ihtiyar etme; belli imamlara isnad edilmeye başlandığı dönem olan üçüncü asra kadar devam eder ve bundan sonra yerini tevcîh ve ta'lîle bırakır.⁴¹⁹ Özellikle İbn Mucâhid (ö. 324/936), kırâatları, yedi imamla sınırlandıran, “*Kitabu's-Seb'a*” eserinden sonra, daha önce yapılan ihtiyârı muhafaza etmek ve onları tevcîh etmek şekline bürünmüştür. Şimdi de ihtiyâr yapanların kimler olduğuna bakalım.

Kırâat ilminde ihtiyârda bulunmak, kırâat şeyhinden/şeyhlerinden ahzettığı farklı vecihlerden birini (veya birkaçını) almak, bu vechi seçmek ve okuyuşta bunun üzerinde devam etmek demektir. Dikkat edilirse burada ihtiyârda yeni bir kırâat vechini icâd etmek yoktur. Ayrıca kırâatlar arasında keyfî ictihad olmadığı gibi benimseyip müdavame ettiği kırâat vechinden farklı okuyuşları reddetmek de yoktur. İhtiyârda bulunan kırâat imamı; bir kırâat vechiyle meşhur olup râvîleri tarafından “*bu imamın ihtiyârı*” şeklinde nitelendirilmişlerdir. Bu nitelendirme bazen (حرف), (قراءة), (اختيار) gibi farklı kelimelerle de ifade edilmiştir. Bazen de (حرف نافع), (قراءة نافع) ve (اختيار نافع) gibi ifadeleri kırâat tercihinde kullanmışlardır. İhtiyâr'da bulunanlar; sahâbî, tâbiîn ve kırâat imamları gibi Kur'ân, sünnet, fıkıh ve Arap dili sahasında ilim derinliğine sahip zevatlardır.⁴²⁰ Kırâat tarihinde ihtiyâr yapan ve bu yönleriyle şöhret bulan bazı âlimleri zikretmek gerekirse; Ebû Hatim es-Sicistânî (ö. 255/869), ihtiyârda kırâat vechinin sened ve rivayet boyutunu esas almıştır. Başka sebepleri de arayan Talha bin Masrif'in (ö. 112/730) kendine has bir ihtiyârı vardır. Eyyup bin el-Mütevekkil el-Basrî (ö. 220/835), ihtiyârını ortaya koyarken, sened ve rivayeti esas almıştır. Muhammed bin İsa el-İsbâhânî (ö. 253/867), farklı kırâat vecihleri söz konusu olduğunda, birinci ihtiyâr ve ikinci ihtiyârı şeklinde iki ihtiyârı ve benimsemesi olmuştur. ed-Dânî (ö. 444/1053), ihtiyâr'da kırâat vechinin meşhur

419 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, s. 49.

420 İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 508; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. II, s. 126.

olup olmamasını esas almıştır.⁴²¹ İhtiyâr mevzuunda adından en çok söz ettiren âlimlerin başında, “*Cami’ü’l-Beyân*” adlı eserin sahibi İbn Cerîr et-Taberî, birçok yerde ihtiyârını ortaya koymaktadır.⁴²²

2.3. Kırâat İlminde Hücetin Yeri ve Önemi

Kırâat ilmi zaviyesinden farklı vecihlerin değişik disiplinler ışığında hüccetlendirilmesinin yeri nedir? şeklinde bir soruyla meseleye baktığımızda, şu olgularla karşılaşırız: Öncelikle hüccetlendirme, kırâat farklılıklarıyla ilgili bir olgudur, farklı vecihlerin olduğu her kırâatta hüccetten söz edilebilir. Hücceti olmayan kırâat vechi yoktur. Buna göre hüccet, kırâatın sıhhat, tevcîh ve tercihi ile ilgili bir usuldur. Sahih kırâatları sakîm olanından ayırmak için, sahih vecihler arasında tercih yapmak için de hüccetlendirme olgusu devreye girer. Kur’ân-ı Kerîm tilâvetinde meydana gelen/gelebilecek yanlışlar, şazz vecihler hüccet ameliyesi sayesinde tespit edilebilmektedir. Her şeyden önemlisi hüccet, Kur’ân-ı Kerîm’i koruma amacına matuftur. (الحجة للقرآن) “*Kırâatların hücceti*” terkihiyle kast edilen mânâ, genel olarak Arap dilbilim kâideleri başta olmak üzere tefsir ve Kur’ânî ilimler ışığında kırâat vecihlerini tevcîh etmek (yöneltmek/tercih) etmektir. “Kırâatları hüccetlendirme” terkihini bu yaygın mânâda kullanmaktayız; zira hücceti delil ve dayanak anlamında kullandığımızda, kırâat imamının en büyük hüccet ve delili sened ve rivayetin sıhhatidir. Bu rivayetin dilbilimde ve diğer ilim dallarında bir veya birden fazla vechi olabilmektedir. Bu bağlamda; “*Kırâatların dilbilim ve diğer Kur’ânî ilimler ışığında gerekçelendirmek ve her bir kırâat imamının diğer imamlardan farklı olan kırâat vechinin gerekçesini açıklamak,*” şeklindeki tanımdan hareketle⁴²³ söz konusu hüccetlendirmenin gerek Kur’ân mihverli birçok ilim dalıyla olan münasebeti gerekse, her bir farklı okuyuşun tespit, tevcîh ve ihtiyârı noktasında önemi tebarüz etmektedir. Nitekim kırâatları hüccetlendirme ilmi; “*Kur’ân’ın i‘caz ve mu‘cizeliğinin, belâgat ve mânâ derinliğinin keşfedildiği değerli bir ilim dalıdır.*” şeklinde değer ve önemi ifade edilmiştir. Bu değerden hareketle Ebû Ali el-Farîsî (ö.

421 İhtiyâr alanında adı öne çıkan kırâat âlimleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbn Cezerî, *Gayetü’n-Nihâye*, c. I, s. 343 ve c. II, s. 161.

422 Taberî, *Camiü’l-Beyân*, c. I, s. 193, c. III, s. 87, c. III, s. 193, c. V, s. 252, v.d.

423 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi’l-Kırââti ve İlelîhâ*, c. I, s. 19; Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, c. I, s. 58.

377/987)'nin, “*el-Hüccet*” adlı eseri, Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)'in “*el-Keşf*” adlı eseri, Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048)'nin “*el-Hidaye*” adlı eseri gibi birçok müellefat meydana getirilmiştir. Âlimler; Kırâatları hüccetlendirme faaliyetlerinde, sadece sıhhat şartlarını taşıyan mütevâtir ve meşhur kırâatlarla yetinmemişlerdir. Sıhhat şartlarını taşımayan, bu yüzden şazz kabul edilen kırâatları da hüccetlendirmişler ve bu alanda da hüccet adına bir külliyyat oluşmuştur. Bu külliyyat içinde biri mütekaddimîn biri de müteahhirîn âlimlerden sayabileceğimiz örnek iki zatı zikretmek gerekirse, İbn Cinnî (ö. 392/1001)'nin “*el-Muhteseb*” adlı eseri öne çıkan güzel eserlerdendir. Dimyâtî'nin (ö. 1117/1705), “*İthâfu Fudalâi 'l-Beşer fi 'l-Kırâati'l-Erbe'a Aşera*” adlı eseri de bu alanda başvuru eserlerden olmuştur. Kanaatimize göre bir yandan kırâatta sahih olan vecihleri sakîm olandan ayırt etmek bir yandan da gerek sahabe kavli, yorumu gibi taşıdıkları tarihî değer, gerekse bu tarihî değere mebni olan belağat ve edebiyat gibi birden fazla maksatla bu alanda hüccetlendirme faaliyetlerine girişilmiştir. Yoksa şazz olan vecihler sahih veya meşhur vecihler derecesine çıkarmak gibi maksatlarla olmamıştır. Bu yüzden olacak ki, şazz kırâatların hüccetlendirilmesi, meşhur kırâatların hüccetlendirilmesinden daha cazip görülmüştür. Ayrıca dilbilimsel yorumun ağırlıkta olduğu bu alanda yorum sınırlarının tahdidi fazla belli olmadığından, bu alanda daha serbest yorumlar da yapılmıştır.⁴²⁴

Kırâat âliminin, iki farklı kırâat vecihlerini gerekçelendirdikten sonra aralarından birini tercih etmesi, salt ictehadî veya keyfî bir tercih olmadığı gibi diğer vechin/vecihlerin tercihe şayan olmadığı anlamına da gelmez.⁴²⁵ Burada sadece iki farklı kırâat vecihlerinden birini alması kırâatta ona devam etmesi söz konusu değildir. Burada; “*Benim devam etmekte olduğum kırâat vechi doğrudur, güzeldir, tercihe şayandır,*” der; ancak sadece benim devam etmekte olduğum kırâat vechi doğrudur, denmemelidir. İki kırâat vechinden birinin tercih edilmesi diğer kırâat vechinin düşmesine yol açmamalıdır.⁴²⁶ Nitekim Mekkî bin Ebî Talib (ö. 437/1045): “*Kırâatın iki farklı vechi arasında tercih yapılırken, ammenin icmaı ölçü alınması gerektiğini,*” söyler. Kırâatta tercihe dayanak olan hüccet “*ammenin (toplumun)*

424 Bkz. Hüseyin, Şaban Salâh, “ez-Zemahşerî ve'l-Kırâât”, *Bühûsü Külliyyeti'l-Lügati 'l-Arabiyye*, sayı: 2, yıl: 1405/1984, Mekke, s. 1-48.

425 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 295.

426 Ebû Abdullah, Muhammed bin Abdullah Bahadır, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut, 2007, c. I, s. 339.

icma/eğilimi”inden kast ettiği şey, Hicaz ve Kûfe ehlinin icma‘ ve eğilimidir. Bu icma‘ Mekki’ye göre kırâat vecihleri arasında tercih etme sebebidir.⁴²⁷ Tefsirde mütekaddimînin benimsediği rivayet ve zahire öncelik verilmesi yaklaşımı kırâatta da söz konusudur. İmam Gazaliye göre; Kur’ân-ı Kerîm’i, yorum ilkeleri ve sınırları tespit bağlamında, "*bahr-ı muhit*" (sahili olmayan umman ve engin derya) görüp –keyfiliğe kaçmamak kaydıyla- değişik ilmî disiplinler ışığında yorumlanmasının önemini de vurgulamak gerekir.⁴²⁸ Bu bağlamda kırâatların hüccetlendirmesinde, kelâm-ı İlâhî olan Kur’ân-ı Kerîm’in, mânada olduğu gibi kırâatında da Hz. Peygamber’e kadar dayanan sahih senedin mevcudiyeti birinci derecede temel kriterdir. Semâ, arz (müşâfehe) ve fem-i muhsin (ru be ru/vicâhî/yüz yüze) ve kitabet metoduyla Hz. Peygamber’den sağlam kanalla aktarımı gerçekleştiren Raşid halifeler ile sahabe-i kirama ait olan Mushaf’ın yazısına, yani hatt-ı Osmaniye’ye muvafakat da ikinci derecede temel kriterdir. Naklî olan bu iki temel kriteri merkeze aldıktan sonra sıhhat şartlarından biri olarak tespit edilen *Arap dilbilim kâidelerine –bir vecihle de olsa-muvafakat etme* kriterinin konumu şudur: Bu kriter, diğer iki kriteri nakz etmez, genel olarak aralarında tezat oluşmaz. Dilbilimsel hüccet bu noktada hem suhuleti kespeder hem de tevsîk babında rol almaktadır.⁴²⁹ Çalışmamızın sonuç kısmında yer verileceği üzere, kırâatları hüccetlendirmede dilbilimsel delil ve gerekçeler, sened ve resm-i Mushaf gibi naklî delilleri nakz etmemektedir. Aksine onları teyit etmektedir. Yine çalışmamızın muhtelif yerlerinde değinildiği üzere naklî delillere nazaran dilbilimsel hüccetleri tespit etmek ve kırâatın pratiğinde ölçü almak daha kolaydır. Bununla ilgili detaylı izahat ve örnekler ileride gelecektir.

Kırâatta hüccetlendirmenin gaye ve faydasına gelince, kâinatta, meydana gelen her hadisenin, arka planındaki sebep ve illeti yok saymak da mümkün değildir. Müslümanlıkta aklın en belirgin özelliği, bu varlık âleminde her şeyin bir gerekçesi, sebep ve illetinin var olduğunu idrak etmesidir. Binaenaleyh, bilimsel bilgi üretmek için tefekkür etmek, araştırma yapmak, mahiyetini kavramak ve amacın ne olduğunu ortaya çıkarmak gerekir. "*Anlaşılnca illet ve sebep, ortadan kalkar hayret ve aceb,*" diye kadîm bir deyim vardır. Kırâatları hüccetlendirme çabasının altında şu gaye

427 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 220.

428 İmam Gazalî'nin bu konudaki yaklaşımı hakkında geniş bilgi için bkz. Okumuş Mesut, *Kur'ân'ın Çok Boyutlu Okunuşu-İmam Gazâlî Örneği*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2006, ve Aynı yazara ait olan "*Gazâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi*".

429 Abd, *el-İstîşâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fi Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 100.

yatmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in herhangi bir kelimesinde farklı kırâatlar var ise her bir farklı vechin, kendine has mutlaka bir gerekçesi, illet ve delili vardır. Bunların ekseriyeti dilbilimseldir. Arap dilbilimcileri kırâattaki bu farklı kırâat vecihlerine büyük ilgi göstermişlerdir. Her birini ayrı ayrı illet ve delillere yayarak dilbilimsel olarak açılımını yapıp yorumlamışlardır. Gerektiğinde farklı vecihler arasında tevcîh ve tercihlerde bulunarak literatüre büyük telifatlar kazandırmışlardır. Bu saygın ve takdire şayan ilmi çabalar, kırâat ve dilbilim arasındaki sıkı ve kopmaz ilişkiyi vurgulamak için en büyük kanıt olmuştur. Böyle yakın ve sıkı ilişkiyi diğer ilimler arasında bulmak zordur. İşte İslam bilginleri, gerek tefsir alanında gerekse fıkıh belağat gibi alanlarda olsun bilim üretirken, araştırırken hep bu gayeyi mihenk edinmişlerdir. Her konuda illeti tespit etmek ve ortaya konulan ilmi faaliyetleri gerekçelendirmek onların en güzel şiarları olmuştur. İlel-i erba'a içinde muharrik unsur ille-i gaiye olduğu malumdur. Bu bağlamda kırâat vecihlerinin hüccetinde yukarıda sözü geçen gaye hep malhuz olmuştur. Özellikle kırâatların tevcîh ve tercihinde hüccet ve illet devreye girmiştir.⁴³⁰

Kırâatları hüccetlendirmenin gerekliliği noktasında öncelikle şunu ifade etmek gerekir: Kur'ân bizatihi hüccettir. Hüccet olan bir şey ayrıca hüccetlendirmeye gerek duymaz. Kur'ân icma' ile sabittir. Tevâtürle müntekildir. Bu mevzuda ne intikalinde ne de kitabet ile tevsîk edildiğinde hiçbir şekk ve itiraza mecal olmamıştır. Vahyin emini masumdur. Kur'ân söz ve metin olarak mütevâtirdir. Hz. Peygamber devrinde, yüz binden fazla sahabenin şehadeti, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) devrinde, otuz dört bin sahabenin şahadet ve icma'ıyla, Hz. Osman (ö. 35/656) devrinde, en az on iki bin sahabenin şahadet ve icmaıyla satır ve sudûrlarda zabt altına alınmıştır. Şifâhî ve kitabî olarak intikalinde en ufak bir tereddüt veya itiraz vâki' olmamıştır. Bunu ifade ettikten sonra “farklı kırâatlar ve bunlar hakkında daha sonra hüccetlendirmeye yönelik faaliyetler nasıl başladı denilirse”, buna şöyle cevap verilir: Evvela hüccetlendirilen kırâat vecihleridir, bizzat Kur'ân değildir. Saniyen, Hz. Peygamber tarafından ümmete rahmet ve kolaylık nimeti olarak, “*seb'at-ı ahruf*” ruhsatı verilmiştir. Bunun yanında Hz. Osman, (ö. 35/656) “*arza-ı ahire*”yi esas alarak çoğalttığı Mushaf'ın hattı, hem birden fazla kırâatı muhtemil idi hem de mühmel olmasından dolayı birden fazla kırâat vechine ihtimal verecek vus'atta idi.

430 Bâlvâlî, *el-İhtiyâr fî'l-Kırâat ve'r-Resm ve'd-Dabt*, s. 12.

Salisen, fetihler sonucunda İslam diyarının sınırları genişlemesiyle beraber kavimlerin, lehçe ve şîveleriyle birbirine karışması sonucunda dil ve kırâatta lahn olayı başgösterdi. İşte bu temel sebepler yanında birden fazla faktör Kur’ân’ın edâ ve kırâatında farklılıkların meydana gelmesine yol açtı. Bu farklılıkların ekseriyeti sahih senede ve sağlam rivayete dayanmakla beraber senedi (sahih) olmayan (şaz) okuyuş şekilleri de mevcut idi. İşte bu farklı kırâat vecihlerini zabt u rabt altına almak, sahih ile sakîmi birbirinden ayırt etmek ve keyfî okuyuş tarzlarının önüne geçmek için hüccetlendirme faaliyetleri ortaya çıktı.

Dilbilimcilerin hüccet ilmiyle bu derece ilgi ve alâka göstermelerinin sebebine gelince, öncelikle Kur’ân’ı lahndan korumak amacının en büyük saik olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında dilbilim kâideleri temellendirilirken birinci derecede başvuru kaynağı Kur’ân olmuştur. Kırâat vecihleri de kaynaklar arasında yer almıştır. Nitekim *“Kırâat farklılıklarının sahihini sakîminden ayırarak sahih kırâatları tespit; sahih kategorisi içerisinde bir vechi tercihte kırâati isnâd, resm-i Mushaf yanında öteki naklî ve dilsel tüm hüccetleriyle temellendiren ilimdir.”*⁴³¹ şeklindeki genel anlatımdan da bu anlaşılmaktadır. Kısaca hücceti ortaya çıkaran saik, birinci derecede, Hz. Peygamber’den intikal edilen Kur’ân kırâat(ler)inin, sağlama alınması, tahrîf ve kaybolmaktan korunması, daha sonra kırâatlar arasında ihtiyâr ve tercih yapmaya vesile olma olayıdır. İşte bu maksatla birçok eser kaleme alınmıştır. Şimdi de bunun üzerinde duralım.

2.3.1. Hüccet Alanında Yazılan Eserler ve Bunların özellikleri

Daha önce de değinildiği üzere kırâatta hüccetlendirmede birden fazla saik vardır. Bu saiklerin başında muhtelif vecihlerin tevsîk ve tevcihi noktasında, sahih ile sakîmi ayırt etme ve keyfî kırâatların önüne geçmek, vecihler arasında ihtiyâr ve seçimi ortaya koyma safhasında rehberlik etmek gelmektedir. Hüccet esasları olan *“sağlam sened, resm-ı hat ve Arabiyyeye muvafakat”* kriterleri, kırâatın muhafızlığını üstlenmiş sağlam vesikalardır. Kırâatın sıhhati bunlara mebnî olduğu gibi farklı vecihlerin tevcih ve ihtiyârı da bunlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Kırâat farklılıkları, lehçe ve selîkaları muhtelif toplumlara Kur’ân’ı tilâvet etmelerinde

431 Dağ, Mehmet, *Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması Bağlamında Kırâat İlminde İhticac Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 302.

suhulet kazandırmıştır. Bu kriterler, suhuletin sınırlarını tahdit etmekte ve hüccet çalışmaları sayesinde, Kur’ân okumalarında keyfiliğe ve şahsi ictihadlara engel olunmaktadır.⁴³² Böylece Kur’ân-ı Kerîm’i lahn ve tağyîre karşı korumaktadır. İşte bu gaye ile kırâat ve dilbilim âlimleri bu alanda çok önemli eserler ortaya koymuşlardır.⁴³³ Burada yazdığı *Kitabü’s-Seb’a* eseriyle İslam aleminde tanınan İbn Mucâhid (ö. 324/936)’e yer vermek isteriz:

Kırâatları hüccetlendirme girişiminde Fatiha Sûresinin kırâat farklılıklarını, sened açısından hüccetlendiren İbn Mucâhid’in (ö. 324/936) katkısı büyük olmuştur.⁴³⁴ Zira bu dönemde İbn Mucâhid ve benzerlerini bu işe sevke eden endişe, kırâat alanında muhtelif vecihlerin zabtı için temel kriter olan sened ve rivayet noktasındaki himmetlerin azalması ve lahn tehlikesinin yaygınlık kazanmasıdır. İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in bu çalışmasını örnek alarak Fatiha ile Bakara sûrelerini hüccetlendiren, Ebû Bekir es-Serrâc en-Nahvî (ö. 316/928) olmuştur.⁴³⁵ İbn Mucâhid’in de talebesi olan Ebû Ali el-Farisî, (ö. 377/987) kırâatları hüccetlendirme maksadıyla “*el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*” adlı meşhur eserini yazmıştır.⁴³⁶

Aynı dönemde Kûfe dilbilim mektebine mensûb ve İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in talebelerinden olan İbn Hâleveyh (ö. 370/980) de üstadının yolunu ve metodunu benimsemiş bir dilbilimci olarak onun *Kitabü’s-Seb’a*’sını esas alarak hüccet kitabı yazmış ve eserine “*el-Hücce fi’l-kırâati’s-seb’a*” ismini vermiştir. Diğer yandan aynı müellif “*İ’râbu’l-kırâati’s-Seb’a ve İleluhâ*”⁴³⁷ adında bir eser daha kaleme alarak yedi kırâatın daha detaylı gerekçelendirmesini de yapmıştır.⁴³⁸ Yine bu zaman dilimi içerisinde kırâatlarda ihticâc hadisesi, sadece sahih kırâatlar

432 Bkz. Abd, *el-İstîşâdu ve’l-İhticâcu bi’l-Luğati ve Rivâyetü’l-Luğati fi Dav’i’l-Luğati’l-Hadis* s. 100-107.

433 Bkz. İbn Ebu Meryem, *el-Mûdah*, c. I, s. 26; İbn Nedim, *Fihrist*, 52-83.

434 İbn Mucâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, s. 112.

435 Ebû Bekir, Muhammed bin Es-Sırrî es-Serrac, Bağdat’ta meşhur dilbilimci Müberrid’in öğrencilerinden olup onun vefatı sonrası memleketinde âlimlerin ve halkın teveccühüne mazhar olmuştur. Kendisinin nahivle alakalı *Usûlu’n-Nahv* isimli bir eseri vardır. Bkz. İbn Halikân, Ebû’l-Abbâs Şemseddin Ahmed bin Muhammed, *Vefeyâtü’l-A’yân ve Enbâu Ebnâi’z-Zamân [Mimmâ Sebete bi’n-Nakl evi ‘s-Sem’ ev Esbetehü’l-A’yân*, (nşr. İhsan Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrut 1977, c. IV, s. 339.

436 Ebû Ali el-Farisî, *el-Hücce li’l-Kırâati’s-Seb’a*, c. I, s. 6.

437 İbn Haleveyh, *İ’râbu’l-Kırâati’s-Seb’a ve İleluhâ*, thk. Abdurrahmân bin Süleyman, Mektebu’u’l-Hancî, Kâhire, 1992.

438 Daha fazla bilgi için Bkz. Ünal, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17, s. 73-74.

çerçevesinde de kalmamış şazz kırâatlar için de yapılmıştır.⁴³⁹ Yine İbn Mucâhid (ö. 324/936) yedi kırâat dışında kalanları şazz kapsamında değerlendirmiş ve “*es-Seb’a*” isimli eseri dışında bir de şazz kırâatları ele alan eser yazmıştır. Onun bir diğer talebesi olan ve Arap dilbiliminin mütekaddimin son temsilcilerinden, aynı zamanda Arap dili fonetiği alanında ilmî derinliğe sahip, kırâat konusunda sened ve rivayetin önemini vurgulayan İbn Cinnî (ö. 392/1001)’yi harekete geçirmiş ve “*el-Muhteseb*” isimli şazz kırâatların hüccetlerini ortaya koyan eseri yazmaya sevketmiştir.⁴⁴⁰ Ona göre yaygın hale gelmesi kaygısıyla tilâvet edilmesi gerekme de bu tür kırâatlar da seleften bize nakledilen bilgiler olarak önemsenmesi gerekecek birer haber niteliğindedir.⁴⁴¹ İbn Cinnî (ö. 392/1001)’nin bu girişimine karşı aynı dönemde İbn Hâleveyh (ö. 370/980) de benzer şekilde “*Muhtasarü Şevâzzi’l-Kırâât*”⁴⁴² isimli eseri kaleme almıştır.⁴⁴³

Yukarıda mezkur mülahazalar, her iki âlimin söz konusu eserleri kaleme almalarında rol oynamıştır. Burada müessir saik, gerek sıhhat şartlarını taşıyan veya bu şartları taşımamakla beraber yaygın olmuş olan kırâat vecihlerinden her birinin hüccetini zikrederek kırâatta sahih ile sakîmi birbirinden ayırt etmede, ümmete hizmet etmek olduğu kanaatindeyiz. Hicrî dördüncü asır sonrasında, yedi kırâatı esas olarak hüccetlerini ortaya koyan çalışmalardan, Endülüs/Mağrib bölgesinden Mekkî bin Ebî Talib (ö. 437/1045)’i “*el-Keşfu an Vucûhi’l-Kırâât*” adlı çalışmasıyla görüyoruz. Mağrib kırâat âlimleri, kırâatları hüccetlendirmede Bağdat mektebinin temel taşlarından biri sayılan Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987) yaklaşımını benimseyerek hüccette sened ve rivayeti öncelemişlerdir. Nitekim aynı bölgenin bir diğer âlimi olarak Ebû Osman ed-Dânî (ö. 444/1053)’nin de hüccet alanında “*el-*

439 Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 287.

440 İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, c. I, s. 11.

441 İbn Cinnî, *el-Muhteseb* s. c. I, 33.

442 İbn Hâleveyh, *el-Muhtasar fî Şevâzzi’l-Kur’ân mine’l-Bedî*, Mektebetü’l-Mütenebbî, Kâhire, 1934.

443 Aslında İbn Hâleveyh ile Ebû Ali el-Fârisî onun talebesi İbn Cinnî’nin gizli bir çekişme içinde olduğu iddia edilir. Buna göe Ebû Ali el-Fârisî, *el-İğfâl* isimli eserini yazdığında bu eserinde kendi şeyhi Ebû İshak Zeccâc’ın *Meâni’l-Kur’ân* isimli eserinde ele almadığı bazı konulara onun değindiği, buna karşı İbn Hâleveyh de kendisine cevap mahiyetinde bir eser yazmış. Ebû Ali el-Fârisî’nin, “*el-Hücce*” adlı eserini yazdığında İbn Hâleveyh’in de benzer şekilde bir *el-Hücce* ile buna cevap verir. Ebû Ali el-Fârisî’nin talebesi İbn Cinnî’nin şazz kırâatları ihtiva eden “*el-Muhteseb*” adlı eseri kaleme almasına karşı İbn Hâleveyh’in de *Şevâzzu’l-kırâât*’ını buna karşı kaleme aldığı söylenir. Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî’l-Kırââtî’s-Seb’a*, s. 22-23. ve Ünal, “*İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17; www2.diyaret.gov.tr/MushafIncelemeVeKırâat/.../DARÜLKURRÂ.docx, s. 80-83.

Mûdah li Mezâhibi'l-Kurrâ ve İhtilâfihim"⁴⁴⁴ adlı bir çalışması bulunmaktadır. Gerek Mekki bin Ebî Talib (ö. 437/1045) gerekse ed-Dânî (ö. 444/1053) eserlerine baktığımızda sened ve resm-i Mushaf'ı merkeze aldıklarını böylece ihticâc alanındaki tebarüz eden nakil ile kıyâs ekolleri arasında bir denge unsuru olabilmişlerdir. Fakat Mağrip kırâat âlimlerinin, hüccet hususunda nakil ve rivayet tarafları daha ağır gelmiştir. Gerek dilbilim mevzuunda gerekse kırâat ve hüccet mevzuunda Bağdat ile Mağrip (Mısır/Endülüs) genelde dengeli bir yaklaşım sergileyip Basra ile Kûfe mekteplerinin her ikisinden de istifade etmeye gayret etmişlerdir. Mesela bu yaklaşımı benimseyenlerin metodunu takip ettikleri Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987) İbn Mucâhid (ö. 324/936) Neml sûresinde yer alan, (لا يحطمنكم) kelimesinde (ن) harfini şeddeli ve fethalı değil de (لا يحطمنكم) şeklindeki (şeddesiz ve sakin) kırâatı için "bu kırâat yanlıştır," derken rivayet ve senedi açısından yanlıştır demek istemiş. Yoksa Arap dilbilimine göre değil.⁴⁴⁵ Kırâat ve hüccet ilmi adına mütekaddimin diyebileceğimiz olgunlaşma döneminin sonlarına doğru temayüz eden şahsiyetlerden İbn Zencele (ö. 403/ 1012)'nin "*Hüccetu'l-Kırâat*" isimli çalışmasını⁴⁴⁶ ve İbn Ebî Meryem (565/1169)'in "*el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*"⁴⁴⁷ isimli eserini burada unutmamamız gerekir.⁴⁴⁸

Sonuç olarak şunları diyebiliriz; kırâatları hüccetlendirmede meseleyi farklı zaviyelerden ele alan kırâat ve dilbilim âlimleri, birden fazla eser kaleme almışlardır. Dilbilimsel hüccetlendirme faaliyetleri hemen hemen bütün kırâat vecihleri için yapılmış olsa da şazz kırâatların hücceti ağırlıklı olarak dilbilimseldir. Mesela İbn Cinnî (ö. 392/1001)'nin "*el-Muhteseb*" adlı eseri şazz kırâatların için hüccet mevzuundadır. Sahih kırâatlar hakkında yapılan dilbilimsel hüccetlendirmeler tevcîh ve ihtiyâr safhasında daha fazla devreye girmiştir.⁴⁴⁹ Nitekim kırâatları hüccetlendirme alanında kaleme alınan eserlere baktığımız zaman müellifler eserlerinde sadece farklı kırâat vecihlerinin tevsîk ve tevcîhiyle yetinmemiş aynı zamanda muhtelif kırâat vecihleri arasında tercihlerde de bulunmuşlardır. Bu hususta

444 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 24.

445 Ebû Ali el-Farisî, *el-Hücce li'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 139.

446 İbn Zencele, *Hüccetu'l-Kırâat* (thk. Said el-Efgânî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1982/1402.

447 Bu eser, Ömer Hamdân el-Kübeyî tarafından doktora çalışması olarak Câmiatu Umî'l-Kurâ'da çalışılmış ve 1993 de ilk baskısı yapılmıştır.

448 Ünal, *İslami Araştırmalar Detgisi*, s. 80-83.

449 İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, c. I, s. 51.

en çok kullanılan argüman dilbilimsel içeriklidir. Bilindiği üzere hüccet kitaplarının ekserisi dilbilimciler tarafından kaleme alınmıştır. Bu bağlamda, dilbilimciler kırâat vecihleri arasında tercihte bulunurken bazen müntesibi olduğu dil mektebinin etkisiyle, bazen dil alanındaki ilmi derinliğinin bazen de bağlam ve mâna gibi birden fazla saikle tercihte bulunmuşlardır.

2.3.2. Hüccet Çalışmalarında Takip Edilen Metod

İhticac mevzuunda kaleme alınan eserlerin hepsinin aynı metodu takip ettiklerini görüyoruz. Eserlerin konuyu işleyiş tarzını genel olarak şu şekilde özetleyebiliriz. Kırâat vecihlerini sûrelerin tertip düzenine göre bir sıralamaya göre düzenlemişlerdir. Usûl ve ferş olarak ayet sıralamasına göre kelimeleri ele almışlar. Farklı kırâat vecihlerinden her birini imam, ravî ve turuklarına nispeti ve senedi zikretmişlerdir. Kırâattaki farklılıklarının her birinin hüccet ve delillerini zikretmişlerdir. Buna göre kırâatların hüccetlendirilmesinde, tevcîh ve tercih ameliyesinde aşağıdaki şekilde bir hiyerarşik sıralama takip edilmektedir. Kırâatın farklı vecihlerinden her biri tevcîh edilirken öncelikle o kırâat vechinin hangi kırâat imamına ait olduğu o isnad ve rivayetiyle nakledilir. İmamın isnad ve rivayeti akabinde kırâat vechinin kelime şekli ve edâ zabtı açılarından tanımı yapılır. Bu kırâat vechinin mâna açısından ayette ne gibi etkisi olduğu tespit edilir. Bu kırâatın hücceti, illet ve gerekçesinin ne olduğu tespit edilir. Bu hüccet ve illetler bazen ayet veya hadis, bazen Arap şiiri veya nesri v.s. olabilir. Bu gerekçeler sunulduktan sonra tevcîh safhasına geçilir. Tevcîh safhasında, genel olarak dilbilimsel tevcîh yapılmaktadır. Daha önce de değinildiği üzere her bir kırâat vechinin mutlaka bir gerekçesinin bulunması gereğinden hareketle daha çok Arap dilbilim kâidelerine göre tevcîh edildiğini görmekteyiz. İsnad ve rivayet gibi nakle dayalı delillerin her bir kırâat vechi için özellikle kırâatın edâ kısmıyla ilgili olanlarını tespit etme imkanından mahrumuz. Kur'ân'a hâdim olma hususunda ikiz gibi kırâat ilmiyle yan yana olan Arap dilbiliminin kıyâs ve genel kâidelerinde ise hemen hemen her bir kırâat vechi için bir şekilde hüccet bulunmaktadır. Böylece sened ve resm-i Mushaf kriterlerine düşmeyen aksine onları tevsîk eden dilbilim kriteri vesilesiyle sahih kırâat vecihlerinin daha da tevsîk edilmiş olması, şazz olan kırâat vecihlerinin de

ayıklanıp dışlanması amaçlanmaktadır. Kaldı ki, Kırâatları hüccetlendiren âlimlerin çoğu hem kırâat alanında hem de Arap dilbilimi alanında meşhur olmuş zevatlardır. Rivayet ve sened noktasında hassas olan, “*kırâatın sünnet-ı mütteba*”⁴⁵⁰ olduğunun bilincinde olan bu âlimler dilbilimsel hüccetlendirme faaliyetlerinde, naklî boyutuyla -nadir bazı istisnalar hariç- çelişmemektedir. Hüccet, bir tercihin sonucu ortaya çıkmış bir faaliyet değildir. Hüccet öncelikle Kur’ân’ı koruma altına almak, kırâatların sahih ile sakîmini birbirinden ayırt etmek ve lahndan korumaktır. Farklı Kırâatlar arasında tercih yapılırken de hüccete başvurulmuştur. Bidayetden itibaren kırâattaki farklı vecihlerin meydana gelmesiyle beraber bir hüccetlendirmeden söz edilebildiği gibi farklı vecihler arasında ihtiyâr ve tercih ameliyesinin de hüccete göre yapıldığı söylenebilir.

Kırâatların dilbilimsel hüccetlendirme ameliyesi, şu hiyerarşik sıralama takip edilerek gerçekleşmektedir: Birden fazla kırâat vecihlerinin bulunduğu ayette, muhtelif vucûhatın icrâ edildiği kelimede, farklı vecih sahibi olan imamın tespiti, ihtilafın dilbilimsel kritiği, hüccetlerin ileri sürülmesi, farklı vecihler arasından racih olanın tespiti ve tercih edilen kırâat vechinin ihtiyâr gerekçesinin zikredilmesi.

Arap dilbilim kâideleriyle çelişkiliymiş gibi görünen, bu yüzden kırâat âlimleri ile Arap dilcileri arasında dilbilimsel olarak tartışmalara mahal olan bazı kırâat vecihlerini kısaca ele almaya çalışalım.

Birinci örneğimiz, zahir bir ismin cer harfî tekrar etmeksizin mecrûr olan bir zamir üzere atıf edilmesi mevzuudur. Örneğimiz, (واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام) ayet-i kerîmesidir.⁴⁵¹ Bu ayette dilbilim kâidelerine göre tartışılan nokta, on kırâat imamından altıncı sırada yer alan Hamza (ö. 156/773), (والأرحام) kelimesinin son harfinin harekesini esre yapmaktadır. Arap dilbilim mekteplerinden Basralılar, böyle bir cümle sentaksına cevaz vermeyip, bir kısmı bu durumu te’vil etme yoluna gitmiş bir kısmı ise gramere uymadığı için karşı çıkmıştır. Bu durumu caiz gören âlimlerin gerekçesi kısaca şudur: (والأرحام) kelimesinin başında yer alan (و) harfî yemin edâtı olup onunla mecrûr olmuştur. Yani (والأرحام) kelimesi kendinden önce yer alan (به) zamirine matuf olduğundan değil başka bir edât sebebiyle (yemin edâtı) mecrûr

450 İbn Mes’ûd, bu konuda şöyle der: “(Kırâatlar konusunda size nakledilen okuyuşlara) tabi olun. Yeni bir kırâat ihdas etmeyin. O size yeter...” (اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم) bkz. İbn Mucâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, s. 46.

451 Nisâ, 1.

olmuştur, derler. Şimdi bu hususun nasıl hüccetlendirildiğine bakalım. Arap dilbilimi âlimlerinden bir gurup, “*zahir bir ismin cer harfî ile mecrûr olan bir zamire cer harfini tekrar etmeksizin atf edilmesine cevaz vermişlerdir.*”

Tercih: Bu gibi yerlerde anılan cevaz gerekçesinden hareketle böyle bir kırâat vechinin racih (tercih edilmesi ağırlık basan) olmasıdır. Kûfe dil mektebine bağlı bütün âlimlerin görüşünün minvali olan bu kırâat vechini, Basra dil mektebine bağlı âlimlerden de bir gurup tasvip etmiştir.

İkinci örneğimiz, bir önceki örneğe benzer biçimde, zahir bir ismin cer harfî tekrar etmeksizin mecrûr olan bir zamir üzere atf edilmesi mevzuudur. Örneğimiz (يسألونك عن الشهر الحرام... وكفر به والمسجد الحرام) ayet-i kerîmesidir.⁴⁵²

Tartışılan nokta: Bu ayette (والمسجد الحرام) kelimesinin, başında yer alan atf harfî (و) harfî ile (به) kelimesinde yer alan üçüncü şahıs eril tekil zamiri (هو) üzerine bağlanmasının dilbilimsel olarak caiz olup olmaması mevzuuyla alakalıdır. Bir önceki örnekte, Basra mektebine bağlı dil âlimlerinin bir kısmını böyle bir okuyuşa cevaz vermediklerini söylemiştik.

Yorum: Böyle bir kırâat vechini dilbilimsel açıdan caiz görenlerin elinde üç farklı yorum vardır. Birincisi, ayette yer alan (المسجد الحرام) kelimesi (عن سبيل الله) terkibi üzere matuftur. Buna göre ayetin gramer olarak (وصدُّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام) şeklinde bir dizimi vardır.⁴⁵³ Müberrid (ö. 286/900), Ebû Câfer Ahmed bin Nehhâs (ö. 339/950), Ebû Bekir Muhammed el-Enbârî (271–328/884–940) gibi dil âlimlerin görüşü bu şekildedir. İkincisi, ayette yer alan (المسجد الحرام) kelimesi (الشهر الحرام) kelimesi üzere matuftur. Buna göre ayetin gramatik olarak (يسألونك عن القتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام) şeklinde bir dizimi vardır. Ferrâ (ö. 207/822)’ya ait olan bu yorumu, Basralı âlimler zayıf bir yorum olarak görmüşlerdir. Üçüncüsü, ayette yer alan (المسجد الحرام) kelimesi ayetin içinde, kendinden önceki herhangi bir kelimeye matuf olmayıp mâna açısından var kabul edilen takdiri bir yere bağlıdır. (عن) harf-i cer vasıtasıyla bağlı olduğu takdiri kelime bir fiildir. Buna göre ayetin gramatik olarak (يصدقونكم عن المسجد الحرام) ...ve

452 Bakara,217.

453 Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. III, s. 40-42.

sizi mescid-i haramdan engelliyorlar ...” şeklinde bir dizimi vardır. Bu görüşü Ukberî savunmuştur.

Hüccetlendirme: dilbilimsel olarak hüccet yukarıdaki yorumlardır.

Tercih: Bu gibi yerlerde anılan cevaz gerekçesinden hareketle böyle bir kırâat vechinin racih olmasıdır. Kûfe dil mektebine bağlı bütün âlimlerin görüşünün minvali olan bu kırâat vechini Basra dil mektebine bağlı âlimlerden de bir grup tasvip etmiştir.

Üçüncü örneğimiz, “*hurûf-ı müşebbehete bi'l-fil*” denilen nasb edâtlarından, (إِنَّ) dır. Normal şartlarda kendinden sonra gelen cümleye tahkik ve pekiştirme mânasını katan bir edât olan (إِنَّ) gramatik olarak mübtedâ ve haberden müteşekkil bir isim cümlesinin başında gelir ve mübtedâ olan kelimeyi nasb eder. Haber olan kelimeyi de kendisi için yine haber yapar. (إِنَّ) edâtının ismi olan kelime, kural gereği konumu mensûb, haberinin konumu da merfû‘ olmaktadır. Örneğimiz (إِنَّ هَذَانِ) (لساحران) ayet-i kerîmedir.⁴⁵⁴ Bu ayette on kırâat imamına göre cumhur, (إِنَّ) edatını şeddeli olarak, İbn Kesir ve Asımdan ikinci râvî Hafs (إِنَّ) şeklinde tahfif ile okurlar. (هَذَانِ) kelimesini ise bütün imamlar elif ile okurlar.⁴⁵⁵ İbn Kesir ise (إِنَّ) tahfif ile (هَذَانِ) kelimesindeki (ن) harfini şeddeli olarak okur.⁴⁵⁶

Tartışılan nokta: Bu ayette (إِنَّ) kelimesini, kırâat imamlarından şeddeli olarak tilâvet eden kırâat vechine göre kendinden sonra gelen ve az önce dediğimiz gibi (إِنَّ) edâtının ismi olan (هَذَانِ) kelimesinin i‘râbı hususudur. Gramere göre müsennâ olan kelimeler, harf ile i‘râb almakta ve cümle içinde ögelik konumuna göre nasb durumunda (هَذَيْنِ) şeklinde olması gerekmektedir. Dil âlimleri bunu kendi disiplinleri açısından yorumlamışlardır.⁴⁵⁷

Yorum: Bu ayete gramatik olarak üç ana yorum yapılmaktadır. Birincisi, burada (إِنَّ) edâtı, “*muḥakkak/şüphesiz/gerçekten...*” mânasında olmayıp “*evet*” mânasında (نعم) veya (أجل) mânasındadır. Bu durumda (إِنَّ) edâtı, muhaffafa olup mühmeldir, yani gramer olarak görev yapmayan bir pozisyondadır. Sîbeveyh (ö. 180/796), (إِنَّ) edâtının bu şekilde yorumlanmasını caiz görmektedir. Kisâî (ö.

⁴⁵⁴ Taha, 63.

⁴⁵⁵ İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 211.

⁴⁵⁶ Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırââtî'l-Erbe'ate Aşar*, s. 304.

⁴⁵⁷ Massire, *Department of Arabic Language*, s. 31-36.

189/805)'nin aynı görüşte olduğu söylenir. Müberrid (ö. 286/900)'in, bu ayette ilk sırada yer verdiği bu yorum, aynı zamanda Ahfeş (ö. 215/830)'in de seçimidir. "Buna göre (لِسَاحِرَانِ) kelimesinin başında yer alan (لِ) (لِ) edatının nefy manasında olmayıp (لِ) edatının muhaffafa şekli olduğunu göstermek içindir. Ed- Dimyâtî (ö. 1117/1705), "Basralı dilbilimcilerin bu gramatik yorumuna göre en uygun vecih, Kufe'li olan beşinci imamın kırâatıdır" der.⁴⁵⁸ İbn Hişam da tahfif edilen (لِ) edatının gramatik olarak bazen görev yapıp bazen yapmadığı ancak görevden ihmal edilmesinin daha uygun olduğunu, nitekim Haremeyn kırâat imamları ve Asım'ın birinci râvîsi Ebu Bekir de böyle okuduğunu söyler.⁴⁵⁹ İkincisi, burada (إِنَّ هَٰذَا) şeklinde (لِ) edatının ismi mahallen mensûb olan gizli bir zamir olmakta, (هَٰذَا) kelimesi ise haber olup lafzen harf ile merfû' durumdadır. Üçüncüsü, ayetin takdiren (إِنَّ هَٰذَا لِمَا سَاحِرَانِ) şeklinde gramatik ve sentakstik bir dizimi olmasıdır. Dikkat edilirse bu dizim biçiminde (أَنَّ) ve (لِ) gibi takdiren farklı eklemeler söz konusu olmaktadır. Zeccâc (ö. 311/923), Müberrid (ö. 286/900) ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi meşhur dil âlimlerinin yer verdiği bu varsayımsal dizime, kendilerini sevk eden husus, bu âlimlerin (لِ) edatının haberi olacak kelimenin başına (لِ) harfinin gelmesini caiz görmemeleridir. Ayrıca (لِ) (لِ) terkinde (هَٰذَا) kelimesini gramere göre harf ile i'rab alan ism-i işaretin mü'reb ikil değil de tekil olup mâna olarak ikil olduğu, kelimeyi iki parçaya bölüp (هَٰذَا) cüzünü isim, (لِ) cüzünü de yeni cümleye mübtada olduğu şeklinde yorumlar da yapılmışsa da Arap dilbilimi açısından bunlar fazla itibar görmemiştir.⁴⁶⁰

Bu ayette hüccetlendirme: (لِ) edatını şeddeli ve (هَٰذَا) kelimesini elifle kırâat edenlerin hücceti, Kur'an yaşayan bütün Arap lehcatına göre indirildiğine göre⁴⁶¹ böyle bir kırâat vechi, Necrân'daki Benî Haris bin Ka'b gibilerinin lehçesine muvafıktır. Arap dil âlimleri bu tarz kırâatı, (إِنَّ هَٰذَا لِمَا سَاحِرَانِ) ⁴⁶² ve (إِنَّ هَٰذَا لِمَا سَاحِرَانِ) gibi şiirlerde geçtiği gibi Kinâne, Murad, Zebîd,

458 Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbe'ate Aşar*, s. 304.

459 İbn Hişam, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 153.

460 Bkz. Ünal, *İslami Araştırmalar Detgisi*, s. 80-83.

461 Dahhak kanalıyla İbn Abbasa'tan rivayet edilen "Allah bu Kur'an'ı, yaşayan bütün Arap lehcatına göre indirdi." Mealinde bir kayıt vardır. Bkz. İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 211.

462 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 211.

Has‘am ve Benî Haris gibi birçok Arap kabilelerinin lehçelerine dayandırmaktadırlar.⁴⁶³ (إِنَّ) edatını tahfîf ile kırâat edenlerin hücceti ise şedde olmayında söz konusu edat gramatik olarak etki yapmaz. Dolayısıyla mabadındaki terkip mupteda ve haber şeklindedir.⁴⁶⁴

Tercih: Arapların birçok lehçesinde (هَذَا) kelimesinde olduğu gibi müsennâ olan kelimenin ister merfû, ister mansûb ve ister mecrûr konumda olsun daima “elif” ile yer almaktadır. Kur‘ân-ı Kerîm’de de buna göre yer almaktadır. Ebu Amr (هَذَا) kelimesini (إِنَّ) edatının ismi olarak (هَٰذَا) şeklinde okur ve hücceti gramerdir.⁴⁶⁵

İbn Kesir (إِنَّ) tahfif ile (هَذَا) kelimesindeki (ن) harfini şeddeli olarak kırâat veçhinin hücceti şudur: gerek ref halinde gerek nasb halinde ism-i işaret ve ism-imevsul tesniyelerde iki elif veya elif ile yar harfî bir kelimedede cem olmasın diye mufred halinde iken var olan illet harfine bedel olarak (ن) şeddelenmiştir. Nitekim İbn Kesir bu gibi ayetlerde (ن) harfini şeddeli olarak okur.⁴⁶⁶ Kur‘ân’ın kendine özgü bir dili ve üslûbu bulunduğunu ifade eden Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), söz konusu ayette de meselenin naklî boyutuna işaret ederek salt gramatik değerlendirmenin yeterli olmadığını, mesela (القاضي) kelimesini tesniye yapıldığında (القاضيان) şeklinde gelebildiğini söylemiştir.⁴⁶⁷ İbn Âmir (ö. 118/736)’in kırâatını Arap dili açısından eleştirenlere, Arapların hem şiir hem de nesrinde birçok örnekleri olduğunu söyler.

Arap dilbilimcilerin kırâatları hüccetlendirmeye yoğun alâka göstermeleri, bu alanda birçok eser kaleme almaları, öncelikle dilbilimsel olarak hücceti yapılmamış hiçbir kırâat vechini bırakmamak, böylece dilbilimsel açıdan kırâat vecihlerinden sahih ile sakîm olanı, bir birinden ayırt etme amacına matuftur. Bu, kırâatın sıhhati ve tevsîki noktasında söz konusudur. Kırâat vecihleri arasından bir vechi alıp üzerinde devametmekte ise tercih ve ihtiyâr yapmanın bir gereği olarak yapılmıştır. Arap dilbilimi dediğimiz olgu, kelimenin ögelik konumuna göre aldığı i‘rabtı başka bir şey değildir. Kelâmın i‘rab edilmesi, aslında bir gaye içindir, o gaye de mânâdır.

463 Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâmi’l-Kur‘ân*, c. XI, s. 134.

464 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 211.

465 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 211.

466 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 27, 121; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer fi’l-Kırââtî’l-Erbe’ate Aşar*, s. 304.

467 el-Halebî, *ed-Dürri’l-Mesûn fi ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, c. II, s. 631.

Mâna açısından kelimeleri bir birinden ayırmak, muhtemel mâna karmaşasını engellemek ve kelimenin fail, mef'ûl gibi cümle içinde ögelik durumuna göre ayırt edip ona göre mâna vermektir. Aslında “*Bütün kitaplar tek bir Kitap anlaşılın diye okunur,*” vecizesinden anlaşıldığı üzere dînî bütün ilimlerin illet-i gâiyesi de Kur’ân-ı Kerîm’den Allah’ın muradının ne olduğunu sahih bilgiye dayalı olarak hakkıyla anlamaktır. Bu bağlamda kırâat ilmi, Kur’ân’ı doğru okunmak suretiyle, iyi anlaşılın diye vardır.⁴⁶⁸ Huccet de kırâatın iyi anlaşılması sahih olan kırâat vecihleri içinde eğer varsa gayr-ı sahih vecihlerinin ayıklanması için vardır, diyebiliriz.⁴⁶⁹ İstişhadta nesiri önceleyen ve şiire istisnâ bir durum atfeden Sîbeveyh (ö. 180/796), Kur’ân-ı Kerîm’de Arap dilbilim kâidelerine uymayan yapılar hakkında “*sünnet-ı mütteba*” tabiri kullanır. Sünnet olarak telakki ettiği Kur’ân kırâatını şayi’ ve kesir yapılarıdır, der. Dolayısıyla üzerine kıyâs yapılabilen güzel ve işlek yapılar olarak görür. Hocasından aldığı dilsel birikiminden dilbilim ilkelerini tanzim ederken hayatın içinde cevval olan işlek hitabı nazar-i dikkate alan Sîbeveyh (ö. 180/796)’in bu yaklaşımını, şiir hakkında, *işlek kaidelere uyma zorunlu olmayan kelamın efendisi* nitelemesi yapan hocası Halil b. Ahmed (ö. 175/791)’ten aldığı söylenmektedir. Bilindiği üzere Sîbeveyh (ö. 180/796), Arap dilbilimi için üzerine kıyâs yapılan temel kriterleri sayarken en sonunda, “*şiir zarureti*” “*ecri mâ tücri’l-Arab*”, “*istahsin mâ istehsene’l-Arabu*”⁴⁷⁰ ilkesini zikreder; ancak kırâat vecihleri, şiirdeki gibi bir zaruret ve kârîye verilen bir ruhsat değildir. Ölçü almada mütevâtir kırâat vecihleri birinci derecede esas alınmaktadır. Diğer vecihler ise en azından “*kesir*” ve “*şayi*” yani üzerine kıyâs yapılabilen yaygın kullanışlı ve tutarlı yapılardır.

Kur’ân-ı Kerîm kırâatı için Arap dili ve dilbilimi bir nevi fıkıh üsulüdür; ancak Kur’ân’ın farklı kırâat vecihleri, Arap dilbiliminin temel referansı olan sadece edebî lehçelerden beslenmez. Kırâat vecihlerinin yedi harf hadisi mısıdakınca dayandığı lügat ve lehçelerin sayısı elliden fazladır.⁴⁷¹ Oysa Arap dilbilim kâideleri sadece edebî lehçeye dayanılarak oluşturulmuş bir yapıdır. Demek oluyor ki, kırâat vecihlerinden bazılarının Arap dilbilim kâidelerine uymaması, Kur’ân’ın ve Arap

468 Karaçam, *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsîrindeki Yeri ve Mütevâtir Kırâatların Yorum Farklarına Etkisi*, s. 127, 128, 151, 152; Ünal, *Kur’ân’ın anlaşılmasında Kırâat Farklarının Rolü*, s. 135-144.

469 İbn Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf*, s. 9.

470 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l-Kalem, 1966, c. I, s. 166.

471 İbn Faris, *es-Sahibi fî fıkhi’l-Luğa*, s. 31; Gündüzöz Soner, *Kur’ân’ın Eşsiz Dili*, Etüt Yayınları, 2011, s. 113.

dilbilimin dayandığı malzemenin kapsamı ile ilgili bir husustur. Arap dilbilimi kâideleri temellendirilirken ağırlıklı olarak fasih lûgat esas alınır. Seb'at-ı ahruf ruhsatından anlaşıldığı üzere kırâatta fasih lûgat kabul edilen Kureyş lûgati esas alınmakla beraber, sayısı hayli çok olan Arap lehçelerinin hepsini kapsamaktadır.⁴⁷²

Sonuç olarak, kırâatların hüccetlendirilmesi ve tercih, ihtiyarın ortaya konulmasında takip edilen metod genelde şu şekilde olmaktadır: Kırâatın farklı vecihlerinden her biri tevcih edilirken öncelikle o kırâat vechinin hangi kırâat imamına ait olduğuna isnat ve rivayetiyle yer verilir. İmamın isnat ve rivayeti akabinde kırâat vechinin kelime şekli ve edâ zabtı gibi açılardan tanımı yapılır. Söz konusu kırâat vechinin mana açısından ayette ne gibi etkisi olduğunun tespiti yapıldıktan sonra bu kırâatın hücceti, illet ve gerekçesinin ne olduğu zikredilir. Bu hüccet ve illetler bazen ayet veya hadis, bazen Arap şiiri veya nesri v.s. olabilir. Bu gerekçeler sunulduktan sonra tevcih safhasına geçilir. Tevcih safhasında genel olarak dilbilimsel tevcih yapılmaktadır. Daha önce değinildiği üzere her bir kırâat vechinin mutlaka bir gerekçesinin bulunması gereğinden hareketle vecihler daha çok Arap dilbilim kaidelerine göre tevcih edildiğini görmekteyiz. İsnad ve rivayet gibi nakle dayalı delillerin her bir kırâat vechi için özellikle edâ ve usul kısmıyla ilgili olanlara dair tespit etme imkanından mahrumuz. Arap dilbiliminin kıyasî kaidelerinde hemen hemen her bir kırâat vechi için bir şekilde hüccet bulunmaktadır. Böylece sahih kırâat vecihlerinin daha da tevsik edilmiş olması, şaz olan kırâat vecihlerinin de ayıklanıp dışlanması amaçlanmaktadır. Rivâyet ve sened noktasında fevkelade hassas davranan ve “kırâat sünnet-ı mütteba‘a” olduğunun bilincinde olan alimler dilbilimsel olarak yaptıkları hüccetlendirmenin naklî boyutuyla- nadir bazı istisnalar haric- çelişmemektedir.

2.4. Hüccet Olgusunun Tarihsel Menşei

Nüzulünün başlangıcında Kur'ân-ı Kerîm'in muhatabı olan kitlenin kahir ekseriyeti, dil açısından saf ve duruydu. Kur'ân-ı Kerîm'in söz ve telaffuza

472 Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, s. 113.

büründüğü bu saf ve apaçık “*lisan-ı mübîn*”⁴⁷³ olan Arapça, o kitlenin şifahî iletişim kültüründe ses, söz, kelime anlam ve dizim olarak hayatın içinde canlı olarak cevelân etmekteydi. O dönemde Arap belâgatı, tarihî seyrinin zirvesini yaşamaktaydı. Bununla beraber farklı lehçeler de elbette mevcut idi. Kısa bir süre sonra değişik dilde farklılıklar artmaya başladı. Bu farklılıklar doğal olarak Kur’ân’ın kırâatında da oldu.⁴⁷⁴ Bidayetten itibaren ruhsata dayalı olarak var olan sınırları tahdit edilmemiş ve zamanla çoğalan kırâat bu kırâat farklılıkları zabt u rabt altına almak için kırâat âlimleri ve dilbilimciler tespit ve tedvin ameliyesine giriştiler. Bu farklılıklardan sahih ile sakîm olanları birbirinden ayırt etmek için birden fazla kriterler ortaya koydular. Hüccetlendirme faaliyetleri içinde dilbilimin, özellikle biçimbilim/morfoloji/sarf ve sözdizim/sentaks/nahiv ilkeleri üzerinde duruldu. Bu tespit devresinde kırâat âlimleri ve dilbilimciler tarafından ortaya çıkan birden fazla kırâat vecihlerinden her birini gerek tevsîk babından gerekse aralarında ihtiyâr ve tercih yapma babından olsun birden fazla cihetten hüccetlendirme yoluna gidildi. Tespit ve tevsîk safhasında sened ve resm-i Mushaf yer almakla beraber tercih ve ihtiyâr safhasında dilbilimsel mülâhazalar yoğun olarak yer almıştır. Nitekim hüccet eserlerine bakıldığı zaman sarf ve nahiv gibi dilsel hüccetlerin yoğun olarak işlendiği görülmektedir. Bu bağlamda kırâatları dilsel açıdan hüccetlendirme ameliyesi, daha ziyade farklı kırâat vecihleri arasında yapılan bir tercihin sonucudur denilebilir. Hüccetlendirme faaliyeti kırâat ihtilaflarının ortaya çıkmasıyla başladığına ve asr-ı saadette farklı kırâatlardan söz edildiğine göre hüccetlendirme faaliyetinin sahabe asrına kadar uzanmaktadır. Nitekim sahabe de kırâatlar arasında tercihte bulunmuşlar, tercihlerine hüccetler getirmişlerdir. Hüccet ilminde önemli bir yer işgal eden tercih faaliyeti, sahabe, sonra tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemi şeklinde oluşum, gelişim, tedvin safhalarından geçerek yayılıp devam etmiştir.

473 Şuara, 195. Mubin kelimesi apaçık demektir. “mubin bir Arapça” ile nazil olmasıdır. Mubîn, (مُبِين) fiilinden türetilmiştir. Bu fiilden söz konusu vezin, mute’addî hem de lazîmî manayı ihtiva etmektedir. Buna göre hem “özünde açık”, hem de “hakikati açıklayıcı” anlamına gelmektedir. Kur’ân’ın “özünde açık ve hakikati açıklayıcı” olmasında, Arap dilbiliminin kaideleri temel kriterlerdendir. Mubîn Arapça, el-Arabiyyetu’l-Fusha, (fasih olan arapça) karşılığıdır. Fesahatın temelleri ise gramere dayanır. Bkz. el-Cürçânî, *Delailü’l-İ’câz fîlmi’l-Me’ânî*, s. 47.

474 İslam coğrafyası sınırlarının genişlemesi, farklı lehçe ve şîvelerin karışması gibi nedenlerle özellikle hicrî ikinci asrın sonlarına doğru bu farklılıklar çoğalmıştır. Bkz. Gündüzöz, *Kur’ân’ın Eşsiz Dili*, s. 113.

Kırâat ilmi, bidayetten itibaren Kur'ân-ı Kerîm'e eşlik eden bir olgudur. Bu olgunun ilk dayanağı, Kur'ân kırâatında ümmete büyük kolaylık sağlayan “*seb‘at-ı ahruf*” ruhsatıdır. Farklı kırâatların hüccetlerinden bir kısmı, “*seb‘at-ı ahruf*” ruhsatına dayanmaktadır. Bu ruhsatın muhtevası büyük oranda, farklı lûgat ve lehçelerdir. Arapların farklı lûgat ve lehçeleri, dilbilim kuralları temellendirilirken referans alındığı temel kaynaklardandır. Kırâatta mevcut olan farklılıkların bir kısmı, bizden yukarıya doğru Hz. Peygamber 'e, bir kısmı Abdullah İbn Abbas (ö. 68/687), Abdullah İbn Mes‘ûd (ö. 32/652) ve Übeyy bin Ka‘b (ö. 33/654) gibi sahabeye, bir kısmı da tâbiîn ve diğer selefe dayanmaktadır; ancak bu farklılıklar geneli itibariyle belli bir çerçeve içerisinde cereyan etmiştir ki, bu çerçeve Arap dilbilimidir. Hişam bin Hakem ile Ömer bin Hattab arasında cereyan eden kırâat tartışmasının yer aldığı hadisten de anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber döneminde kırâat denilen okuyuş farklılıkları vardı. Kırâat farklılıklarının olduğu yerde her farklı bir vechin mutlaka bir hücceti de vardır, diyebiliriz.

Sahabeden Kur'ân-ı Kerîm'i okutanların başında gelen ve kırâatle meşhur olan yedi sahabe şunlardır: Osman, Ali, Übeyy bin Ka‘b, Zeyd bin Sabit, İbn Mesut, Ebû Derda ve Ebû Musa el-Eşarî'dir. Ümmet bu zatlardan kırâatı öğrenmeye çalıştı. Kur'ân-ı Kerîm'i okutmakla meşhur olan sahâbeden her biri, fethedilen muhtelif beldelere dağılıp bu göreve devam ettiler. Mesela Şam halkı Übeyy bin Ka‘b (ö. 33/654) kırâatına göre okurdu.⁴⁷⁵ Basra halkı, Ebû Musa el-Aş‘arî (ö. 42/662-63) kırâatına göre,⁴⁷⁶ Kûfe halkı, İbn Mes‘ûd (ö. 32/652) kırâatına göre okurlardı.⁴⁷⁷ Zamanla Kûfeliler, kendi okuyuşlarına kırâat-i Abdullah, Basralılar ise kendi okuyuşlarına, kırâat-ı Ebî Musa demeye başladılar. Bu dönemde “*Kur'ân yedi harf üzere inmiştir. Kolayınıza geleniyle okuyunuz,*” mealindeki Hz. Peygamber 'in buyruğundan haberdar olan Müslümanlar, bu emre uymuşlar ve aralarındaki kırâat farklılıkları sorun teşkil etmemiştir. Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde kırâat farklılıkları arttı ve bu farklı okuyuş şekilleri Müslümanlar arasında ihtilâfa sebep olmaya başladı.⁴⁷⁸ Şöyle ki, “*yedi harf*” ruhsatından kaynaklanan farklılıklar sahâbe

475 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 91.

476 Şelebî, *Ebû Ali el-Farisî, hayatuhu ve mekanetuhu beyne eimmeti't-Tefsiri'l-Arebiyyeti ve Asaruhu fi'l-Kırâati ve'n-Nahvi*, s. 18-20.

477 Zehebî, *Marifetu'l-kurrâ-i'l-Kibâr alâ't-Tabakâti'l-Asâr*, c. I, s. 442.

478 Şelebî, *Ebû Ali el-Farisî, Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti't-Tefsiri'l-Arebiyyeti ve Asaruhu fi'l-Kırâati ve'n-Nahvi*, s. 18-20.

tarafından sonraki nesle aktarılırken, o dönemde yedi harften kaynaklanan bu farklılıklar devam etmekte idi. Bu durum genelde doğal karşılanıyordu; ancak bazen sahâbeyi, kendi okuyuşlarını (daha) isabetli ve doğru görürken, diğerlerinin okuyuşunu ise yanlış ve/veya eleştirirken görmekteyiz. Bu konudaki haberler kırâatlar konusundaki tercih hâdisesinin, buna bağlı olarak da ihticâc olgusunun sahâbe döneminde var olduğunu göstermektedir. Bu konuya örnek olarak; Âl-i İmrân sûresinin 161. ayetinde, (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ) şeklinde bir terkip yer almaktadır. Bu ayette yer alan (يَغُلَّ) fiili, (أَنْ يَغُلَّ) şeklinde ma'lûm siğâsında ve (أَنْ يَغُلَّ) şeklinde mechûl siğâsında olmak üzere iki farklı kırâat vechi bulunmaktadır.⁴⁷⁹ İhtilâfa mahal olan (أَنْ يَغُلَّ) kelimesinin dilbilimsel olarak biraz açılımını yapacak olursak sarfî aslı (غَلَّ يَغُلُّ غِلًّا) şeklinde birinci bab vezninden muza'af bir fiildir.⁴⁸⁰ Burada fiil, ma'lûm kalıbı ile okunduğunda, (أَنْ يَغُلَّ) fiilinin öznesi (النبي) olmaktadır.⁴⁸¹ Mâna akışı da “Hiç bir peygamberin emanete (veya ganimet malına) hıyanet etmesi olur şey değildir...” şeklinde olmaktadır. Kelime (أَنْ يَغُلَّ) şeklinde mechûl kalıbı üzere okunduğunda ise, fiilin hakikatte mef'ûlu durumunda olan (النبي) gramatik olarak naib-i faili olur.⁴⁸² Yani gramer olarak öznesi yerine geçer. Bu durumda ayetin mealen mâna akışı “(Hiç bir) kimsenin Peygambere ihanet etmesi olamaz/(olmasın)...” şeklinde olmaktadır.⁴⁸³ M. Ünal, Kırâatları hüccetlendirme hareketinin sahabe döneminde başladığına bu ayetteki kırâat ihtilafından hareketle şöyle der: “Sahabeden İbn Abbas kelimeyi ma'lûm kipi ile okurken; İbn Mes'ûd (ö. 32/652) mechûl kipini tercih etmiştir.⁴⁸⁴ İbn Abbas'a, İbn Mes'ûd (ö. 32/652)'un (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ) şeklinde okuduğu söylendiğinde olayı nakleden râvî Abdurrahman'a cevaben, “Doğrusu Peygambere ihanet edilmesi de öldürülme teşebbüsü de vâki' olmuştur. Ayetin (uygun olan) Kırâatı, (يَغُلَّ) şeklinde olup bunun da anlamı ‘Allah

479 On kırâat imamından İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Âsım, kelimeyi mâlûm siğâsiyla (يَغُلَّ) şeklinde okurken; Ebû Cafer (ö. 130/747), Nâfi' (ö. 169/785), Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805), Halef (ö. 229/844) ve Yakûb (ö. 205/821) ise mechûl kalıbında “يَغُلُّ” şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 218; Dâni, , *et-Teyisr fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 76.

480 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XI, s. 499.

481 Ebû Ali el-Fârîsi, *el-Hücce li'l-Kirâati's-Seb'a*, c. III, s. 95.

482 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr* c. II, s. 243; Muhammed Kerîm, *el-Kirâatu'l-Aşri'l-Mütevâtira*, Dârul-Mühâcir, Medine, 1994, s. 71.

483 Ebû's-Suûd, Muhammed bin Muhammed, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut ts., c. II, s. 106; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 152.

484 Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâât*, c. I, s. 33; Ünal, *İslami Araştırmalar Detgisi*, s. 70.

asla Peygamberini hain(lik yapan bir kişi) kılmaz.” demiştir.”⁴⁸⁵ Diğer bir rivayette ise ayetin bir savaş sonrası bazı bedevîlerin Hz. Peygamber’in ganimet mallarından aşırıldığı konusunda ileri geri konuşmaları üzerine⁴⁸⁶ nazil olduğunu aktararak; (يُغَلِّ) şeklinde “*Nasıl Peygambere ihanet edilmez ki?* Kırâatına göre olan okumayı kastederek) *Bırakın ihaneti, onlardan kimisi öldürüldü bile...*”⁴⁸⁷ Vurgusuna da yer vermiştir.⁴⁸⁸

Görüldüğü üzere İbn Abbas (ö. 68/687) ve İbn Mes‘ûd (ö. 32/652), bir kelime üzerinde farklı okuyuşlara sahip olmuş ve her bir sahabe tercih ettiği okuyuşla alâkalı olarak da bir takım hüccetler sunmuştur. İbn Abbas ayette yer alan söz konusu kelimeyi, ma‘lûm kalıbı ile okurken bu okuyuşuna kanıt/hüccet olarak Kur’ân’dan, sünnetten ve ayetin nüzulüyle alâkalı tarihsel verilerden kanıtlar sunmuştur. Bir kısım sahabenin peygamberlerle alâkalı münafıkların; “*ganimet mallarına ihanet etme*” ithamını yakışsız bularak (يُغَلِّ) şeklinde okumalarına karşın İbn Abbas (ö. 68/687) bu kelimeyi ma‘lûm kalıbı ile (يُغَلِّ) şeklinde okumuş ve peygamberlere bu tür ithamların daha kötüsünün yapıldığını, onların birçok eziyete uğratıldıklarını hatta öldürüldüklerini, ilgili ayetlerle örneklemiştir. Ayrıca konu ile alâkalı tarihsel verileri ve Hz. Peygamber’in, kelimeyi ma‘lûm kalıbı ile okuduğunu da⁴⁸⁹ kendi okuyuşuna karîne olarak sunmuştur. Bir kısım âlim, İbn Abbas (ö. 68/687)’ın İbn Mes‘ûd (ö. 32/652)’un kelimeyi (يُغَلِّ) şeklinde okumasını kabul etmemesini, bu Kırâatın kendisine önceden ulaşmamış olmasına bağlamışlarsa da⁴⁹⁰ bu doğru değildir, çünkü İbn Abbas (ö. 68/687), kendisine gelerek İbn Mes‘ûd (ö. 32/652)’un bu ayeti mechûl kalıbı ile okuduğunu söyleyen kişiye, yukarıda naklettığımız ifadeleri kullanarak tercih ettiği okuyuşun daha isabetli olduğunu söyleyerek yanıt getirmiştir.⁴⁹¹

485 Suyûtî, Celâleddin, *Dürrü’l-Mensur*, Dâru’l-Fikr, 1993, c. II, s. 362.

486 Beydâvî, Ebû Saîd Nâsiruddîn, *Envâru’l-Tenzîl*, thk. Abdulkadir Arafât, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1996, c. II, s. 109; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, c. I, s. 422; Suyûtî, Celalettin, *Lübâbu’n-nukûl fî esbâbi’n-nüzûl*, Beyrut, ts., s. 59.

487 Bakara, 62, Âl-i İmrân, 2, 112.

488 Taberî, *Câmi’ul-beyân*, c. IV, s. 155; Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, c. II, s. 362.

489 Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, c. II, s. 362.

490 Bâzemel, Muhammed bin Ömer bin Sâlim, *el-Kırâât ve Eseruhâ fî’l-Ahkâm ve’t-Tefsîr*, Riyad, 1996, c. II, s. 507.

491 Ünal, *İslami Araştırmalar Detgisi*, s. 70-83.

Sonuç itibariyle Ünal'ın da vurguladığı üzere hüccet ve tercih olgusu tarihî seyir itibariyle sahabe dönemine kadar gitmektedir. Ferdî olarak ihticâcın yapıldığı sahâbe ve tâbiîn döneminde bunun örneklerini açıkça görmekteyiz.⁴⁹²

Kırâat ilmi açısından tabi'ûn döneminin karşımıza çıkan özelliklerini anlatmak gerekirse, öncelikle bu dönemde kırâat vecihleri teşekkül etmiştir. Kırâat ilmi açısından oluşum dönemi olan bu devrede Mushaf halindeki Kur'ân, büyük İslam şehirlerinin merkezlerinde bulunmaktadır. Her bir merkezde ayrıca işin erbabı uzman ve mahir kurrâlar bulunmaktadır. Kırâatlar bu büyük merkezler etrafında teşekkül etmektedir, ancak bu dönemde Mushaflar nokta ve harekeden yoksundur. Buna mühmel yazı denmektedir.⁴⁹³ Mushaf yazısının mühmel olması, birden fazla kırâat vecihlerine müsaade etmektedir. Bunun yanında okuyuşta ihtilaf ve lahne de meydana vermektedir. Nitekim bu dönemde birçok lahn denilen okuyuşta hatalar yaygınlık kazanmıştır.⁴⁹⁴

Mühmel olan Mushaf'a noktalama şeklindeki i'câm ve imlâ girişimi nisbeten kırâatta sakîm olan vecihlerin yayılmasına engel olabildi. Kırâatta sahih ile sakîm vecihlerin tamamıyla birbirinden ayırt edilmesi ve kırâatta lahnın ortadan kaldırılması, kırâat âlimleri tarafından ortaya konulan temel ilkelerle oluşmuştur.⁴⁹⁵ İşte bu temel ilkeler hüccetin temel çekirdeklerini teşkil etmektedir.

Tâbiîn dönemi özelliklerini özetleyecek olursak. Kırâatlar teşekkül etmiştir. Kırâatlarda sahih ve sakîm/şazz birbirinden tam olarak ayırt edilmemiştir. Kırâatlar belli bölgelere nisbet edilerek tanımlanmaktadır. Kırâat imamları henüz tebarüz etmemiştir. Kişisel okuyuşlar, içtihadî vecihler ve İslâm'ın büyük kırâat merkezlerine dayanmayan kırâat şekilleri fazla itibar görmemektedir. Mushafların mühmel olması, kırâatta lahn denilen yanlış okuyuşların çoğalmasına yol açmıştır. el-Makdisî (ö. 665/1268), o dönemde toplumun tasvip edip okuduğu kırâatları Hicaz, Irak, Şam ve diğerleri olmak üzere belli coğrafi bölgelere nispetle dört kısma ayırmaktadır: Hicaz halkının takip ettiği kırâat vecihleri: Bunlar dört imamın kırâatıdır. Nâfi' (ö. 169/785)

492 Ünal, *İslami Araştırmalar Detgisi*, s. 70-83.

492 İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Matbaatu Dari'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire, 1925, c. II, s. 160.

492 Dâni, *el-Muhkem fi Nakdi'l-Mesâhif*, thk. İzzet Hasan, Dâ-ru'l-Fikr, Dimeşk, 1997, s. 3-4.

493 es-Seyyid, Abdulazîz Sâlim, *Advâ' alâ Mushafi Osman b. Affân*, İskenderiyye, 1991, s. 13-14.

kırâatı, İbn Kesir (ö. 120/738) kırâatı, Şeybe kırâatı ve Ebû Ca'fer (ö. 130/747) kırâatı. Irak halkının takip ettiği kırâat vecihleri: Bunlar da dört imamın kırâatıdır. Âsım (ö. 127/745) kırâatı, Hamza (ö. 156/773) kırâatı, Kisâî (ö. 189/805), kırâatı ve Ebû Amr (ö. 154/771) kırâatı. Şam halkının takip ettiği kırâat vecihler: İbn Amir'in kırâatı. Diğer kırâat vecihleri; Hususî bir vasfa sahip olan bu kırâat vecihleri de dört imama nisbet edilen kırâat vecihleridir: Yakûb el-Hadramî (ö. 205/821) kırâatı, Ebû Ubeyde (ö. 224/224)'nin ihtiyârı, Ebû Hatim (ö. 255/869)'in ihtiyârı ve el-A'meş (ö. 148/765)'in ihtiyârı.

Bütün bu kırâat vecihleri, ümmetin genel kabulüne mazhar olmuş ve tasvib edilmiştir. Bu, kurrânın kırâat vecihlerinin yaygınlık kazanması ve toplum tarafından kabul görmesi, bulundukları coğrafyalardaki bölge halklarının, kırâatı bunlardan telakki etmesine dayanır. Diğer bir ifadeyle kırâat vecihlerinin bu imamlara nispeti, bulundukları bölgelerde şöhret buldukları için kırâat vecihleri yaygınlık kazandı. Buna nisbet-i iştihar denir. Nisbet-i ibtikar denmez. Yani bu imamlar Kırâatları kendi içtihatlarından meydana getirmiş değillerdir. Mesela İbn Amir Şam camisinde Ebü'd-Derda el-Ensarî'den kırâatı aldı. Ebü'd-Derda el-Ensarî vefat ettiğinde halifesi İbn Amir onun yerine geçti.⁴⁹⁶ Kırâat İmamlarından Nâfi' bin Abdurrahman el-Leysî (ö. 169/785) kırâatta Medine imamı olarak sühret bulmuş onun kırâatı kırâatı müttasıl senedle Hz. Peygamber'e Übeyy bin Kâ'b (ö. 33/654) kanalıyla ulaşmaktadır. Yetmiş kadar tâbiünden kırâat alan Nâfi'(ö. 169/785) onların okuyuşlarından ihtiyar etmek suretiyle kendi kırâatı oluşmuştur.⁴⁹⁷ Burada yapılan izahattan hareketle şunu diyebiliriz. Tabi'în döneminde kırâattaki farklı vecihlerin hüccet ve tevcîhi, geneli itibariyle sened rivayeti ve resm-i Mushaf ileydi.

Tarihî seyri içerisinde tebe-i tabi'în ve sonrası döneme gelince Kur'ân'ın farklı okuyuşları ve bu okuyuşların hüccetlendirilmesinde belli kesitler halinde ele almak gerekirse bu dönemler için şunlar söylenebilir. Kırâat farklılıklarından söz edilirken sadece farkları anmak veya belli bölgelere/kabilelere aidiyeti yerine, her bir kırâatın hangi kırâat imamına ait olduğu zikredilmeye başlandı. Âsım (ö. 127/745) kırâatı, Nâfi' (ö. 169/785) kırâatı gibi imamlara göre tasnif etme yoluna gidildi.⁴⁹⁸

496 Zehebî, *Marifetu'l-Kurrâ-i'l-Kibâr alâ't-Tabakâtü'l-Asâr*, c. I, s. 606.

497 İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 61-62.

498 Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicrî Asra Kadar Kırâat İlminin Ta'lîmi*, s. 71.

Tâbiîn döneminde tespiti yapıp temellendirildiği için sahih kırâatlar dışında kalanların şazz olarak telakki edilerek bu konuda da tasnif faaliyetleri geliştirildi.⁴⁹⁹ Bu dönemde, daha önce Ebü'l-Esved (ö. 69/689) tarafından nokta üsûlüyle harekeleme ameliyesi geliştirildi.⁵⁰⁰ Haccac (ö. 95/714)'ın marifetiyle harflerin ayırımı için aynı usûl ile noktalanmış Mushaf, karışıklığa neden olmuş ve bu durum Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'in, bu gün hâlâ devam eden sistemi geliştirmesiyle çözülmüştür.⁵⁰¹

2.4.1. Kırâatların Sıhhat Kriterleri Açısından Hücceğin Tarihî Süreç İçerisindeki Aşamaları

Kırâattaki farklı vecihlerin tespit ve tevsiki, tevcih ve tercihi noktasında bu farklı vecihlerden her birinin sened, Mushaf resmi ve dilsel hüccetler gibi farklı delillerle gerekçelendirilmesi faaliyetleri tarihî süreç içerisinde değişik safhaları geçirmiştir. Diğer ilimlerde olduğu gibi kırâatların hüccetlendirilmesi faaliyetleri de ileride işleneceği üzere oluşum, gelişim ve değişim gibi safhaları geçirmiş bu süreç içerisinde geçerlilik kriteri olarak tespit edilen sened, Mushaf resmi ve Arap dilbilimi kâidelerine uyma hususunda farklı yaklaşımlar ve bu yaklaşımları içeren eserler ortaya çıkmıştır.

Kur'ân, sadırlarda mahfûz, metinsel sözdür.⁵⁰² Mushaf'ın yazı şekli, hafıza ve kalplerde mahfûz olan tilâvetin belli simgelere bürünmesidir. Diğer ifadeyle Mushaf'ın satır ve yazım şekli, sadırlarda var olanın harf ve harekelerle kodlanmasıdır. Bu bağlamda kırâat vecihleri öncelikle sadırlarda var olan Kur'ân'a tabidir. Mushaf'ın yazı şekli, hüccet noktasında ikinci aşamadır. Dolayısıyla aşağıda izah edileceği üzere kırâat farklılıklarının temelini sadece resm-i Mushaf'a indirgemek doğru değildir. Henüz Mushaf şekline dönüşmeden önce de Kur'ân-ı Kerîm'in farklı okunuşlarından söz etmiştik. Vahyin bidâyetinden üçüncü halife Hz. Osman'ın dönemine kadarki süreç sadırlarda olan Kur'ân'ın kırâatı söz konusudur. Bu süreçte teşekkül eden ve Hz. Ömer ile Hişam arasındaki farklı kırâat

499 Rafi'î, *I'câzü'l-Kur'ân ve Belâğâtü'n-Nebeviyye*, s. 53, Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 183; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, c. II, s. 348.

500 Ebû Şâme, *İbrâzi'l-Me'ânî min Hurzi'l-Emûnî fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 22.

501 Dâni, *el-Mukni' fi Resmi Mesâhifi'l-Emsâr*, s. 129; Dâni, *el-Muhkem fi Nakdi'l-Mesâhif*, s. 7-9.

502 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti*, s. 275.

mesalesindeki rivayet, diğ er sah âbeden bu konudaki rivayetler gibi nakl i deliller, kır  at ta h  cetin ilkini teşkil eden sened safhasıdır, diyebiliriz.

Diğ er bir safhayı ise resm-i Mushaf teşkil eder. Hz. Osman tarafından istinsâh ettirilen Mushafların metin şekilleri, senede dayalı kırâat vecihlerini ihtiva edecek v  sattadır. Mushaf halinde metinle  en Kur    n n iki   zelliğ i vardır. Birincisi, daha önce var olan kırâatları büyük oranda muhtev   olabilecek şekilde yazılmış omasıdır. Nitekim ilk Mushafların m  hm  l olması, büyük oranda buna v  s  at vermektedir. İkincisi ise, v  s  at ver(e)mediğ i vecihlerin (yedi harf/büyük   oğ unluğ u fer     kısma aittir) İ  l  m  n büyük merkezlerine gönderilen Mushaflar arasında serpiştirilmiş olmasıdır.⁵⁰³ İşte kırâat farklılıklarının kaynakları da diyebileceğ imiz, bu faktörler aynı zamanda h  c  t faaliyetlerine de kaynaklık etmiştir. Dolayısıyla   u husus unutulmamalıdır: H  c  tlendirme faaliyeti kırâat farklılıklarını ortaya   ıkarımı   değ ildir; aksine mezkûr kaynaklardan m  tevaris olan kırâat farklılıklarından her biri bir veya birden fazla zaviyeden var olan h  c  tini ortaya çıkarılmasıdır. Unutulmaması gereken diğ er bir husus ise, kırâatlar mebde   olarak sadece Mushafın yazı şekline tabi değ ildir; aksine Mushafların yazım şekli ve imlası yukarıda ifade ettiğ imiz gibi kırâatlara tabi tutulmuştur. Nitekim Hz. Osman tarafından istinsâh ettirilen Mushafların yazımında arza-ı ahirede sabit olan ve sahâbenin   ahadetiy  le tespit edilen kırâat vecihleri, nazar-ı dikkate alındı. Özellikle kırâatın ed   kısmıyla ilgili telaffuz farklılıklarını büyük oranda muhtev   olabilecek tarzda bir imlâ stili takip edildi. İmlâ ve yazım şeklinin v  s  at veremediğ i kırâat farklılıkları ise farklı bölgelere gönderilen Mushaflar arasında serpi  tirildi. Onun için bu yazım stili kıy     değ il ıstılâhî kabul edilir.   zerinde sahabe icm     hasıl olmuştur. Nev    i şahsına münhasır bir resmi olan bu metin, başka yazımlarda ölçü alınmamıştır.⁵⁰⁴ İşte bu nedenle *sünnet-   mutteba  a* olan kır  at ta asıl olan sened ve rivayet olduğ unu, Mushaf hattı bunun için teyit mahiyetinde bir fonksiyon   stlendiğ ini söyleyebiliriz. İleride detaylı bir şekilde ele alınacak olan *Arap dilbilim kâidelerine muvafakat* kriteri ise bunların yanındaki pozisyonu, “*kalbim mutmain olsun diye...*” mesâbesinde olup

503   lebi, *Resm-u  l-Mushaf ve  l-  hticac bihi fi  l-Kırâât*, s. 9.

504 İbn Cezerî, *en-Neşr fi  l-Kır    ti  l-A  r*, c. II, s. 128; Suyûtî, *el-  tk  n fi Ul  mi  l-Kur    n*, c. II, s. 166.

onlara sahip çıkar, teyit eder iyice araştırıldığında onlarla tenaküz teşkil etmez.⁵⁰⁵ Şöyle ki, Kur'ân henüz bütün canlılığıyla hafızalarda cevval iken yazıyla kayda geçirilmiş ve ilki otuz dört bin, diğeri de en az on iki bin sahabenin i'câmıyla bu yazı şekli kabul görmüştür. Arap dil kâideleri temellendirilirken bu işin merkezinde görev alan âlimler, hem kırâat hem de dil âlimi idiler. Kâideler tespit edilirken ilk referans kaynağı Kur'ân-ı Kerîm ve dolayısıyla onun farklı kırâat vecihleri olmuştur. Diğer bir referans kaynağı ise Mushafların istilâhî olan hat resmidir. Dikkat edilirse her üç temel kriter aynı noktaya çıkar. Başka yerlerde değinildiği üzere henüz Sarf, nahiv edâ ve tecvîd gibi Arap dilbilimi adı konulmamışken kırâat oluşmuştu. Bununla beraber Arapçanın temellendirilen ilk kâideleri ve daha fazlası hitap, nutuk, şiir ve nesir gibi hayatın içinde vardı. Kırâat vucûhatı hüccetlendirilirken sıhhat kriteri olarak tespit edilen temel üç şart, aynı amaca matuf olup, aralarında, evveliyet derecesi dışında başka fark yoktur. Her üç hüccet aynı gayeyi gerçekleştirme noktasında birleşirler. Bu temel kriterlerden biriyle yapılan hüccetlendirme diğeri saf dışı bırakmaz, aksine onu takviye eder. Yukarıda ifade edildiği gibi ilk dönemde sadırlarda mahfûz olan kırâatlar, *ilmî yazı ile kayda geçirin* hadisi gereği⁵⁰⁶ Mushaf hattıyla kayda geçirilip sahifelere nakşedildi, fakat bu hat şekli de farklı vecihlerin korunması için bihakkın teminat sayılamazdı; zira yangın, sel ve silinme gibi birçok arızalar olabiliirdi, farklı vecihlerden bir kısmı zayi olabiliirdi. Ekseriyeti aynı zamanda kırâat âlimi olan dilbilimciler; başta hafızalarda mahfûz olanı ölçü almak suretiyle, resm-i Mushaf'ın muhtemel vecihlerini nazar-ı dikkate alarak, Kur'ân kırâatını tevsik etmek, lahn gibi tağyîr ve tahrîften korumaya çalışmışlardır; İlk iki kriter ile Arabiyyeye muvafakat kriteri arasındaki nadir bazı noktalardaki farklılık, söz konusu maksatla tedvin edilen kâidelerin, (sayısı kırkı aşan ve Arap yarımadasının değişik coğrafyalarında dağınık bulunan) yedi harf hadisinin mânası içinde bulunan lehçelerin hepsinin, Arap dilbilimcileri tarafından tespit edilmiş olması hususuna dayanmaktadır.⁵⁰⁷ Farklı kırâat vecihlerinin rivayet ve sened

505 Hz. Ali, İbn Abbas, Zeyd bin Sâbit ve Abdullah bin Mes'ûd gibi sahabîler; "kırâatların uyulan bir sünnet olduğu, kendilerine nasıl okundu ise o şekilde okumalarıdır." demişlerdir. Bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, s. 47-52; Bağdâdî, Hatib, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Edebi'r-Râvî*, tak. Muhammed Tahhan, Riyad, 1403, c. II, s. 196.

506 el-Heysemî, Hafız Nuruddin, *Mecme'ü'z-Zevâid ve Menbe'ü'l-Fevâid*, Beyrut, ts., s. 20; Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, c. I, s. 152.

507 Nitekim Hz. Ömer (ö. 23/644) döneminde Arapların divanı ve Kur'ân'ın tefsir kaynaklarından biri sayılan Cahiliyye şiirinin bir kısmının, heder olduğu ifade edilmiştir. Bu mevzu, ileride "şiir,

faaliyetlerine birer örnektir.⁵¹³ Daha sonra bazı âlimler kırâatların senedine eğildiler; kırâat vecihlerini araştırıp senedlerini, diğer dayanaklarını araştırmaya başladılar. Kırâat farklılıklarının senedlerini araştırmak da hüccetlendirme faaliyetlerindendir.⁵¹⁴

Kırâat ilminde henüz ekolleşme göndeme gelmeden önce ferdî olarak yapılan hüccetlendirme faaliyetleri ne gibi mülâhazalarla yapılmış olabilir, diye bir soruya şunlar denilebilir. Bu amaçlarından birkaçını sıralamak gerekirse şunları diyebiliriz. Birincisi, sahih bir kırâat vechi için gerekli olan üç temel şartı beyan etmektir ki, bunlar, senedin sıhhatini ortaya koymak, bir şekilde dahi olsa o kırâat vechinin Arap dil kurallarına uygunluğunu vurgulamak, ihtimalen dahi olsa Hz. Osman (ö. 35/656)'ın istinsah ettirdiği Mushaflar'dan birinin resm-ı hattına muvafık olduğunu isbat etmek, ikincisi bir yandan kırâatları müdafaa etmek, kendi Arap dilbilim ekollerinde var olan bazı kriterlere uymaması nedeniyle, bazı kırâat vecihlerinin ihticâcının caiz görmeyen ehl-i şüpheye karşı müdafaa etmektir. Diğer yandan Arap dilbiliminin Kur'ân kırâatıyla münasebetini sağlamaktır. Kur'ân-ı Kerîm birbirinden farklı kırâat vecihleriyle beraber Arap dilbiliminin en güvenilir kaynaklarından⁵¹⁵ İster mütevâtir olsun ister meşhur veya şazz olsun, Arap dilbiliminde hüccet olur.⁵¹⁶ Tartışmaların temelinde, bidâyette kırâat ilminde hüccetlendirmenin henüz tam olarak gelişmemiş olması yatmaktadır. Sonuç olarak, ferdî olarak kırâatları hüccetlendirme faaliyetleri bidâyetten beri var olagelmiş, ancak tedvin ve ekolleşme dönemi hariç ferdî bazda meydana gelen hüccetlendirme çabaları, farklı kırâat vecihlerini belli kriterlere göre sağlama almak ve kırâat ilmine karşı zuhur eden şüphe ve tereddütleri bertaraf etmek amacına matuf meydana çıkmıştır.

İkinci aşama: Bu aşama, kurrâdan imam olan şahsiyetlerin kendilerince sahih kabul ettikleri okuyuşlar konusunda tercihte bulundukları ve bunu yazdıkları muhtelif eserlerde ifade ettikleri aşamadır. Bir önceki aşamada ifade edildiği üzere önce ferdî bazda yapılan hüccet çalışmaları, bu dönemde yerini kolektif çalışmalara

512 Dâni, *et-Tefsîr fi'l-Kirââtî's-Seb'a*, s. 196. Asım, ebû Amr, hamza ve Kisâî (عند الرحمن) terkiibini (عبد الرحمن) şeklinde okumuşlardır. Cumhûr ise (عند الرحمن) şeklinde zarf olarak okumuşlardır.

513 Suyûtî, Celâleddin-Mehallî Celâleddin, *Celâleyn*, İstanbul, 2000, s. 2; el-Kâdî Abdulfettah, *Büdüru'z-Zâhira fi'l-Kirââtî'l-Aşri'l-Mütevâtira*, Beyrut, 1981/1401, s. 15; Muhammed Kerîm, *el-Kirâât*, s. 1; Salim Muhaysin, *el-Muğnî fi Tevcihi'l-Kirââtî'l-Aşri'l-Mütevâtira*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1993, c. I, s. 125.

514 Eş-Şehrî, Ali bin Amir bin Ali, *el-İhticacu li'l-Kirâatî fi Kitabi Hüccetü'l-Kirâât*, Mekke, Suudi Arabistan, 1994, s. 8-10.

515 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kirââtî ve İlelihâ* c. I, s. 19-20.

516 İbrahim Abdullah Refîde, *en-Nahv ve Kütübu't-Tefsîr*, c. I, s. 278, 297-298.

bırakmıştır. Burada muhtelif kırâatların hüccetlendirilmesinde başvuru alan kriterlerden olan Arap dilbilimi ekollerine benzer kolektif çabalardan söz edilebilir. Nahiv ilminde olduğu gibi hüccet ilminde de ekollerden söz edilebilir. Nihayet, hüccet alanında eser verenlere baktığımızda bunların çoğunun aynı zamanda dilbilimci olduklarını görmekteyiz; ancak burada ekolleşme, dilbilimde olduğu gibi yeni tespitlerin ortaya konması veya kâidelerin temellendirilmesi gibi yeni kırâat vecihlerini ortaya koymak şeklinde anlaşılmamalıdır. Burada kolektif tabirinden bir husus üzerinde içtima etmek, ekol ve eğilimden de belli kırâat vecihleri üzerinde müvazebet etmek ve onunla şöhret bulmak anlaşılmalıdır. Özellikle edâ şekillerini gerekçelendirirken belli bölge ve kâîlere nispet bazında müvazebet ve iştihar şeklinde dönem ve safhaları anlamak daha isabetli olacaktır. Nitekim “yedi kırâat hücceti”, “on kırâat hücceti” ve “on dört kırâat hücceti” gibi telifatlar bu minval üzere oluşmuştur. Ayrıca kırâat imamlarından kırâatın pratiğinde özellikle edâ kısmında “ehl-i kasr”, “ehl-i ibdâl” gibi tasnifler yapılabildiği gibi “Hicaz ehli kırâatı”, Şam ehli kırâatı” gibi tabirler de yaygın olarak kullanılmaktadır. Bunun yanında “ehl-i kasr hücceti”, “ehl-i ibdâl hücceti” gibi veya “Hicaz ehli kırâatının hücceti”, Şam ehli kırâatının hücceti” gibi tabirler de görülmektedir.

Bu mevzuda kullanılan “*ekoller*” tabirinin, içerik olarak kıyâsın ağırlıklı olarak yer aldığı dilbilim konusunda kullanılan ekol/mektep tabirinden farklı olduğunu belirtmek isteriz. Kırâat ilminde söz konusu ekol ve mektep diye tabir edilen oluşumun arka boyutundaki destekleyici unsurlar, sened, rivayet ve resm-i Mushaftır. Ashâbın üzerinde icmâ ettiği, Hz. Osman (ö. 35/656) Mushaflarının gönderildiği şehirler, önemli kırâat ilim merkezleri olmuş ve buralarda çoğunluğu tâbiînden olan büyük kırâat âlimleri ortaya çıkmıştır. Bu merkezlerdeki kırâat âlimleri, gerek kelimelerin iskeletiyle ilgili, gerekse medd, kasr, imâle, tahfîf, idğâm gibi kelimenin telaffuz şekilleriyle ilgili farklı okuyuşları, birden fazla kârîden alıp uygulamışlardır. Bunlar arasında bazı kırâat vecihleri üzerinde müdavemet ve müvazebet sonucunda o kırâat vechiyle iştihar bulmuşlar, ama ibtikâr yapmamışlardır. Yani kendi keyiflerine göre ayetlerin kelimelerinde kırâat değişikliği yapma içtihadında bulunmamışlardır. Bunun yanında kırâatın edâ kısmı olan telaffuz farklılığı gibi hususlarda kendi tercihlerini de ortaya koyabilmişlerdir. Böylece kendilerine has oluşan okuyuşlarını başkalarına öğretmeye başlamışlardır.

Kırâatları hüccetlendirmede eser veren meşhur hüccet âlimlerinden el-Makdisî (ö. 665/1268), kendi asrındaki toplumun tasvip edip okuduğu kırâatları; Hicaz, Irak, Şam ve diğerleri olmak üzere belli coğrafi bölgelere nispetle dört kısma ayırmaktadır.⁵¹⁷ Aşağıda değinileceği üzere İslam diyarının belli merkezlerinde bütün mesailerini bu alana hasreden ve belli kırâat vecihleriyle şöhret bulan kırâat imamlarının bulunması kırâatın farklı vecihleriyle tebarüz etmesi, farklı kırâatların o merkez ve bölgeler adıyla anılmasına yol açmıştır. Kırâat ilminin teşekkül dönemi bidâyetinde kırâatlar imamlara değil bölgelere nispetle anılırdı. Daha sonra bu bölgelerdeki belli zevatlara nisbeti kayıtlarda yer aldı. Biz buna nisbet-i iştihar diyoruz. Dilbilimde nisbet-i ibtikâr olabilir. Kırâatta ise esas olan “*telâkkî ve sünnet-i müttebe‘a*”dır. Başka bir anlatımla bu hususta hüccetten sözedilirken belli bir merkez etrafında toplanan ve belli bir kırâat stili üzerinde müvazebet eden iştihar hüccetinden söz edilmektedir. Bu da geneli itibarıyla medd, kasr ibdâl, imâle gibi kırâatın edâ boyutuyla ilgili hususlardır. Bu açıdan diğer disiplinlerde oluşan teşekkül ve ekollere benzememektedir.

Kırâatta tedvin döneminin başlangıcı kabul edilen hicrî ikinci asrın sonu, üçüncü asrın başlarına gelinceye kadar daha önce ifade edildiği gibi kırâat vecihlerinin belli kırâat imamlarının adıyla anılması henüz yoktur. Bu dönemde kırâat imamlarının sayısının tahdidi yapılmamış, bu konuda bir çerçeve belirlenmemiştir. İşte bu şekildeki aktarımda zaafiyetin olabildiği isnad konumunu resm-i Mushaf ve Arap dilbilim kaideleri desteklemektedir. Kırâatlar belli bölge ehline isnad edilerek tevsîkine çalışılmıştır. En fazla “*şu gurup âlimler şöyle kırâat eder*” veya “*şu kârî ve arkadaşları şöyle kırâat eder*” gibi kayıtlarla kırâat vecihlerin sened ve rivayetine yer verilmiştir. Mesela Ferrâ (ö. 207/822) Bakara, 260. ayetinde (فَصْرَهُنَّ الْيَك) bütün kırâat imamları (sad) harfini ötreli okur. Abdullah ve arkadaşları ise (sad) harfini esre ile okur, der.⁵¹⁸ Âl-i İmrân, 39. ayette (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ) ve benzeri yerlerde (المَلَائِكَةُ) kelimesi hakkında gelen fiiller müzekker ve müennes iki kırâat vechi bulunur der.⁵¹⁹ Enam Sûresi 33. de (وَاللَّهُ رَئُوفٌ) “*vellahi rebbina-rebbena*” iki tür okuyuş vechi vardır, demekle yetinir. Görüldüğü gibi üçüncü asrın başlarında kaleme alınan Ferrâ (ö. 207/822)’nın, eserinde kırâat vecihlerine değinirken kırâatların belli

517 el-Makdisî, *Mürşidü'l-Vecîz*, s. 174.

518 Ferrâ, *Maani'l-Kur'ân*, c. I, s. 174.

519 Ferrâ, *Maani'l-Kur'ân*, c. I, s. 210.

imamlara isnad ve rivayeti söz konusu değildir. Bu dönemde telif edilen diğer tefsir ve kırâat eserlerinde de görebilmekteyiz. Taberî (ö. 310/922) “*el-Câmi*” tefsirinde, Zeccâc (ö. 311/923)’ın “*Maanî*”sinde ve diğer eserlerde farklı kırâat vecihleri söz konusu olduğunda, kırâat farklılıklarını belli kırâat imamlarıyla zikretmeleri, çok nadir bir durumdur; zira bu devirde henüz kırâat yedi imamla tahdit edilmemiştir. İbn Mucâhid (ö. 324/936) “*Kitab’s-Seba*” eserini kaleme aldıktan itibaren, kırâat vecihleriyle beraber, belli kırâat imamlarının isimleri kırâat semalarında görünmeye başladı. Bu alanda eserler kaleme alan el-Ezherî (ö. 370/980) gibi âlimler, kırâat farklılıklarına değinirken farklı vecihleri, İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in yedi imamına, bazen de daha fazla imama isnad ettiğini görebilmekteyiz.⁵²⁰ Kırâatları hüccetlendirme alanında ilk eser kaleme alanlardan sayılan Ebû Ali el-Farisî, (ö. 377/987) “*el-Hücce*” adlı eserinde, kırâat farklılıklarına değindiğinde, her bir kırâat vechini bir kırâat imamına isnad etme noktasında fevkalade hassas davrandığını görmekteyiz. Mesela, En‘âm sûresi 57. ayetinde, (يَقْصُ الْحَقَّ) “*yekussul-hakke*” üzerinde kırâat vecihlerinin her birini, o vecihle kırâat eden bütün kırâat imamlarını zikreder.

Tefsir ve Arap dilbilimi yanında kırâat ilmine büyük hizmet veren Taberî (ö. 310/922) yaşadığı, kırâat ve Arap dilbilimin sınırlarının tahdit edilmeye çalışıldığı hicrî üçüncü asırda, bu alanda birden fazla eser kaleme almıştır.⁵²¹ Taberî tefsirde olduğu gibi kırâatta da naklî önelemektedir.⁵²² Nitekim tefsirinin birçok yerinde dilbilimsel hüccetlere mebni kırâat vecihlerini tevcih etmekte aralarında tercihte bulunmaktadır.

Ebû Bekir bin Mucâhid (ö. 324/935)’in kırâatları yediye tahsis ettiği *Kitabüs-Sab* ‘adlı eseri, daha sonra olmasına rağmen ihticâc alanında yazılan eserlere en çok kaynaklık etmiş olması çalışmamızın birinci bölümünde değinildiği üzere birden fazla sebebe mebnidir.⁵²³ Özellikle ruhsatla alakalı yedi harf meselesi, büyük İslâm şehirlerinde teşekkül eden kırâat havzaları arasındaki giderek artan kırâat farklılıkları, bu meselenin belli bir disiplin içinde sınırlarının belirleme düşüncesi hâsıl olmuştur. Nitekim İbn Mucâhid (ö. 324/936)’i bu sınırlandırma çalışmasına

520 el-Ezherî, *Ma’âni’l-Kırâât*, Dâru’l-Kütübu’l-İlmiyye, 1999, s. 76.

521 el-Hufî *et-Taberî*, Kahire, s. 93.

522 Bkz. el-Hamevî, *Mu‘ceu’l-Udebâ*, s. 48.

523 Baş, Erdoğan, *Ahfeş ve Kırâatlar*, Rağbet Yayınları, İst., 2012, s. 14.

sevk eden etkenlerden biri, Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan toplumun her ferdinin, kırâat vecihlerinin hüccetlendirmesi noktasında aynı derecede olmaması ve buna bağlı olarak kırâatlar arasında tercih ve tevcîh noktasındaki karışıklık endişesidir. Ayrıca bu dönemde Ebû'l-Feth Osman bin Cinnî (ö. 392/1001) gibi zatları da anmak gerekir. Ebû Ali el-Farisî ve onun öğrencisi olan İbn Cinnî (ö. 392/1001) gerek dilbilim alanında gerekse kırâat ve diğer bilim dallarında öğrettikleri ilmî eserlerle haklı bir şöhrete sahip olmuşlardır.⁵²⁴ İbn Cinnî (ö. 392/1001)'nin eserleriyle kırâatta şazz olan vecihlerin de dilbilimsel hüccetinin olduğu ortaya konulmuş ve gramer konularındaki gelişmeler de artık tamamlanmıştır.

Hicrî beşinci asırda yetişen kırâat âlimlerinden söz edildiğinde bu ilmi kuzey Afrika üzerinden Endülüs'e taşıyan “*er-Ravza*” adlı eserin müellifi olan Ebû Ömer Ahmed bin Muhammed (ö. 425/ 1032)'i ve “*el-Keşf*” adlı eserin müellifi Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)'i hatırlamak gerekir.⁵²⁵

Bu safhada anılması gereken şahsiyetlerden biri, Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)'dir, Endülüs'te yetişmiş meşhur kırâat âlimlerindendir. Küçük yaşlardan itibaren Kur'ân ilimlerini tahsil etmeye başlamış bu sebeple Kurtuba, Kayravan, Kahire, Fustat, Mekke ve Medine'yi dolaşmış ve buralarda çeşitli ilimleri tahsil etmiştir. ed-Dânî (ö. 444/1053), yüz adedi aşkın eser kaleme almıştır. Eserleri içinde en fazla Kur'ân kırâatıyla ilgili olanlar meşhur olmuştur. “*et-Teysîr fi'l-kırââti's-seb*” Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)'nin “Yedi Kırâat”e dair en meşhur eseridir. İlim adamları ve halk tarafından çok tutulmuştur.⁵²⁶ Bu eserleri, yüzyıllar boyu elden ele dolaşmış ve bu sahanın âlimlerine örnek ve kaynak olmuştur. Hicrî beşinci asırdan itibaren bu alandaki araştırma ve çalışmalar durgunluk devresine girmişse de aynı yüzyılda medrese eğitiminin başlamasıyla gerek gramer çalışmaları, gerekse kırâat çalışmaları mecrâ ve yöntem değiştirmiş ve bu miras ders programlarında yerini almaya başlamıştır.⁵²⁷

524 Bkz. er-Racihî, Abduh, *Dürüsün fi'l-Mezahibi'n-Nahviyye*, Darü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1980, s. 213-257.

525 İbn Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, c. I, s. 120.

526 Bkz. Çetin, Abdurrahman, *Ebû Amr ed-Dânî ve Eserleri*, Uludağ Ün. İlahiyat Fak. Der.1991, Sayı: 3, Cilt 3, Yıl: 3. s. 31-40.

527 Durmuş, İsmail, “Nahiv” mad, *DİA*, c. XXII, s. 303.

Öncekilerin eserlerini şerh etme ve manzum hale getirme faaliyetlerin olduğu dönem sayılan hicrî altıncı asrın başlarında kırâat alanında meşhur olan âlimlerden biri de Ebû Amr ed-Dânî'nin eserlerini örnek alarak şiir ve nesir halde eserler kaleme alan eş-Şâtıbî (ö. 590/1193)'dir. Özellikle “et-Teyssîr” kitabını “Hirzü'l-Emânî...” adıyla manzum hale getirdiği eseri kırâat alanında kaynak eserlerden biri olarak kabul görmüş ve şiirsel özelliğiyle ezberlenmesi kolay olması nedeniyle günümüze kadar kırâat eğitiminde yer almaktadır. Bundan sonra aşağıda değineceğimiz İbn Cezerî (ö. 883/1429) gibi kırâat otoriteleri onun eserlerini esas almışlar ve ondan azami derecede istifade etmişlerdir.

Üçüncü asırdan itibaren sonraki dönemlerde kaleme alınan hüccet eserlerinde de bu üslup ölçü alınmıştır. Kırâatları hüccetlendiren âlimler her bir kırâat vechini, o vechi rivayet eden kırâat imamına isnad etmeyi ihmal etmemişlerdir. Bu üslûbun kırâatların zabtı, tespit ve tevsîki adına önemli bir hizmet olduğu kanaatindeyiz. Kırâatların sıhhati için tespit edilen sened ve rivayet rûknü bu hassasiyet sayesinde ayakta kalabilmiştir.

Kırâatları hüccetlendirme faaliyetlerinde dördüncü asra gelindiğinde, daha sistematik bir üslup takip edildiğini görmekteyiz. İbn Cinnî (ö. 392/1001); üçüncü asır hüccet eserlerinde kırâat ilminin ilgilenmediği konulara girildiğini, bu üslubun eserlerden hakkıyla istifade etmeyi kısıtladığını söyler.⁵²⁸ Dördüncü asır ürünü olan Mekî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)'in “*el-Keşfu an Vucûhi'l-Kırâat*”, hüccet alanında kaleme alınan eserler içerisinde en sistemli üslupla yazılan eserdir. Önce usûl kısmına ait genel kâideleri, daha sonra ferşî kısmı şeklinde konulu bir üslupla kaleme aldığı eserinin mukaddimesinde, bu üslûbu şöyle anlatır: “ *Ben öncelikle kırâatın genel kâidelerini usûl ilkelerini -istisnalara yer vermeden, bu istisnalar yeri geldiğinde zaten temas edilmektedir- soru cevap şeklinde ele aldım. Daha sonra fîru ve ferşî kısma geçerek kırâat farklılıklarının bulunduğu her bir kelimedede kırâat vecihlerini, her bir vechin kimler tarafından aktarıldığını ve her bir kırâat vechi imamının hüccetini zikrettim, böylece Kırâatların hüccetlerini -diğer hüccet eserlerinde olduğu gibi fazla detaya girmeden- Kırâatların hüccetlendirilmesinde ihtiyaç duyulacak miktarda bilgi verdim. Bunu yaparken de hiçbir kırâat vechini ve onun illet ve hüccetini ihmal etmemeye gayret ettim. Sadece itnâb olmasın (konu*

528 İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, c. I, s. 108.

uzayıp dağılmasın) diye kırâat vecihlerinin illetlerini kısa tutmaya çalıştım,” der.⁵²⁹ Kırâatların hücceti konusunda tefsir âlimlerinin çok alıntı yaptıkları kaynağın, Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)’in “*el-Keşf*”i olması, onun konuyu ele alma üslûbu ve konuya hakimiyetinden kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Meseleye belli merkezler zaviyesinden bakıldığında, kırâatların farklı vecihlerini dilbilimsel olarak hüccetlendirme söz konusu olduğunda akla gelen ilk merkez Basra’dır. Basra hem kırâat ilmi açısından hem de Arap dilbilimi açısından ilk merkez sayılır. Basra mektebi Arap dilbiliminin kurucusudur; zira ilk dil çalışmaları Basra’da yapılmış ve ilk kırâat çalışmaları da burada başlamıştır. Basra mektebinin kurucusu, nahiv ilminin temelini koymuş olan Ebü’l-Esved ed-Duelî (ö. 69/689)’dir. On kırâat imamından Ebû Amr (ö. 154/771) ve Yakûb el-Hadramî (ö. 205/821) Basralıdır. Ebû Amr bin Alâ, (ö. 154/771) aslen Kâzerûnludur. Basra, Küfe, Mekke ve Medine’de kırâatı öğrendi. Basralıların kırâat imamıdır. (H. 154) senesinde vefat etti. Ebû Muhammed Yakûb bin İshâk, aslen el Hadramî’dir. On kırâat imamından biri olan İmam Yakûb Basra kırâatını temsil eden meşhur iki imamdan ikincisidir. Ebû Amr (ö. 154/771)’dan sonra Basra’da kırâat rivayeti kendisinde son buldu.

Basra ve Küfe hem kırâat için hem de dilbilim alanında tarihte yerini alan iki meşhur merkez olarak ortaya çıkmıştır. İki mektep arasında hem kırâat açısından hem de Arap dilbilimi açısından bazı farklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar doğal olarak kırâatları hüccetlendirmede de kendini göstermiştir. Bu konu çalışmamızın sonraki kısmında ele alınacaktır.⁵³⁰

Kurrânın kırâat vecihlerinin yaygınlık kazanması ve toplum tarafından kabul görmesi, bulundukları coğrafik bölgeye ve o bölge halkının kırâatı, bunlardan telakkî etmesine dayanır. Yani bu imamlar Kırâatları kendi içtihatlarından meydana getirmiş değillerdir. Mesela İbn Amir; Şam camisinde Ebü’d-Derda el-Ensarî’den kırâatı almış. Ebü’d-Derda el-Ensarî vefat ettiğinde halifesi İbn Amir onun yerine geçmiştir.⁵³¹

529 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâât*, c. I, s. 5-6 ve c. II, s. 393.

530 Aslan, *İbn Haldun’un Mukaddime’sinde Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, s. 71 v.d.

531 Zehebî, *Marifetu’l-kurrâ-i’l-kibâr alâ’t-Tabakâti’l-Asâr*, c. I, s. 606.

Sonuç olarak belli bölgelere veya belli imamlara nispetle yapılan hüccetlendirme, gerek bölgelerin gerekse kırâat imamlarının her ne kadar arka boyutunda dilbilimsel gerekçeler varsa da yukarıda değindiğimiz gibi ehl-i kasr veya ehl-i hazif gibi belli bölge ve şahıslar aracılığıyla yaygınlık ve devamlılık (muvazebet) söz konusudur. Muvazebette şahıslar ön plandadır. Bu hususta telakki, arz ve semâ önemli bir yer işgal etmektedir. Nitekim kırâatı intikal etmeye ehil olan imamlar tanımlanırken; “*Mukrî; kırâat ilmini bilen ve müşâfehe yoluyla aktaran kişidir.*” denmektedir.⁵³² Buradaki farklılıklar ağırlıklı olarak edâ bazındadır.⁵³³ Bu sebepten dolayı dilsel kâidelere uysa dahi, bir kırâat şeyhinden müşâfehe yoluyla talim almadıysa kırâatın edâ kısmını aktarmaya yetkili olamaz. Onun için اتبعوا ولا تبثدعوا “*nakle tabi olun ictihad yapmayın*” şeklindeki ikaz ve tavsiye, kırâat imamları için daima düstur olmuştur. Kırâat imamlarına nispet edilen farklı okuyuş vecihlerinin nispeti iştiharîdir, keyfî icatları değildir.⁵³⁴ Bu imamlar, birçok fem-i muhsin şeyhten ders almışlardır. Bu şeyhlerden ahz ettikleri muhtelif vecihlerinden belli vecih veya vecihler üzerine müzavebe etmekle bu vecihlerle meşhur olup onunla anılır olmuşlardır. Demekki, kırâat ekollerinde var olan farklı vecihlerin temeli ahza dayanmaktadır, zira kırâatın müşâfehe olmaksızın tahkimi mümkün olamayan bazı hususları vardır.⁵³⁵

Üçüncü aşama: Bu aşama, İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in “*Kitâbu’s-Seb’a*” adlı eseriyle kırâatları yedi ile sınırlandırmasıyla başlar. Bu aşama, hüccet hareketinde üçüncü dönemi oluşturur. Bu, kırâatları hüccetlendirme faaliyetlerinin en yoğun yaşandığı dönemdir. Her bir kırâat vechini, birden fazla açıdan hüccetlendirilme yoluna gidilmiştir. Daha önceki dönemlerde telif edilen eserlerde, her bir kırâatın bir hücceti yer almakta iken bu dönemde bir kırâatın birden fazla noktadan hüccetlendirildiğini görmekteyiz.⁵³⁶

Kırâat-ı seb’a söz konusu olduğunda, bu alanda meşhur olmuş ve İslâm diyarında teveccüh görmüş üç kırâat âliminden söz etmek mümkündür. Bunlar İbn Mucâhid (ö. 324/936), ed-Dânî (ö. 444/1053) ve eş-Şatibî (ö. 590/1193)’ dir. Bu üç

532 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn*, s. 3.; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erbe’ate Aşar*, s. 5.

533 Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erbe’ate Aşar*, s. 5.

534 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 295.

535 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn*, s. 3.

536 Bkz. Ünal, *İslami Araştırmalar Detgisi*, s. 70-83.

eserin ortak özelliği, kırâat-ı seb‘a (yedi kırâat muhtevalı kitapları okutma üsûlü) tarîki üzere kırâat pratiği yapılırken bunların esas alınmasıdır. Seb‘a tarîkinin aslî kaynakları; Kitabü’s-Sabâ /İbn Mucâhid (ö. 324/936), *et-Teysîr*/ed-Dânî (ö. 444/1053), eş-Şatibî (ö. 590/1193) (Hirzû’l-Emânî)/el-Kasım Eş-Şatibî’dir. İbn Mucâhid (ö. 324/936) dönemi kırâat ilmi için gelişim safhası sayılmaktadır. Asr-ı saadetten günümüze kadar uzanarak akan ve aktarılan kırâat silsilesinin büyük birikim havzalarından şöhret bulup yaygınlık kazanma açısından ilki kırâat-ı seb‘adır. Kırâat ilmi, İslâm dünyasının dört bir yanına yayılırken, zamanla Mağrib ve Endülüs gibi merkezler önemli birer kırâat merkezi haline geldiler. Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), Kâsım bin Fîrruh eş-Şâtübî (ö. 590/1193) gibi büyük kırâatçiler yetiştiren Mağrib ve Endülüs’e kırâat ilmi hicrî dördüncü asırda, Ahmed bin Muhammed el-Meâfirî (ö. 429/1037) tarafından sokulmuştur.⁵³⁷

Dördüncü aşama: Kırâatların hücceti açısından daralmanın yaşandığı aşamadır. Beşinci asırdan sonraki döneme tekabül eden bu dönemde, önceki asra nisbeten daha az orijinal eser kaleme alınmıştır. Kitabet ve kayıt ameliyelerinin hız kazandığı medreselerin yaygınlık kazandığı bu dönemde bir açıdan daralma söz konusu iken diğer yandan kırâat vecihleri üzerinde daha fazla durulmuş; her bir kırâat vechi, birden fazla açıdan tevcih edilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde ihticâc ve tevcihte Arap dilbilimi kâideleri en yoğun kullanılan malzemeler olmuştur. Bu durum doğal olarak beraberinde bazı tartışmaları da gündeme getirmiş, bazı kırâat vecihleri dil gramerlerine uymadığı gerekçesiyle tenkide uğramıştır.⁵³⁸ Bu husus çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alınacaktır. Bu dönemin özelliklerinden biri de şudur: kırâatları zabt u rabt altına almak suretiyle hem Kur’ân’ı Kerîm’i tağyîrden korumak hem de tilâvetini lahn’dan korumak amacıyla telif edilen hüccet eserleri, bu hassasiyetten olacak ki, kırâat vecihlerinin sened ve rivayet boyutu üzerinde önemle durmuşlardır. Birinci bölümünde değinildiği üzere bu dönemde sened mevzuunda

537 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. I, s. 34; Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî (ö. 429/1037) meşhur bir kırâat âlimidir. 340/951 yılında Endülüs’ün Talemenke (Salamanca) şehrinde doğdu. Hadis ve kırâat nakletmeye başladı. Kurtuba’ya yerleşti ve burada İbn Müferric el-Kâdî, Ebû Muhammed el-Bâcî, İbn Futays, İbn Battâl el-Kurtubî, Ebû’l-Kâsım Halef b. Muhammed el-Havlânî ve Ali b. Muhammed el-Antâkî gibi âlimlerden faydalandı. Bkz. Baş, Erdoğan, “el-Me’ârif,” *DİA*, c. XXVIII, s. 201.

538 Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhit*, c. I, s. 4, c. VI, s. 255.

daha önce râvînin sıkâ ve adûl olması yeterli görülürken bu dönemde tevâtürü bir şart olarak aranmıştır.⁵³⁹

Beşinci aşama: Kırâat-ı seb‘a yerini kırâat-ı aşera’nın yaygınlık kazanmaya başladığı İbn Cezerî (ö. 833/1429) dönemi kırâat ilminin açılım safhasının başlangıcı sayılmaktadır. İbn Mihrân en-Nîsâbü’rî (ö. 381/992), kırâat-ı aşere’ye dair “*el-Ğâye fi’l-Kırâati’l-Aşr*” adlı eseriyle kırâata, on’lu sistemi getiren ilk müellif olarak biliniyor ise de kırâatta on’lu sistem İbn Cezerî (ö. 833/1429) ile yaygınlık kazanmıştır. İbn Mucâhid (ö. 324/936), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve eş-Şâtıbî (ö. 590/1193) gibi zevat tarafından te’lif edilen kırâat-ı seb‘a yerine, kırâat-ı aşerayı temellendirmesiyle, yedi kırâat imamını ona çıkarmıştır. Bunun için “*Müncidü’l-Kuriîn*”, “*Tahbirü’t-Teysir*” ve “*en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*” gibi mensur ve “*ed-Dürre*” ve “*Tayyibetü’n-Neşr*” gibi manzum eserleri kaleme almıştır. Daha önce sahih kırâat olarak kırâat-ı seb‘a yaygın iken bundan sonra İbn Cezerî (ö. 833/1429) tarafından isnadlarıyla beraber tespit edilen üç imamla beraber kırâat-ı aşera Müslümanlar tarafından hüsnü kabul görmüştür.

Günümüz dünyasına geldiğimiz ve bu alanla ilgili yapılan çalışmalara göz atığımız zaman kırâat ve hüccet ilminin genel olarak mastır ve doktora çalışmaları şeklinde olduklarını görmekteyiz. Bu çalışmaların ortak ve belirgin özelliği sınırları çizilmiş belli bir kırâat alanıyla ilgili olması ya da hüccetin belli bir boyutunu ele almasıdır. İlmi çalışmaların büyük oranda artık dijital ortamda yapıldığı ve internetin bu çalışmaların vazgeçilmez bir unsuru haline geldiği günümüzde hemen hemen her bilim dalına ait kişisel açık web adresleri bulunmaktadır. Sadedinde bulunduğumuz kırâatları hüccetlendirme ve tevcîh tercih etme konusu da bu vazgeçilmez gelişmeden nasibini almıştır. Bu sanal adreslerde üniversitelerden kırâat hocaları ve bu alanda araştırma yapan kişiler yanında, konuya ilgi duyan herkes ulaşabilmektedir. Yazanlar, okuyanlar yorum yapanlar ve soru soranlar karşılıklı diyalog kurmaktadır. Dersler yapılmakta, sorular sorulmakta, karşılıklı tartışmalar icrâ edilmekte ve konunun uzmanı hocalar tarafından meseleler tevzih edilip sonuca bağlanabilmektedir. Fem-i muhsin, müşâfehe ve telakki gibi vazgeçilmez özellikleri olan kırâat ilmi söz konusu olduğunda, mekân ve mesafe mefhumunun olmadığı sanal âlemde, bu interaktif ilmi çalışmanın doğru veya yanlışlığını, fayda veya

539 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. I, s. 13.

zararını tartışma amacıyla değildir. Elbette ki, bu sanal âlemde icrâ edilen faaliyetlerin, leh veya aleyhinde söylenecek çok şey vardır; ancak bu bir vakıdır. Hayatın her alanına sirayet eden sanal âlemden kırâatları hüccetlendirme ilmi de nasibini almıştır. İnteraktif olması yönüyle sanal ortamda, ilmî çalışmalara ulaşılabilmesi, konuyu araştırmak ve öğrenmek isteyenler açısından büyük bir fırsat ve kolaylık sağlamaktadır. Özellikle kaynak temini noktasında büyük bir boşluğu doldurabilmektedir. Bu kanaldan kırâat eğitimini gören kişiler, bazı kırâat vecihlerinin hüccetini bulabilmekte, söz konusu alandan kendi sorularına cevap arayabilmektedir. Bu sayede kendine has bazı malumatları bulabilme gibi imkânların sağlanmış olmasına rağmen, kırâat ve hüccet ilimlerinin sanal âlemde olması, henüz yeni sayılabilecek bir noktadır. Buna rağmen kırâat ilminin sanal ortamda da yer edinmesi bu alanda ihtisas yapanların hayallerini süsleyen heyecan verici bir gelişmedir. Alanın daha da zenginleştirilmesi ve bilimsel düzeyin yükseltilmesi için daha çok çabaya gereksinim duyulduğu görülmektedir. Akademik ortamlarda çalışmaların yapılması ve araştırma konusu yapılması meselelerin zayıf yönlerinin tespitine ve kırâat ilmi açısından daha verimli ve doyurucu hale gelmesine katkı sağlayacağı aşıkardır.⁵⁴⁰ Kirli bilgi denilebilecek bilgi yığınının olabileceği bu gibi alanlar, artniyetli mihrakların cvelan ettiği alan olduğu bilinciyle asıl kaynaklarla karşılaştırma yapmadan itimat edilmemesi gerektiğini da htırlamak gerekir.

Hüccetlendirmenin üçüncü aşamasından sonra kırâatların sahih ve şazz olarak kabul edilmesi ve yedi/on kırâatın mütevâtir olduğuna inanılması daha sonraki dönemde âlimleri tercih girişimine karşı yavaşlatmıştır. Dolayısıyla hücceti esas alan çalışmalarda daha çok geçmiş dilci ve kârîlerin tercih gerekçeleri yer almaktadır.⁵⁴¹ Sonuç olarak, yaklaşık üç asır süren kırâatın teşekkül dönemini, Hz. Peygamber'in risâleti tebliğ etmeye başladığı andan İbn Mucâhid (ö. 324/936)'in kırâatları, yedi imam ile sınırlandırdığı döneme kadar uzatabiliriz. Bu dönemin temel özelliklerini özetleyecek olursak; ilâhî vahyin korunmasında ana malzeme olan hafıza, en sağlam muhafaza yoludur. Bunun iki ana gerekçesi vardır. Birincisi; dönemin zeka düzeyi çok yüksek, ezberlemek ve ezberlediğini korumak anlamında hafıza melekesi çok kuvvetlidir. İkincisi o dönemde yazılı kayıt birçok tehlikeye karşı korunaksızdır.

540 Kırâat ve İhticac konusunda interaktif imkanı sağlayan sanal adreslere örnek için bkz. www.mehesen.com, www.alq10.com ve www.qiraatt.net v.d. (2015)

541 Ünal, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17, s. 70-83.

Vahyin aktarımında itimat edilen esas kaynak sadırlardır, yani hıfzdır. Binaenaleyh kırâatları hüccetlendirmede sened-i sahîh temel kriter olarak kabul edilir. İlk haliyle söz olan Kur’ân, Hz. Peygamber’in kalbine ilkâ edildiği gibi onun lisanı üzere müşâfehe, arz ve semâ’ mekanizmasıyla muhatapların bilinç ve hafızasına aktarılmakta idi. Kalplerde muhafaza edilmesine öncelik verilmekle beraber nüzulünden itibaren hafızaya destek olan kitabî kayıtlama devreye girmiştir. Binaenaleyh resm-i Mushaf kırâatları hüccetlendirmede ikinci temel kriter olarak görülmüştür. Yedi harf ruhsatından doğan farklı kırâatların disipline edilip Mushaf haline getirilmesi de bu dönemin en belirgin özelliklerindendir. Kırâatın önündeki engellerin başında lahn meselesi ile Mushaf metninin mühmel yapısı gelmektedir. Bu nedenle sözlü ve yazılı olarak kırâatların tespitine yönelik hüccet çalışmaları bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Binaenaleyh Arap dilbiliminin kırâatları hüccetlendirmede temel kriterlerden biri olarak kabul edilmesi, kırâatları lahn denilen yanlış okumalara karşı önleyici ve sağlam bir tedbir olmuştur. Şimde tarihsel süreç içerisinde dilbilimsel hüccet safhalarına bakalım.

2.4.2. Tarihî Süreçte Dilbilimcilerin Hüccet Faaliyetleri ve Özellikleri

Arap dilbilimcileri “*Ma’an’il-Kur’ân*”, “*Îrâbü’l-Kur’ân*”, “*el-Hüccet*” ve “*el-İhticâc*” gibi eserler telif etmek suretiyle kırâatları hüccetlendirmede üç temel saikten hareket etmişlerdir. Birincisi, Kur’an-ı Kerîm kırâatını ve dolayısıyla Arap dilini lahn tehlikesinden koruma gayesi. İkincisi, her bir kırâat vechinin mutlaka dilbilimsel olarak bir hüccetinin bulunmasını istemeleri ve farklı kırâat vecihleri arasında tevcih ve tercih safhasında kârî tercihinin ortaya koyarken seçilmiş kırâat vechini bununla gerekçelendirmek istemeleri. Üçüncüsü ise kırâatları hüccetlendirme çalışmalarının illet-i gaiyelerinde var olan kendi dilbilimsel yaklaşımlarını kırâat vecihleriyle destekleme mülâhazalarıdır. Doğal olarak bir kırâat vechi belli bir kırâat imamına isnadı o kırâatın sıhhat derecesi hakkında da fikir vermektedir. Ayrıca bu üslup kırâat vechinin hangi bölgeye, hangi dil mektebine ait olduğu gibi birçok açıdan o kırâat vechi hakkında malumat vermektedir. Ancak dil âlimlerinin kırâatları hüccetlendirme konusundaki yoğun alakalarının temelinde yatan öncelikli saik, her bir kırâat vechinin mutlaka dilbilimsel olarak bir hüccetinin bulunmasını istemeleridir. Farklı kırâat vecihleri arasında tevcih ve tercih safhasında kârî tercihinin

ortaya koyarken seçmiş olduğu kırâat vechini bununla gerekçelendirmek istemişlerdir. Bununla beraber hüccet çalışmalarının arka planında, gerektiğinde kendi dilbilimsel yaklaşımlarını kırâat vecihleriyle destekleme mülahazalarının da olduğunu söyleyebiliriz. Demekki, dilcileri kırâatları hüccetlendirme alanına çeken iki farklı saik olmuştur. Her bir kırâat vechinin mutlaka dilbilimsel bir gerekçesinin bulunması ve dilbilim kâidelerinin kırâat vecihleriyle refere edilmesi. Kırâat vecihlerini kendi dilbilimsel kâidelerine referans gösterme çabaları daha çok Kûfe mektebinden gelmiştir. Bunların kırâat alanına girmeleri genel itibariyle bu amaca matuftur. Basra mektebine mensûb âlimlerin anlayışında ise daha ziyade, farklı kırâat vecihlerini kendi dil kâideleriyle destekleme düşüncesi yatmaktadır.⁵⁴² Özet bir ifadeyle Kûfeliler dil kâidelerini kırâatla, Basralılar ise Kırâatları dil kâideleriyle desteklemeye çalışmışlardır. Ancak her iki mektebin dilbilimi disiplin haline getirmeye çalışırken temel referanslarının başında Kur’ân ayetlerinin geldiği de inkar edilemez. Bu mevzu çalışmamızın üçüncü kısmında detaylı olarak işleneceği için bu başlıkta bu kadarıyla yetineceğiz.

2.5. Hüccetin Kısımları

Kırâatları hüccetlendirme faaliyeti, genel mânada iki amaca matuf olarak yapılmaktadır. Birincisi, farklı kırâat vecihlerinin tespit ve tevsiki için yapılan hüccetlendirmedir. Bu çeşit hüccetlendirmede kırâatların sıhhati için tespit edilen üç temel rükün nazar-i dikkate alınır. Bunlar, Hz. Peygamber’e kadar ulaşan, sahih sened unsuru, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) tarafından iki kapak arasında cemedilen daha sonra Hz. Osman (ö. 35/655) tarafından istinsah edilip muhtelif İslâm bölgelerine gönderilen Mushaflardan birinin resm-ı hattına takdiren dahi olsa tevafuk etme unsuru ve bir şekilde Arabiyye kâidelerine (fasahet derecesi fark etmez) uyma unsuru üzerinde önemle durulmuştur.⁵⁴³ İkincisi, tespit edilen kırâat vecihleri

542 Basra mektebinin en önemli temsilcileri; Ebû Amr bin el-‘Ala (ö. 154/777), İsa bin Ömer es-Sakafî (ö. 149/766), Halil b. Ahmed (ö. 175/795), Ebû’l-Hattab el-Ahfeş, (ö. 177/793), Sîbeveyh (ö. 180/796), Yunus bin Habib (ö. 182/798), Ebû ‘Ubeyde (ö. 209/824), Ahfeşel Avsat, (ö. 215/830), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), Asmaî (ö. 216/831), Ebû ‘Ubeyd (ö. 224/838), Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863), Müberrid (ö. 286/900), İbn Düreyd (ö. 321/933), Hasan es-Sirâfî (ö. 368/979) gibi âlimlerdir. Bkz. el-Halebî, Ebû’t-Tayyib Abdülvâhid bin Ali, *Merâtibü’n-Nahviyyîn* (nşr. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhim), Kâhire, ts., s. 24.

543 “takdiren...” ve “bir şekilde...” kaydı, dilbilimsel uyum noktasında geniş bir alan açmaktadır. Kırâatları hüccetlendirmede sıhhat şartları taşımak kaydıyla her bir vechin dilbilimsel

arasından bir vechini değişik hüccet malzemeleriyle ihtiyâr ve tercih etmek için yapılan hüccetlendirmedir. Arap dilbiliminin -genel veya nadir- gramerlerine uygun düşme unsuru, daha ziyade tercihe dayalı hüccetlendirme safhasında devreye girmektedir.

Tespit ve tevsîk aşamasında ilk iki rükne nazaran daha az yer alan Arap dilbilimi hücceti, kırâatlar arasında tercih yapma safhasında daha yoğun yer almıştır. Tercihe dayalı hüccetlendirmelerin çoğu dilbilimseldir.⁵⁴⁴ Senede dayalı hüccetlendirme konusu tefsir ve dilbilimciler tarafından tartışılmıştır. İleride dilbilimcilerin kırâat eleştirileri mevzuunda bu noktayı ele alacağımız için oraya havale ederek örnek babından çağdaş bazı tefsircilerin buna karşı tavırlarına yer vermek isteriz. Bunlardan biri çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş'tir. Ateş, hâlis Kureyş çocuğu olan Hz. Peygamber'e o lehçenin dışında bir lehçe ile Kur'ân'ın inmesini akla uygun bulmaz. Ona göre Hz. Peygamber, her lehçeyle konuşan bir insan değildi ve sadece Kureyş lehçesi ile konuşan biri, ancak kendi lehçesi ile inen sözleri belleyip halka okuyabilirdi.⁵⁴⁵ Oysa görevi İlâhî mesajı bütün insanlara beyan etmek olan Hz. Peygamber'in üslup ve anlatım tarzına baktığımız zaman, onun Arap yarım adasındaki diğer lehçelere aşina olduğunu görebiliriz. Nitekim çocukluğu Benî Sa'd yurdunda geçmiştir. Buralardaki Arapça saf ve arı idi. Gençlik dönemini ise ticaret amacıyla Hicaz'ın değişik bölgelerinde geçmiştir. Risâlet görevi üstlendikten sonra risâletini tebliğ etmek amacıyla değişik boy ve kabilelere hitap etmiştir. Bütün bunlar Hz. Peygamber'in Arap lehçe ve ağızlarına aşina olma konusunda ona katkıda bulunmuştur. Nitekim bir defasında Hz. Ali (ö. 40/661); *"Ya Resûlullah! Biz aynı dedenin torunlarıyız; oysa görüyorum ki, Arap kabileleri ve boylarıyla konuşurken benden farklı bir dil kullanıyorsun."* deyince, o, *"أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي"* *"Beni Rabbim edeplendirdi (dil ve edebiyat bakımından yetiştirdi) ve bunu ne güzel yaptı."*⁵⁴⁶

hüccetinin var olması bundan ileri gelmektedir. Zira Arap dilbiliminin elinde iştikak, edatlar ve takdiri i'râb (hazif, mnen ve mehallen) olmak üzere üç fonksiyonel mekanizma vardır. Dolayısıyla dilbilimsel yoruma geniş bir alan açmakta olan bu mekanizmalar sayesinde, nadir bazı noktalarda vucûhat ile dilbilimsel kaideler arasında görülen uyumsuzluk, bu üç zaviyeden yorumlandığında uyum bulunmakta ve bir şekilde hücceti bulunmaktadır.

544 Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Bakış*, s. 405-406.

545 Ateş, Süleyman, *"Kırâatlarda Tevatür Meselesi"*, Kur'ân ve Tefsir araştırmaları IV. (Kırâat Sempozyumu.) İSAV Vakfı, 2002, s. 324.

546 Sem'anî, Ebû Sâ'id Abdülkerim bin Muhammed, *Edebü'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, Beyrut, ts.S s. 5, Rivayetin bağlamı, sıhhati ve tarikleri hakkında bkz. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbas*, Beyrut, ts., s. 70.

buyurmuştu. Allah Resulü bu sözüyle kendine Yüce Allah'ın bu konuda yardım ettiğine işaret etmekte idi. Diğer bir hadis-i şerifte ise; “أُوتِيتَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ” “*Bana özlü sözle konuşma (cevamiü'l-Kelim) verildi.*” derken de dil konusundaki ayrıcalığına işaret etmekte idi.⁵⁴⁷ Arap edebiyatının en ünlü isimlerinden Câhız (255/869) “*el-Beyân ve't-Tebyîn*” adlı eserinde, Hz. Peygamber'in dil ve üslûbunu edebî açıdan tasvir ederken: “*Sözleri az harflerle çok anlamlar ifade eden yapmacılıktan uzak zorlamalardan, belli uzatılması gereken yerlerde uzatır, kısa ve öz olması gereken yerlerde de veciz ifadelere başvururdu.*” Demektedir. Allah Peygamberini beyan konusunda te'yit etmiştir; ancak Arap kabileleri içinde dilsel açıdan çevreden en az etkilenen Benî Sa'd kabilesinde yetişen fakat konumu itibariyle bütün Arap lehçâtına galebe çalan fasih lehçenin konuşulduğu Kureyşten olan Hz. Peygamber hadislerini tabîî bir üslûpla ve doğal bir halk diliyle îrad eder, edebî ve önceden hazırlanmış bir yazı dili yerine doğal gündelik dili kullanırdı.⁵⁴⁸ Binaenaleyh tabîî bir üslûpla ve doğal bir halk diliyle konuşan her lehçe ve selîka ile konuşanları anlayan ve anlayacakları şekilde hitap eden Hz. Peygamber'in mesajları o lehçelerde irad etmesi ve farklı şîve ve selîkalara göre edâ etmesi de gayet doğaldır.

Sıhhat ve tevsîk noktasında daha ziyade sened ve resm-i Mushaf gibi naklî hüccetlerin serdedildiğini, ihtiyâr ve tercih noktasında ise getirilen hüccetlerin, ağırlıklı olarak dilbilimsel olduğunu daha önce söylemiştik. Buna ilave olarak, gerek sıhhat ve tevsîk amacıyla olsun gerekse ihtiyâr ve tercih amacıyla olsun her bir kırâatın dilbilimsel olarak mutlaka bir hücceti var olduğu görülmektedir. –ki, bu husus, çalışmamızın ileriki safhalarında tafsilatlı olarak ele alınacaktır- Burada meselenin bütünlüğünü sağlamak maksadıyla aynı zamanda temellendirilmede dilbilimin de kaynakları arasında yer alan hüccetin kısımlarını kısaca ele alıp birkaç örnekle iktifa edeceğiz. Sadedinde bulunduğumuz dilbilimsel hüccet ise çalışmamızın sonunda yoğun olarak örneklendirilecektir. Arap dilbilimi bünyesinde süreç içinde gelişerek birçok ilim dalı meydana gelmiştir. Bu ilim dallarının neler olduğu konusunda alanın uzmanları arasında görüş birliği yoktur; ancak Arap diline özgü sesbilim, biçimbilim ve dizimbilimin birer alt kısımları olduğunda görüş birliği vardır. Biz de çalışma alanımızla sıkı ve kopmaz bağlantıları münasebetiyle söz

547 Görmez v.d, (komisyon) DİB, *Hadislerle İslam*, Ankara, 2013, c. I, s. 104.

548 el-Cahiz, *el-Beyan ve't Tibyan*, Mısır. 1995, c. II, s. 17.

konusu kırâat ihticâcında bu üç bilimi işlemekteyiz. Kırâatların farklı vecihlerinden her birinin mutlaka bir hücceti vardır. Kur'ân ayetleri, kırâat vecihleri, sened ve rivayetler (esbabı nüzûl), Mushaf hattı ve en çok da Arap dilbilim dalları gibi hüccetlerdir ki, Arap dilbilim dalları kâideleri ile bunun kaynakları arasında yer alan Arapların fasih lûgat ve lehçeleri yer almaktadır.

2.5.1. Kur'ân-ı Kerîm Ayetleriyle Hüccetlendirme

Kur'ân ayetiyle hüccet, bir ayetteki farklı kırâat vecihlerinden bir vecih, başka bir ayet ile gerekçelendirmek diğer bir anlatımla Kur'ân'ın bir kelimesinin farklı tarzdaki okuyuşunu, başka bir ayette yer aldığı tarz üzere kırâat etmek demektir.

Kırâatları hüccetlendiren kırâat bilginleri, üzerinde müvazebet ettikleri ve onunla şöhret buldukları kendi okuyuşlarının daha belîğ daha esahh olduğunu öne çıkartmak için birden fazla hüccetle gerekçelendirme yoluna gitmişlerdir. Hiç şüphe yok ki bizatihi hüccet olan Kur'ân ayetleri bunların başında gelmektedir. Tüm bilimlerde olduğu gibi, Kur'ân'ın bizzat kendi otantik yapısını inceleyen bir bilim olarak kırâat ilminde de bir kırâatın sahihliğini ortaya koymada ve kendi okuyuşunun daha isabetli olduğunu ifade etmede imamların başvurduğu hüccetlerin başında Kur'ân ayetleri hücceti gelmektedir. Kur'ân'ın hüccet olmasının anlamı şudur: Bilindiği gibi kırâat imamları, Kur'ân metninin tümünde yani her kelimesinde ihtilaf etmemişlerdir. Onların ihtilafına konu olan kısım, sayılı kelime ve ayetlerdir. Dolayısıyla kurrânın ittifak ettiği kısmı Kur'ân'ın büyük kısmını oluşturmaktadır. İşte ittifak edilen kısımlarda yer alan bu kelimeler, ihtilâfa neden olan yerlerin okunuşunda kurrâ için bir kriter ve hüccet işlevi görmüştür. Kısacası Kur'ân, kârîlerin okuyuşlarında temel belirleyicidir. Hüccet kitaplarına baktığımızda bu konuda çok sayıda örnek görmek mümkündür. Bu konuda birkaç misale yer verebileceğiz: Fâtiha sûresinin dördüncü ayetinde iki kırâat vardır.⁵⁴⁹ (مَلِك) şeklindeki okuyuşunu tercih edenlerin Kur'ân'ın diğer ayetlerinde ileri sürdükleri hüccetleri dikkat çekicidir. Onlara göre bu kelimenin, bir kısım ayetlerde kırâat imamları

549 Daha detaylı bilgi için bkz. Ezherî, Ebû Mansur Muhammed bin Muhammed, *Meâni'l-Kırâât*, thk. İd Mustafa Dervîş v.d., Riyad, 1991, c. I, s. 109; Muhaysın, *el-Muğnî fî Tevcîhi'l-Kırââti'l-Aşri'l-Mütevâtıra* c. I, s. 125; Dâni, *et-Teyisîr fî'l-Kırââti's-Seb'a*, s. 27.

tarafından ittifakla (مَلِك) şeklindeki kırâat vechi önemli bir hüccettir.⁵⁵⁰ Bunun örneği (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) “Gerçek pâdişah (melik) olan Allah pek yücedir...”⁵⁵¹; (... الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ) “Allah, padişah(melik)tır, mukaddestir...”⁵⁵² vb. gibi ayetlerde görülmektedir.⁵⁵³ Diğer yandan, “mâlik” ifadesinin tek bir şeye sahip olmayı ifade ettiğini, dolayısıyla “Sen buna sahipsın/maliksın” denildiğinde, kişinin sadece kastedilen şeye sahip olduğu ifade edilmiş olur. Yüce Allah’ın (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ)⁵⁵⁴ “De ki, Ey Allah, (ey)mülkün sahibi!” ifadesinde de mülkün bizzat kendisi, aynıyle/tümden mâlik sıfatı ile nitelenmiş olmaktadır.⁵⁵⁵ Bu okuyuşa göre ayetteki bu kelimenin (مَلِك) şeklinde olduğu ve kıyamet gününde “melik” sıfatının tümden ona ait olduğu vurgulanmış olmaktadır. Kurtûbî; Arap dilbiliminde sarfî yapılar arasındaki mâna açısından delaletini izah ederken, bu iki kırâat vechini şu şekilde yorumlamaktadır; “(مَلِك) ism-i fâil şeklindeki vecih, sarfî olarak kendinden sonraki isme izâfe edildiğinde geleceğe delalet etmekte, i’tikâdî olarak da Allah’ın ef’alını ifade etmekte ve, (مَلِك) mübalağa veya masdar şeklindeki vecih zatına delalet etmektedir.”⁵⁵⁶ Bunu (لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) “(o gün onlara sorulur): ‘Bugün mülk kimindir? O tek ve kahhar olan Allah’ın’dır.’”⁵⁵⁷ mealindeki ayet de desteklemektedir. Bu ayette “el-mülk” kelimesinin kullanılması ve din gününden bahsedilmiş olması, kelimenin Fatiha sûresindeki okunuşunun da aynı şekilde (مَلِك) şeklinde olmasını gerekli kılar.⁵⁵⁸

Bakara:10. ayette (بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) yer alan (كذب) fiili sülâsî ve mezîd kalıbı ile (يَكْذِبُونَ/يَكْذِبُونَ) şeklinde okunmuştur.⁵⁵⁹ Kelimeyi tahfifli olarak okuyanlar, ayetin evvelinde “İnsanlardan bazıları, ‘Biz Allah’a ve ahiret gününe inandık’ derler; ama onlar inanmamıştır,”⁵⁶⁰ ifadesi ve ayetin sonrasında yine onların; “İnananlarla

550 İbn Hâleveyh, *İ’râbu’l-Kirââtî’s-Seb’i ve İleluhâ* thk. Abdurrahman bin Süleyman, Mektebu’u’l-Hancî, Kâhire, 1992, c. I, s. 47 ve *el-Hücce fi’l-Kirââtî’s-Seb’a*, s. 61-62; Ğalbûn, Ebû’l-Hasan Tâhir bin Abdilmun’im, *Kitabu’t-Tezkire fi’l-Kirâât*, thk. Abdülfettah el-Bahru’l-Muhîti İbrahim, Kahire, 1991, c. I, s. 85.

551 Tâhâ, 114; Mu’minûn, 116.

552 Haşr, 23.

553 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşfu an Vücûhi’l-Kirâât*, c. I, s. 26.

554 Âl-i İmrân, 26.

555 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li’l-Kirââtî’s-Seb’a*, c. I, s. 9.

556 Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 132.

557 Gâfir, 16.

558 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li’l-Kirââtî’s-Seb’a*, c. I, s. 20; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kirâât*, c. I, s. 27.

559 İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, s. 143; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirââtî’l-Aşr*, c. II, s. 207.

560 Bakara, 8.

karşılaştıklarında ‘Biz inandık’ derler. Kendi şeytanları ile karşılaştıklarında ise, ‘Biz sizinle beraberiz. Biz onlarla alay ediyoruz.’⁵⁶¹ şeklindeki ifadelerde de açıkça görüleceği üzere onların yalan konuştuklarını (يَكْذِبُونَ) söylerler. Bu okuyuşu savunanlar ayrıca Münâfikûn sûresi, birinci ayetini hüccet göstererek ayette yer alan, (وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) “Allah şahittir ki münafıklar yalan söylemektedirler.”⁵⁶² ifadesini de kendi tercihlerine delil olarak sunarlar.⁵⁶³ Buna karşın kelimeyi teşdîdli olarak okuyanlar ise, dilsel tahlil sunarlar ve tekzibin kizbden daha kapsamlı ve belîğ olduğunu ileri sürerler; çünkü sadık olan kimseyi yalanlayan (تَكْذِيب) her kişi, yalancı olsa da (كَاذِب) yalan konuşan her kişi yalanlayıcı demek değildir, zaten Kur’ân-ı Kerîm, münafıkları ve kâfirleri birçok ayette yalanlayıcı olarak nitelemektedir.⁵⁶⁴ Münafıklar, yalan söylemelerinden dolayı değil, Hz. Peygamber’i ve onun getirdiklerini yalanlamalarından dolayı azap ile tehdit edilmiştir; ayrıca bu kırâat vechi, Mekke ve Medine ehlinin de dahil olduğu âmmenin tercih ettiği bir okuyuştur. Dolayısıyla teşdîdli okuyuş daha uygundur.⁵⁶⁵

Yunus sûresi “هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ” “Orada her nefis geçmişte yaptıklarını sinayacak/yoklayacak...” 30. ayetinde yer alan (تَبْلُوا) kelimesi (تَبْلُو) şeklinde de okunmuştur.⁵⁶⁶ Taberî iki kırâatın da meşhur olduğunu, kırâat imamlarının her ikisiyle de okuduğunu, hangisiyle okunursa okunsun isabet edileceğini ifade etmiştir.⁵⁶⁷

Arap dilinde (تَبْلَى) fiilinden gelen (تَبْلُوا), fiili; araştırmak, peşine takılmak, tâbî olmak, okumak, yazmak... gibi anlamlara gelirken⁵⁶⁸ (تَبْلَى) fiilinden türeyen (تَبْلُوا) fiili

561 Bakara, 14.

562 Münâfikûn, 1.

563 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâât*, c. I, s. 228; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kirâât ve İlelihâ*, c. I, s. 246-246.

564 Mesela, “İnkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlar ise ateş halkıdır...” Bakara: 39 |Mâide: 86; Hac, 7; Rûm:16; el-Hadid:19; Tebâbûn:10.

565 Geniş bilgi için bkz. el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kirââtî's-Seb'a*, c. I, s. 337-339; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâât*, c. I, s. 229; İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Huseyin el-Hemedânî, *el-Hücce fi'l-Kirââtî's-Seb'a*, thk. Cemaluddin Muhammed Salih, Darü's-Sahabe li'n-Neşr, Tanta, Mısır, 2010, s. 68-69; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kirâât ve İlelihâ*, c. I, s. 247.

566 Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Halef (ö. 229/844), (تَبْلُوا - يَتْلُو - تَلَى) fiilinden hareketle (تَبْلُوا) şeklinde okurken, A'meş de onlara bu okuyuşta muvafakat etmiştir. Diğer kurrâ ise, (تَبْلَى - يَتْلُو - تَلَى) fiilinden hareketle, noktasız ve harekesiz olan aynı kelimeyi, (تَبْلُوا) şeklinde okumuşlardır. Bu kırâat şeklinde İbn Muhaysin Basrî (ö. 110/728) ve Yezîdî (ö. 202/817) onlara katılmışlardır. Bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, s. 325; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kirââtî's-Seb'a*, c. IV, s. 271; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kirâât ve İlelihâ*, c. II, s. 622.

567Taberî, *Câmiu'l-Beyan an li-Te'vî'li Âyi'l-Kur'ân*, c. VI, s. 557-558; İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 325.

568 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XIV, s. 104.

ise, denemek, sınamak, imtihana tabi tutmak gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁶⁹ Her iki şekilde okuyanlar da kendi kırâat vecihlerine, Kur'ân'ın diğer ayetlerinden hüccet sunarlar. Kelimeyi (تَبْلُوا) şeklinde okuyanlara göre ayetin mânası, “*Herkes geçmişte yaptıklarının imtihanını verir* (iyi veya kötü karşılığını, faydasını veya zararını görür)” demek olur. Buna göre insan, kıyamet günü geçmişte yaptığı amellerinin kendisine fayda sağlayıp sağlamayacağını, iyi ve kötü, faydalı ve zararlı olan amellerini orada bizzat kendisinin anlayacağını ve bileceğini, ayet vurgulamış olmaktadır.⁵⁷⁰ Nitekim bir başka ayette şöyle buyrulmaktadır: (تُبْلَى السَّرَائِرُ) “*O gün gizlilerin (ortaya dökülüp) yoklanacağı gün...*”⁵⁷¹ Bu nedenle kelimenin (تَبْلُوا) şeklinde okunması gerekir.⁵⁷² Kelimenin (تَتْلُوا) şeklinde okunmasını savunanlar da kendi görüşlerine dair birçok hüccet sunarlar. Bilindiği gibi kıyamet günü geldiğinde insana, dünyada iken yaptığı bütün işleri teker teker detaylı bir şekilde gösterilecektir.⁵⁷³ Bu bilgiler kula o gün bir bir açıklanacağı gibi⁵⁷⁴ kendisi de bizzat onları okuyacaktır.⁵⁷⁵ Söz konusu ayetlerden birinde; “*Her insanın amel kuşunu boynuna doladık. Kıyamet günü onun için, açılmış olarak bulacağı bir kitap açacağız. ‘Kitabını oku, bugün nefsin sana hesapçı olarak yeter,’ (deriz.)*”⁵⁷⁶ denilmektedir. Diğer bir ayette, “*...O gün kitabı kendilerine sağdan verilenler, kitaplarını okuyacaklar ve bir kıl kadar haksızlığa uğratılmayacaklardır,*”⁵⁷⁷ denilmektedir. Bu örneklerde verilen anlam çerçevesi göz önüne alındığında ele aldığımız bu ayetin, (تَتْلُوا) şeklinde okunması daha uygun olacaktır. Dikkat edilirse mealleri verilen ayetlerde de kulun kıyamet günü kendi amel defterini okuyacağı ve dünyada yaptıkları ameleleri konusunda hesaba çekileceği ifade edilmektedir.⁵⁷⁸ Buna göre ayetin (تَتْلُوا) şeklinde okunması daha uygun olacaktır. Görüldüğü üzere bir ayetteki farklı okuyuş şekli başka bir ayet ile hüccetlendirilmektedir. Farklı kırâatlar

569 İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 61; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XIV, s. 84.

570 İbn Zencele, *el-Hüccetu'l-Kırâat* s. 331; Karaçam, *Kırâât İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 201; Çetin, *Kırâatların Kur'ân Tefsirinde Yeri*, s. 222-223.

571 Târik, 9.

572 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 181; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Kesfu an Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 517.

573 Kehf, 49; Zilzâl, 8-9.

574 Kıyâme, 16-19.

575 İsrâ, 14.

576 İsrâ, 13-14.

577 İsrâ, 71.

578 Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hücce li'l-Kırâati's-Seb'a*, c. IV, s. 271; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. II, s. 622.

arasında tevcih ve tercih yapılırken başka ayetlerle gerekçelendirme yoluna gidilmektedir.

Başka bir örnek olarak da A'raf sûresi, 40. ayeti zikredebiliriz. (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) “Bizim ayetlerimizi yalanlayıp da onlara karşı kibirlenmek isteyenler var ya, işte onlara gök kapıları açılmayacak ve onlar, deve iğne deliğine girinceye kadar (halat iğne deliğinden geçemedikçe) cennete giremeyeceklerdir. Suçluları işte böyle cezalandırırız!” Bu ayette geçen (لَا تُفَتَّحُ) üç türlü kırâat şekli vardır. Bunlar (لَا تُفَتَّحُ) (لَا يُفْتَحُ) ve (لَا تُفْتَحُ) şeklindeki kırâat vecihleridir. On kırâat imamından Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805), (لَا يُفْتَحُ) vechiyle, Ebû Amr (ö. 154/771) ise (لَا تُفَتَّحُ) vechiyle okur. Beşinci imamın da içinde olduğu diğer kırâat imamlarının da kırâat vechi (لَا تُفَتَّحُ) şeklindedir.⁵⁷⁹ Burada Ebû Amr (ö. 154/771) kırâatına göre (ت) harfini tahfif yani şeddesiz olarak okunmasının hücceti, Hucurât sûresi, (وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنْ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ) 14. ayetinde yer alan (وَلَوْ فَتَحْنَا) fiilidir. Nitekim Ebû Amr (ö. 154/771)’ın kırâatına göre “gök kapıları açılmaz” mealindeki (لَا تُفَتَّحُ) fiili, bir veya daha fazla defa anlamını verirken, cumhûrun (لَا تُفَتَّحُ) şeddeli kırâatına göre tedricilik ve peyder pey anlamını da vermektedir ki, Ebû Amr (ö. 154/771) kırâatını tercih safhasında ayrıca mâna açısından da tevcih edilebilmektedir.⁵⁸⁰

2.5.2. Esbab-ı Nuzûl veya Bağlam ile Hüccetlendirme

Tefsir disiplinine ait olan “esbâb-i nüzûl” (أسباب النزول) terkihi, Kur’ân-ı Kerîm’in ayet veya sûrelerinin nüzûl sebeplerini araştıran ilmî alandır. “İniş sebepleri” mânasına gelen bu tabir, Hz. Peygamber’in peygamberlik göreviyle muvazzaf kılındıktan itibaren vefat edinceye kadarki dönemde meydana gelen ve Kur’ân’ın bir veya birkaç ayetinin yahut bir sûresinin inmesine neden olan bir olayı, bir durumu ya da soruyu ifade etmek üzere kullanılır.⁵⁸¹ Esbâb-ı nüzûl Kur’ânî bir tabirdir. Sadece ayetlerle ilgili hususlarda kullanılan bir tabirdir. Bunun dışında Hz. Peygamber’in herhangi bir konuya dair izahat yapmasına veya bir davranışta bulunmasına vesile olan özel sebeplere “esbâbü vürûdi’l-hadîs” denilmiştir. Kur’ân-ı

579 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb’a*, s. 112.

580 Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Kesfu an Vücûhi’l-Kırâât*, c. I, s. 462.

581 Bkz. Sabûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 20-35; Demirci, Muhsin, “Esbâb-i Nüzûl”, *DİA*, c. XI, s. 361.

Kerîm'in bütün ayetleri muayyen ve müşahhas sebeplere bağlı olarak inmemiştir. Âlimler sadece beş yüz kadar ayetin esbâb-i nüzûlunun (أسباب النزول) bulunduğunu tespit etmişlerdir.⁵⁸² Kırâatları hüccetlendirmede başvurulacak konulardan birisi de -eğer varsa- ayetin esbab-ı nuzûlü ve -eğer yoksa- ayetin bağlamı ile alakalı tarihsel arka plana başvurmaktır. Bu konuda birkaç misal üzerinde durulacaktır.

Bakara sûresinde yer alan bir ayette (... واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى)⁵⁸³ buyrulur. Burada yer alan "اتخذوا" kelimesi, Nâfi' ve İbn Âmir (ö. 118/736) haber kalıbı ile (وَاتَّخَذُوا) şeklinde okurken on kırâat imamından diğerleri ise emir kalıbı içinde (وَاتَّخَذُوا) şeklinde okumuşlardır.⁵⁸⁴ Ayette yer alan bu kelime, ihbarî bir fiil kalıbı ve mazî siğâsı ile (... وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) şeklinde okunduğunda (Nafi' ve Ebu Amr'a göre) anlamı, "*İbrahim'in makamını namazgah edindiler...*" şeklinde olurken; kelime emir kalıbı ile (... وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) şeklinde okunduğunda ise anlamı, "*İbrahim'in makamını namazgâh edinin.*" şeklinde olacaktır.⁵⁸⁵

Kelimeyi ihbarî olarak okuyanların bu konudaki delilleri şöyledir: Bu ayette ihtilâfa neden olan (واتخذوا) kelimenin evvelinde (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا) "Biz Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara bir toplantı yeri ve emin bir mahal kıldık." denilmiştir. Sonrasında ise yine mazî kalıbı ile (وَعَوَّضْنَا آلِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي) "*İbrahim ve İsmail'e evimi... temizleyin diye emretmiştik,*"⁵⁸⁶ denilmiştir. Buna göre fiilin mazî kalıbı ile okunması ayetin evveline ve sonrasına bakıldığında daha uygun düşmektedir; çünkü ayetin evvelinde ve sonrasında bir bütün olarak bilgilendirme ifade eden (ihbârî) bir yapı bulunmaktadır. Dolayısıyla haber ifade eden iki mazî kalıbındaki fiilin bulunduğu cümlelerin ortasında yer almasıyla bu cümlelerin de mazî kalıbı ile okunması daha güzel olacaktır.⁵⁸⁷

Kelimeyi emir kalıbı ile okuyanlar ise buna cevap olarak; ayetin iniş sebebine dair bir rivayeti gerekçe olarak sunarlar. Rivayete göre Hz. Peygamber bir gün, Hz.

582 Demirci, Muhsin, "Esbâb-i Nüzûl" *DİA*, c. XI, s. 361.

583 Bakara:125 "Makam-ı İbrahim'i namazgah edininiz..."

584 İbn Mucâhid, *Seb'â*, s. 170; Ezherî, *Meâni'l-Kur'ân*, I.61; Ebû Ali el-Fârisî, *Hücce*, c. II, s. 221; Galbûn, *Tezkire*, c. II, s. 322; Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 65; Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâât*, c. I, s. 293; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kirâati ve İlelihâ*, c. I, s. 298; Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kirâati'l-Erbâa Aşer*, s. 147; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, s. 222.

585 Detaylı bilgi için bkz. Ünal, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17.

586 Bakara:125.

587 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kirâati ve İlelihâ*, c. I, s. 299.

Ömer'in elinden tutarak gitmişler. Makam-ı İbrahim'in yanına vardıklarında Hz. Ömer; “*Bu yer babamız İbrahim'in makamıdır, değil mi?*” diye sormuş. Hz. Peygamber 'de, “*evet,*” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer (ö. 23/644), “*Niçin onu namazgah edinmiyoruz?*” diye sormuş ve bu olay üzerine, “*Makam-ı İbrahim'i namazgah edinin...*” ayeti nazil olmuştur.⁵⁸⁸ Diğer bir rivayete göre ise Hz. Peygamber, “*Nerede namaz kılmamızı istersiniz?*” diye sahabeye sorunca, Hz. Ömer (ö. 23/644), “*Makam-ı İbrahim'e doğru,*” (إِلَى الْمَقَامِ) demiş ve bu olay üzere ayet nazil olmuştur.⁵⁸⁹ Bu kırâatı tercih edenler söz konusu rivayeti göz önüne alarak ve bu konuda sünnetten de bir nakilde bulunarak kendi okuyuşlarını savunmuşlardır. Buna göre ayetin anlamı, ayette emir kalıbı ile (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) “*Makam-ı İbrahim'i namazgâh edinin...*” şeklinde olacaktır.⁵⁹⁰ Bizim kanaatimize göre ise her iki kırâatta delilleri ve metne uyumları açısından sahihtir. Nitekim Ferrâ (ö. 207/822) her iki okuyuşunda isabetli olduğunu söyleyenlerdendir.⁵⁹¹ Sonuç itibariyle bu kelime hem inşâî (emir) hem de ihbarî (mazî) ifade eden biçimleriyle okunmuştur. On imamdan Nafî ve İbn Amir ihbârî kiple, diğer imamlar inşâî kiple okurlar.⁵⁹² Ülkemizde de emir ifade eden Âsım kırâatı yaygın olduğu için yapılan çevirilerde bu kırâata göre anlam verildiği görülmektedir.⁵⁹³

2.5.3. Sened Açısından Hücetlendirme (el-İhticac bi'r-Rivaye ve's-Sened)

Kırâat vecihlerinin tespit ve tevsîkinde en önemli hüccet, isnad ile yapılan hüccettir. Kur'ân etrafında gelişen bütün ilimlerin ille-i gâiye içinde hatta başında

588 Heysemî, Ali bin Ebî Bekir, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Feâid*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Kâhire-Beyrut, 1407, c. VI, s. 316; el-Fâkihî, Muhammed bin İshak bin Abbas el-Fâkihî Ebû Abdillâh, *Ahbâbu Mekke fî Kadîmi'd-Dehr, ve Hadîsihi*, thk: Abdülmelik Abdillâh, Beyrut, 1414, s. 445; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kırâati's-Seb'a*, c. II, s. 220.

589 İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahmân bin Ali, *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, 1987, c. I, s. 142; Bu konuda Hz. Ömer'e nispet edilen haberler, Humeyd'in Enes'den yaptığı rivayete dayandığı ancak onun olduğu dile getirilmiştir. Bkz. Nahhas, Ebû Ca'fer Ahmed bin Muhammed, *İ'rabu'l-Kur'ân*, thk. Zuheyr Gâzi Zahid, Alemlü'l-Kütüp, M. Nahdatu'l-Arabiyye, 1988/1409, c. I, s. 259, Suyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, c. I, s. 289-290, Bkz. Ünal *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, s. 264-265.

590 Bkz. Ünal *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, s. 264-265.

591 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c. I, s. 77; Mekki ise emir kalıbı ile olan okuyuşu tercih etmiş ve buna gerekçe olarak, bu okuyuşun Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilen bazı haberler bulunduğunu, çoğu kurrâ'nın bu okuyuşu tercih ettiğini, gerekçe göstermiştir. Bkz. Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşfu an Vücûhi'l-Kırâat*, c. I, s. 264.

592 Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâm'l-Kur'ân* c. II, s. 108.

593 Atay, Hüseyin, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı*, Sek Yayınları, Ankara, 1995 (...İbrahim'in makamını namazgah edinin.)

murad-ı İlâhî'nin ne olduğunun anlaşılması yer almaktadır. Murad-ı İlâhî'nin ne olduğunu gerçek mânada en iyi bilen, vahyin doğrudan kalbine ilkâ edildiği vahyin emini, Hz. Peygamber gelir. Kur'ân'ın mânâ ve ahkâmında olduğu kadar, edâ ve tilâveti noktasında da Hz. Peygamber 'den bize gelen rivayetler bizim için bağlayıcıdır. Bizi Kur'ân'ın mânâ ve kırâatıyla buluşturan en sağlam haber kanalı, sahih olan isnaddır. Hüccet noktasında isnadın en önemli işlevi, bir kırâat vechinin sıhhatini isbat etmek için o kırâat vechini, asıl kaynağına dayandırmaktır.⁵⁹⁴ Rivayet, râvî, turuk, silsile gibi kırâat kavramlarının temeli isnada dayanır. Kırâat ilmi açısından isnad iki noktada önemi arz etmektedir. Senedin ve isnadın sıhhat derecesine göre kırâat vecihlerinin kabulü veya reddi söz konusu olur. Kırâat vechinin geçerliliği açısından temel kriterlerin başında gelen sened, sahih kırâat açısından isbat vazifesi görürken, şazz olan kırâat vecihleri açısından ise bir red ve ayıklama görevi görmektedir.

Kırâatları hüccetlendirmede en kuvvetli hüccetin, sened ile yapılan hüccet olmasının hikmeti şudur; Kur'ân Arapça diliyle nazil olduğundan saf, fasih bir dil ile konuşan kitleye kendilerine has gündelik dilleriyle hitap etmiştir. Bu dilin, o dönemde her ne kadar tedvin edilmiş yazılı gramerleri olmasa dahi aksan ve selâkalarında dilbilimi oluşturan kâideler külliyyatı, bütün mevcudiyetiyle vardı, hayatın içinde cevval idi.⁵⁹⁵ İşte o kitleden bize intikal eden kırâat şekilleriyle ilgili rivayetler söz konusu hücceti teşkil etmektedir. Gündelik hayat, adı konulmamış fakat canlı ve yerleşik olan dilsel bütün kâideleri içinde barındırıyordu.⁵⁹⁶ Burada

594 Sabûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 34.

595 Abd, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 8-9.

596 Bu konuda Ebû'l-Ferec şöyle der; Bilesin ki, Allah insanda delile ihtiyaç duymaz birçok özellik yaratmıştır. İnsan bunları doğal olarak öğrenmesine rağmen birçok insan bunları güzel tabir etmede yeterli olamıyorlar. Mesela yüce Allah'ın yaratmış olduğu insanoğlu doğal muhakemesiyle her yaratığın bir yaratana var olması gerektiğini her bir binanın bir mimarı olması gerektiğini iki sayısının birden fazla olduğunu, bir anda iki yerde olamayacağını iyi bilir. Bu gibi işler delile ihtiyaç duymadığı gibi Araplar yaratılışında illet ve sebebini ifade edemeseler de yapılarında var olan kabiliyet karakteristiklerine binaen hiç zorlanmadan yanlışsız ötreliği, üstünlüğü, esreliyi ayırt ederek doğru konuşma ilhamına mazhar olmuşlardır. Osman b. Cenî anlatıyor. Ebû Abdullah Muhammed b. el-Essaf el-Ukeyli sordum. Dedim ki, nasıl (ضربت اخوك) "derebtu ehuke" diyebilirsin? Hayır, ben (ضربت اخاك) "Derebtu ehake" diyorum dedi. Hayır, (اخوك) "ehuke" "yani mef'ûlü merfû okuyorsun" diye ısrar ettiğime ben hiçbir zaman (اخوك) "ehuke" demem karşılığını verdi. Bunun üzerine peki (ضررتني) (اخوك) "darebeni ehuke" cümlesinde niye (اخوك) "ehuke" diye okuyorsun? (merfû olarak) sen değil miydin hiçbir zaman "ehuke" demem diyen diye sorduğumda bu da ne? Cümledeki yerleri değişince oluveriyor cevabını verdi. İşte bu misal Arapların konuşma kural ve gramerini yerine getirmek suretiyle eklemeler yapmadan veya kısaltmadan her yerin kendine uygun hakkını verebildiklerinin en güzel bir kanıtıdır. Dil mevzuunda şöyle tanım yapılmaktadır; "Bir dil onunla konuşan halkın kendi

hatırlanması gereken bir husus var. O da Kur'ân'ın bu mevcut olan fasih dili ihtiva etmekle beraber daha ötesinde bir üslûbu olduğu, vahiy dilinin delâlet ettiği mânaların, sadece hayatın içinde cevelan eden Arap dilinin delâlet ettiğiyle sınırlı olmadığı husustur. Kur'ân'nın bundan daha ötesinde bir dili olması i'cazının gereğidir.⁵⁹⁷ Bahr-ı umman olan ilâhî kelâmdan mütekellimin muradı sadece dilbilimsel ve lügavî olarak delâlet ettiği mânalarla sınırlı olmayıp başka boyutları da vardır.⁵⁹⁸ Bu boyutları da elbette Cebrâîl meleğinden mânalarıyla, hükümleriyle, elfaz ve kırâatıyla, bütün varlığıyla benliğinde kavrayan vahyin emini Hz. Peygamber daha iyi bilmektedir. Bu bağlamda tefsirde olduğu gibi kırâatta da Hz. Peygamber'den gelen sened hücceti en kuvvetli olanıdır. Sağlam sened ile bize kadar intikal eden kırâat vecihlerin ihticâcında başka şartların konumu, tavsik ve tatmin-i kalp babından olup te'yit amaçlıdır. Sonuç olarak dil açısından, mutlak lâfızların delâleti önemlidir. Tefsir ve kırâatta mütekellimin muradı önemlidir. Mütekellimin muradını öğrenmenin en doğru yolu rivayet ve sened ile olan hüccettir. İsnad olgusu, bidâyette Hz. Peygamber ile sahâbe beyrinde geçen basit bir yapıya sahip iken, zaman geçtikçe zincirin halkaları genişlemektedir.⁵⁹⁹ Bizimle vahiy menbâi arasında zaman olarak uzun bir mesafe bulunmaktadır. İlk dönemlerde kırâatın her bir vechi için senedin tespiti mümkün olsa da uzun zaman diliminden sonra bu imkandan mahrumiyet kaçınılmazdır. İşte bu nedenle hüccet noktasında Arap dilbilim kâideleriyle hüccetin önemi ortaya çıkmaktadır. Kırâatın sıhhat hücceti olarak senedin sahih bir şekilde Peygambere ulaşmasını yeterli görenler olduğu gibi bunun yanında sened zincirinin halkalarında ayrıca tevâtürü gerekli görenler de olmuştur. Mesela İbn Cezerî (ö. 833/1429), önceleri kırâatların tevâtürü hususunda görüş beyan ederken, daha sonra kırâatların geçerliliği için senedin sıhhatini yeterli görmüştür.⁶⁰⁰ Zerkeşî (ö. 794/1392) de, kırâatların intikali bir kişiden bir kişiye şeklinde olduğunu;

isteklerini ifade etmek üzere kullandıkları bazı ses tonlarıdır. Dilbilim ise Arap dilinin kendine has kalıp ve şekilleri vermek suretiyle yapılan ameliye olup ana dili Arapça olmayanlara bu dili doğru olarak kullanabilme imkânını sunmaya yönelik bir bilim dalıdır.” Bkz. Ebû'l-Ferec, Muhammed, ibn Cevzî, el-Bağdâdî, *Saydû'l-Hatır*, terc. Aydın Kudat (Gönül Avı-Örnek baskı) Ankara, 2015, s. 208)

597 Güler, İsmail, *“İbn Hâleveyh'in Gramer Açısından Tartışmalı Kur'ân Kırâatlarına Yaklaşımı”* Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sayı: 9, Cilt: 9, 2000” adlı makalesinden, İbn Haleveyh, *İrâbu'l-Kırâât*, s. 533.

598 Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde Arap toplumu, Arapçanın bütün inceliklerine vakıf idiler ve kendilerine has bir meziyet olmak üzere, dillerinin fasahat ve belâğatına hakim idi. Detaylı bilgi için bkz. Corcî, Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Beyrut, 1996, c. I, s. 78.

599 Dimyâtî, *İthafu Füdâlai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a-Aşer*, s. 72.

600 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 13.

dolayısıyla tevâtürden söz edilemeyeceğini söylemiştir.⁶⁰¹ İster tevâtür kriteri olsun ister senedin sıhhat kriteri olsun isnad, temelde kırâatların tespitiyle alakalı bir hüccettir. Kırâatlar arasından birini tercih etme yönü ise kırâatın isnâd açısından netleştikten sonra kırâat vecihleriyle ilgili bu isnad kanalları arasında hangisinin daha şöhretli olduğuyla alakalı bir durumdur. Dolayısıyla kırâatların intikalinde tevâtür ve naklin sıhhati şeklinde ihtilaf mevcut iken, tercih olgusunun bu ihtilafa binaen anlamlandırılması sakıncalıdır; zira her bir kırâat vechi için ayrı bir isnadın tespitini yapmak ve her birini cerh ve ta'dil açısından kritiğini yapmak meşakkatli olduğu gibi çoğu zaman mümkün değildir.⁶⁰² Burada esas itibarıyla vurgulanması gereken husus, kırâatın sıhhatinin tespiti noktasında isnâdın bir hüccet olduğu, sıhhati tespit edilen kırâat vecihleri arasında ancak isnâdın şöhret tarafı hüccet olarak devreye girdiğidir. Sıhhat noktasında sened mevcut olduktan sonra içtihadı yer yoktur. Bunu ifade ettikten sonra, kırâat vecihleriyle alakalı birden fazla sened olup da aralarında şöhret açısından bir kırâatin senedinin öne sürülerek o kırâatin tercihinde ichtihadilik unsuru devreye girebilir. Bununla beraber bu tercih ve ihtiyâr, diğer kırâat vecihlerini reddetme anlamı taşımaz.⁶⁰³

2.5.4. Resm-i Mushaf Açısından Hüccetlendirme (el-İhticac bi'r-Resmî'l-Mushafî'l-İmam el-Osmanî)

Kırâatları hüccetlendirme mevzuunda “*resm-i Mushaf*” ile yapılan hüccet önemli yer işgal etmektedir. Mushaf, sözlükte; “*iki kapak arasında içerisinde yazılmış sahfeleri ihtiva eden mücelled kitab'a*” denir.⁶⁰⁴ Suhuf, mesâhif, Mushaf ve benzeri şekillerde gerek Kur'ân sahfeleri gerekse hadis ve benzeri yazılı metinleri ifade de kullanılan bu kavram, daha çok Kur'ân için kullanılmasıyla meşhur olmuştur.⁶⁰⁵ Resm ise sözlükte; “*çizmek, tasvir etmek, vasıflandırmak, işaretlemek,*

601 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmî'l-Kur'ân*, c. I, s. 318-319.

602 Cerh ve ta'dil, haberi aktaran râvîlerin, değişik açılardan tenkid edilerek değerlendirilmesidir. Râvînin adalet vasfı, zabt vasfı gibi. Adalet vasfına dair olanlar, kizbu'r-râvî, itihâmu'r-râvîDimyâtî bi'l-kizb, fisku'r-râvî, cehaletu'r-râvî, bid'atu'r-râvîdir. Zabt vasfına vasfına dair olanlar ise, kesretu'l-ğalat, fartu'l-ğafle, vehm, muhalefetu's-sikât ve sû'u'l-hıfzdır. Bkz. Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 93-95

603 İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*, s. 242-243.

604 İbn Manzûr, *Lisan*, c. IX, s. 41.

605 Berekât, Ekrem, *Hakîkatu Mushafı Fatime*, Beyrut, 1418, s. 36.

resmini çizmek” gibi anlamlara gelir.⁶⁰⁶ Kırâat ilmi ıstılahında ise er-resm, “*heca harfleri ile lafızların şekillenmesi*”ne denir.⁶⁰⁷ Resmi’l-Mushaf terkihi ile Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde Zeyd bin Sabit (ö. 45/665)’in komisyon başkanlığında bir heyet tarafından yapılan istinsah/çoğaltma ile çevre eyaletlere gönderilen Mushaflardan her biri kastedilir.⁶⁰⁸ Üçüncü halife Hz. Osman (ö. 35/655) tarafından istinsah ettirilen ve birini “*el-Mushafü’l-Ümm*” ana Mushaf olarak hilâfet makamı himayesine alınıp diğer nüshaları ise Müslümanların toplandığı ve her diyardan göç alan büyük İslam diyarlarına gönderildiği Mushafların yazı şekline; *Resm-ı Hat, Hatt-ı Osmanî, Mushaf-ı Osmanî, Hatt-ı Osmanî* denir. İstinsah ettirilen Mushafların adedi konusunda ihtilaf vardır. Mushaflar o devirde Müslümanların toplandığı ve her taraftan akın ettiği şehirlere gönderildi. Bu şehirler bu sayede tarihte “büyük İslam şehir merkezleri” olarak anıldı. Bu şehirlere gönderilen Mushaflarla beraber Kur’ân ehli birer muallim de gönderildi.

Hz. Osman (ö. 35/656)’ın yazdırdığı ve İslam diyarının belli merkezlerine gönderilen bu Mushaflar, sözlü kanalla gelen okuyuşa yardım ederek Kur’ân’ın lahn ve hatalı kırâatlardan korunmasında yardımcı bir unsur olmuştur.⁶⁰⁹ Ancak bu olgu, Kur’ân’ın bize ulaşmasında aslî bir unsur olarak da görülmemelidir. Ayrıca Kur’ân kırâatlarının çıkışında en temel bir kaynak olarak hiç görülemez; çünkü Kur’ân bize kadar intikalinin en sağlam kanalı tevâtür ve icmadır. Bu Mushaflar yazılmadan önce de kırâat farklılıkları bulunmakta ve bilinmekteydi. Bilindiği gibi bir kırâatın sahih olmasının üç ilkesinden birisi, kırâatın resm-i Mushaf’a muvafık olmasıdır. Resm-ı Hatt, sahih kırâatta bulunması gereken üç ilkeden birisidir.

Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde, kırâat farklılıklarının çokça ortaya çıkması ve ihtilâflar üzerine birçok tartışmanın çevre eyaletlerde yaygın hale gelmesi üzerine Ebû Huzeyfe’nin, bu durum hakkındaki izlenimleri kendisine bildirilir. Ebû Bekir döneminde kaleme alınan Mushaf esas alınarak; bir rivayete göre beş bir başka rivayete göre ise yedi nüsha olarak Kur’ân Mushafları çoğaltılarak Basra, Şam, Kûfe, Mısır ve Mekke gibi bölgelere gönderilmiştir. Bu nedenle bütün İslam şehirlerindeki Mushaflar kârîlerin ölçü alacağı temel kriter olarak yerini bulmuştur. Bu hayırlı

606 el-Yesû’î, *El-Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 259.

607 Hüsnî Şeyh Osman, *Hakku’t-Tilâve*, Dâru’l-Minâre, Cidde, 1997, s. 145.

608 Şelebî, *Resm-u’l-Mushaf ve’l-İhticac bihi fi’l-Kırâât*, s. 9.

609 Bâlvalî, *el-İhtiyar*, s. 33.

ameliye sayesinde, ortada bulunan şazz kalmış okuyuşlar ve kişilerin yeni bir kırâat üretmeye girişmeleri gibi bir takım çabalar önlenmiş olmaktadır. Ne var ki; büyük İslam şehirlerine gönderilen bu Mushaflar, aynı formatta ve aynı kalemler tarafından ele alınmış olsa da, yazının içinde bulunduğu elverişsiz durum ile nokta ve hareketlerin bu Mushaflarda bulunmaması, ayrıca çok fazla olmasa da bu Mushaflarda yer alan bir takım farklılıklar, kârihlerin kırâatlarının şekillenmesinde diğer bir neden olmuştur. Diğer bir ifadeyle yazının, noktasız ve harekesiz olmasıyla Mushafların, birbirine göre aralarında bulunan bazı farklılıklar, imamların farklı okuyuşlarının kaynaklarından birisini teşkil etmektedir. Kırâat imamlarından her biri, tercih ettikleri okuyuşlara hüccet noktasında, bu Mushafları da bir malzeme olarak değerlendirildiğini söyleyebiliriz.

Resm-i Mushaf açısından hücceti işlerken, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde cemedilen Mushafların yazı şekli mi, yoksa Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde çoğaltılan Mushafların yazı şekli mi, ölçü alınmıştır. İki Mushafın yazı şekli arasında ne gibi fark vardı gibi hususlar kaynaklarda tartışılmıştır. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde, Mushaf haline getirilen ilki, farklı lehçe, harf ve vecihlerin ruhsatı içerir halde idi. Hz Osman Mushafı ise bu ruhsatın alanını daralttı. Hz. Ebû Bekir'in Mushaf'ının maksadı Kur'ân'ı (üzerine Kur'ân ayetlerinin yazılı olduğu malzemenin sel, yangın, çürüme gibi avarızdan) zayi⁶¹⁰ olmaktan korumaktı. Hz. Osman Mushaf'ının maksadı ise “*lahn ve ihtilaf*”a karşı kırâat birikiminin tespiti ve birliği sağlamaktı. Birinci Mushaf'ta ayetler tertipli idi; fakat sûreler tertipli değildi; zira maksat ayetleri koruma altına almak idi. Sonrakinde ise hem ayetler hem de sûreler tertibli idi. Birinci Mushaf'ta birden fazla lehçe göz önüne alındı. İkinci Mushaf'ta ise sadece Kureyş lehçesi ölçü alındı,⁶¹⁰ fakat diğer vucûhat ve lehecâtı ihtivâ edecek bir yazı stili icra edildi. Her iki Mushaf çalışmasında komisyon başkanı Zeyd bin Sabit (ö. 45/665) tir. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde, iki kapak arasında cemedilen Mushaf, Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde istinsah ettirilen mesâhif üzere binlerce sahabe icmâ ettikten sonra, artık asıl hüccet Mushaf-i Osmanî olmuştur. Resm-i Mushaf ile hüccetlendirme sened ile yapılan hüccetten sonra ikinci naklî hücceti teşkil etmektedir. hüccet alanında kaleme alınan eserlerde bu tür hüccetler hayli çoktur. Biz burada buna dair birkaç örnekle yetineceğiz.

610 Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 2; Hüsamuddin, *el-Arabiyye Tatavvuruhu ve Tarihu*, s. 28.

Birinci örneğimiz Ankebût 56. ayetidir. (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِيَّ وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ) (فَاعْبُدُونِ) “Ey iman eden kullarım! Şüphesiz, benim arzım geniştir. O halde (nerede güven içinde olacaksınız orada) yalnız bana kulluk edin.” Burada (يَا عِبَادِيَ) kelimesindeki “ey benim...” mânasındaki mütekellim (ي) sını on kırâat imamından bazıları isbat ve fetha ile bazıları da sükûn ile okumaktadırlar.⁶¹¹ İsbat ile okuyanlar, geçiş haline (ي) harfini fetha ile okurken sükûn ile okuyanlar, hafzederler. Mütekellim (ي) sının fetha ile okunmasının hücceti Mushaf hattıdır. Nitekim İbn Haleveyh (ö. 370/980): “Bu ayette mütekellim (ي) sını isbat ile kırâatı ihtiyâr edip tercih edenlere göre bu kelime üzerinde vakf yapıldığında (ي) harfi hafzolmaz, bâki kalır; ⁶¹² çünkü (ي) harfi Mushaf hattında yer almaktadır,” der.⁶¹³

İkinci örneğimiz Zümer 53. Ayetidir. (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا) “De ki: 'Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar; çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir.' ” Bu ayette geçen, (قُلْ يَا عِبَادِيَ) terkiinde yer alan mütekellim (ي) sını, on kırâat imamından bazıları isbat ve fetha ile bazıları da sükûn ile okumaktadırlar.⁶¹⁴ İsbat ile okuyanlar geçiş haline (ي) harfini fetha ile okurken sükûn ile okuyanlar hafzederler. Mütekellim (ي) sının fetha ile okunmasının hücceti bir önceki örnekte olduğu gibi Mushaf hattıdır.

Üçüncü örneğimiz, Neml 10. ayet: (وَالْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ) (يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ) “Asâni at! Musa (asâyı atıp) onu yılan gibi deprenir görünce dönüp arkasına bakmadan kaçtı. (Kendisine dedik ki): Ey Musa! Korkma; çünkü benim huzurunda peygamberler korkmaz.” ayeti ile (وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ) (إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ) “Onları, yüreklerin ağza geleceği, tasadan yutkunacakları, yaklaşan kıyamet günü ile uyar. Zâlimlerin ne dostu ne de sözü dinlenecek şefaatchisi olur.” ayetleridir. Burada (لَا) kelimesini elif ile tercih edenler, lafız ve telaffuz açısından daha kolay olduğu için, (لَا) şeklinde

611 Burada on kırâat imamından Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Ebû Amr (ö. 154/771) (ي) harfini sükûn ile okur. Diğer imamlar ise fetha ile okurlar. Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 158.

612 Yani vakf halinde (يا عباد) şeklinde değil, (يا عبادي) şeklinde durulup (ي) harfi vakf durumunda kendi hali üzere bırakılır.

613 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 158.

614 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 159.

tercih edenler ise bu kelimenin sonunda, izafet halindeki “Elif” harfinin “ya” harfine dönüşümünü hüccet yapmaktadırlar. Nitekim bu Neml sûresinde (إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ) (الْمُرْسَلُونَ) ayetinde olduğu gibi⁶¹⁵ (لَا) kelimesi, birinci şahıs zamirine izafe edildiğinde (لَدَيَّ) şeklinde bir hâl almaktadır.⁶¹⁶

İki farklı resm-i Mushaf olduğunda; Hz. Osman (ö. 35/655) tarafından istinsah ettirilen Mushafların çoğunda, hangi resm ve şekil yer alıyorsa o tercih sebebi olmaktadır. Nitekim Marğînî; “Ğafir sûresinde yer alan (لَدَيَّ)⁶¹⁷ kelimesinin, bizim kanaatimize göre “ya” ile olması daha tercihe şayandır. Sebebi ise Mushafların çoğunda bu sûredeki (لَدَيَّ) kelimesi, bu şekilde yazılı olmasıdır.” der.⁶¹⁸ Aynı Mushaf içinde, Resm-i Mushafta farklı resm ve şekilde yer alan bir kelime söz konusu olduğunda; yer aldığı ayetin biçim, dizim ve bağlam gibi gerekçelerle istisnâî bir durum arz etmesi halinde, âlimlerin ağırlıklı görüşü, Mushaf’ın resm-ı hattında en çok hangi şekil yer aldıysa ona göre okumayı tercih etmişlerdir. İşte bu hüccetten hareketle İsrâ sûresi 93. ayette geçen (سَبَّحَانَ) kelimesinin “Elif”siz olan şekli tercih edilmiştir. Hücceti ise Mushaf’ın başka yerlerinde bu şekilde yazılı olmasıdır.⁶¹⁹ Rum sûresinde (الرِّيحَ مِثْرَاتِ)⁶²⁰ kelimesini, (الرِّيحِ) şeklinde “lif”siz olarak okuyanların hücceti, fiil ve isimlerde kısaltma gerekçesiyle hareke ile yetinip harfi yazmamak ve Mushaflarda on kırâat imamına göre bundan başka on beş yerdeki kırâat ihtilâflarına mahal, benzerlerine muvafakattir.⁶²¹ Tilâvette ümmete kolay olanı, lafzın aslî köküne daha yakın olanları ve lafzın delâleti mânaya daha yakın olanları gibi sebepler tercih unsuru olmaktadır. Bütün bu gerekçeler resm-ı Osmanî’de mevcut olan farklılıklar arasında tercih noktasında illet teşkil etmektedir. Resm-ı Osmanî; kırâat farklılıklarına kaynaklık eden üç temel esastan biri olduğuna göre ister aynı Mushaf içinde ister farklı Mushaflarda bir kelime eğer birden fazla şekilde

615 Neml, 10.

616 El-Marğînî, İbrahim bin Ahmed, *Delilü’l-Hayrân Şerhu Mevridi’z-Zem’ân fi Resmi ve Dabti’l-Kur’ân*, thk. Abdulfettah el-Kâdî, *Darü’l-Kur’ân li’t-Tab’*, Kahire, Mısır, ts., s. 290.

617 Ğafir, 18.

618 El-Marğînî, *Delilü’l-Hayrân* s. 282.

619 El-Marğînî, *Delilü’l-Hayrân* s. 112.

620 Rûm, 46.

621 Dâni, *et-Teysîr fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 78; İbn Cezerî, *En-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. II, s. 223-224.

yer almakta ise, birden fazla kırâat vecihlerini barındıracak resm/şeklini tercih etmek daha evlâdır.⁶²²

Dördüncü örneğimiz Tevbe Sûresinde bulunan (السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ) وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ”⁶²³ (İslâm dinine girme hususunda) öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, içinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.”⁶²³ ayetin (وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) kısmında iki mütevâtir kırâat bulunmaktadır. Beşinci imam Âsım (ö. 127/745)’ın kırâatı olmak üzere çoğunluk yazılı olduğu şekil üzere okumaktadır; zira Mushaflarında bu ayetin yazımı bu şekildedir. Burada diğer ayetlerden farklı olarak (تَجْرِي) kelimesi ile (تَحْتِهَا) kelimesi arasında (مِنْ) yoktur. İbn Kesîr ise, (مِنْ) ilâvesiyle ve (تَحْتِهَا) kelimesindeki ikinci (ت) harfinin esresiyle, okumaktadır. Hücceti ise Hz. Osman (ö. 35/656)’ın Mekke ehli için çoğalttığı nüshada hat resmi, bu şekilde olup, (مِنْ) ilâvesiyledir. İbn Kesîr kırâatı, yazımda bu nüshayı esas alır.⁶²⁴ Fatiha Sûresinde, on kırâat imamına ait kırâat farklılıklarına baktığımız zaman, biri resm-i Mushaf, ikincisi dilbilimin alt kısımları olan kırâatın, edâ ve fonetiğiyle alâkalı olduğunu, her birinin de dayandığı hüccetin bu olduğunu görebilmekteyiz.⁶²⁵ Fatiha sûresinde üç kelimedeki kırâat imamlarının farklı kırâatı bulunmaktadır.⁶²⁶

Birincisi (مَلِك) kelimesidir. Tabloda yer aldığı üzere (مَلِك) kelimesi melik (مَلِك) ve mâlik (مَالِك) şeklinde iki farklı okuyuşla okunmuştur.⁶²⁷ Onlara göre bu kelimenin bir kısım ayetlerde kurrâ tarafından ittifakla (مَلِك) şeklinde okunması önemli bir hüccettir. Bunun örneği (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ...) “Gerçek pâdişah(melik) olan Allah pek yücedir...”⁶²⁸ (الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ...) “Allah, padişah(melik)tır. Bu ayette “el-mülk” kelimesinin kullanılması ve din gününden bahsedilmiş olması, kelimenin Fatiha

622 El-Marğînî, *Delilü'l-Hayrân*, s. 37.

623 Tevbe, 100.

624 Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâât*, c. I, s. 505.

625 Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâât*, s. 39; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, c. I, s. 9-12.

626 Dimyâtî, *İthafu Füdâlai'l-Beşer fi'l-Kirâati'l-Erbaa Aşer*, s. 122-123.

627 Geniş bilgi için bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, s. 104; Ezherî, Ebû Mansur Muhammed bin Muhammed, *Meâni'l-Kirâat*, thk. İyd Mustafa Dervîş v.d., Riyad, 1991, c. I, s. 109.

628 Tâhâ, 114; Mu'minûn, 116.

sûresindeki okunuşunun da aynı şekilde “*melik*” şeklinde olmasına hüccet olmaktadır.⁶²⁹

İkincisi (صراط) kelimesidir. Bu kelimedeki farklılık kırâatın edâ kısmıyla alâkalı bir durumdur. Burada (صراط) kelimesinin bir harfinin sıfatında değişiklik söz konusudur. “*Koklatmak*” anlamına gelen İşmam, kırâat ilminde tecvîd ilminden farklı mânalarda kullanıldığını söylemeliyiz. Nitekim tecvîd ilminde işmâm, (الإشمام) sükûndan sonra dudakları yummandan ibarettir. Sedasız olarak yapılan bu dudak işmâmıyla Arap gramerine göre kelimenin cümle içindeki öğelik konumunu ihsâs edilmektedir. Kırâat ilminin bir terimi olarak işmâm bu mâna yanında, “bir harekeyi başka bir harekeyle karıştırma (قیل) gibi bu kelimelerde işmâm yapan imamlara göre, esre ile ötreyi karıştırmak) ve bir harfi, başka bir harf ile karıştırmak” mânasında⁶³⁰ kelimenin sarf ilmine göre vezin ve etken-edilgen açısından aslının ne olduğunu ihsâs etme manalarında kullanılmaktadır. (ص) harfini (ز) harfi ile karıştırarak okumak manasında işmâm ile kelimenin lehecât ve mâna açısından aslının ne olduğu ihsâd edilmektedir. (صدق الصراط) bu kelimelerde işmâm yapan imamlara göre (ص) harfini (ز) harfi ile karıştırarak okumak gibi).⁶³¹ Nisa sûresinde (87–122) bu kelimelerde işmâm yapan imamlar (ص) harfini (ز) harfine karıştırarak telaffuz ederler. Yani hemis sıfatlı olan (ص) harfini, cehir sıfatlı olan (ز) harfine benzetirler.⁶³² Bir harfi, başka bir harfe karıştırmaktan maksat budur.⁶³³ Dikkat edilirse gerek tecvîd pratiğinde gerekse kırâat vucûhatında icrâ edilen işmâmın her üç durumu dilbilimsel hücceti vardır.

Üçüncü kelimemiz (عليهم) kelimesidir. On kırâat imamından altıncısı olan Hamza (ö. 156/773) ve dokuzuncu imam olan Yakûb el-Hadramî (ö. 205/821) şu üç kelime, (هَمْ) (عليهم اليهم لديهم) şeklinde (ها) harfini ötre ile okurlar. Bu kırâat tarzı da edâ ile alâkalı bir durumdur. Bu tarz kırâat sahiplerinin hücceti ise fonolojik

629 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kırââtî's-Seb'a*, I. 20; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâât*, I. 27; Detaylı izahat için ayrıca bkz. Ünal *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17.

630 Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırââtî'l-Erbaa Aşer*, s. 36 ve 123.

631 Nisa Süresi, 87 ve 122. Sad (ص) harfini Zay (ظ) harfine yakınlaştırarak işmâm yapan yani Cehir sıfatlı olarak okuyanların kırâatına göre. Daha detaylı açıklama için Bkz. Dâni, *et-Teyisîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 18–19. Tarifi geçen İşmam Müellifin başka bir yerde “Bir harfi Başka bir harf ile karıştırmak ” şeklinde ifade ettiğinin farklı ifade şeklidir. Yani farklı sıfatlara sahip olan iki harfi birbirine karıştırmak. Mehmuse sıfatlı olan (ص) harfini Mechure sıfatlı olan (ز) harfiyle karıştırmak gibi manasıdır.

632 Palevî, *Zübdetü'l-İrfan*, s. 176.

633 Dâni, *et-Teyisîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 18–19.

temellidir. (هُم) zahirindeki (ها) harfî zayıf bir harftir. Harekeler içinde en kuvvetli olan ise ötreidir. Zayıf olan harfın kuvvetli olan hareke ile harekelenmesi dilbilimin gereğidir. Nitekim üçüncü şahıs çoğul zamiri olan (هُم) lafzı yalnız başına geldiğinde telaffuz edilirken, dil üzerinde bihakkın yerli yerinde otursun, akan nefes ile beraber bünyesinde kayıplar olmasın diye ötreli olarak gelmektedir.⁶³⁴

Görüldüğü gibi gerek kelimenin iskeletinde meydana gelen kırâat farklılıkları olsun, gerek kelimenin edâ şeklinde olsun, her bir kırâat farklılığının Arap dilbilim açısından bir hücceti bulunmaktadır. Ayrıca Resm-i Mushaf'a göre iki farklı kırâat vechi ortaya çıktığında hangisinin hücceti daha kuvvetli ise o tercih sebebi olmaktadır. Bu hususta bütün kırâat âlimleri ittifak etmektedirler. Resm-i Mushaf'a göre; iki farklı vecih varsa, telaffuzu daha kolay olan tercih edilir. Arap dilbilim kuralına göre daha uygun olmak da tercih etmede önemli bir unsur olmaktadır.

Resm-i Mushaf'a göre tercih ve ihtiyâr hususunda şunları söyleyebiliriz. Hüccet eserlerinde Hz. Osman (ö. 35/655) tarafından istinsah ettirilen Mushaflar arasında yedi harf hadisinde ve arza-ı ahirede hazır bulunan Zeyd bin Sabit (ö. 45/665) gibi sahabe kanalıyla intikal eden kırâat farklılıklarının Raşid halifeler döneminde, cemedilen Mushaflarda yer alabilmesi maksadıyla bu kırâat farklılıkları Mushaflara sığdırılmaya çalışıldı. Bu farklılıkların büyük bir kısmı mühmel olan yani noktasız ve harekesiz olan yazı sitiline takdireni dahi olsa yerleştirildi. Buna rağmen bazı vecihlerin dışarıda kalma durumu zuhur etti. Buna tedbir olarak resm-ı hatta sığdırılamayan vecihlerden her biri, büyük İslam diyarı merkezlerine gönderilen, adedi tartışmalı Mushaflar arasında serpiştirildi.⁶³⁵ Bu Mushaflardan her biri için arza-ı ahirede sabit kalan farklılıklara vakıf olan bir ehil muallim sahabi görevlendirildi. Nitekim daha önce de ifade ettiğimiz gibi tam manasıyla mahiyetine vakıf olma bilgisinden mahrum olduğumuz Hz. Peygamberle Cebrâîl arasında gerçekleşen arzanın akabinde Hz. Peygamber sahabesiyle bunu paylaşmak suretiyle onlarla tekraren arza yapardı. Hz. Peygamberin etrafında halka olmuş sahabiler, ellerindeki ayet metinleriyle onun kırâatını birçok defa mükabele ettiler.⁶³⁶ Bu ehil muallimler özellikle bu mükabele sayesinde kırâat farklılıklarına vakıf olan zatlardı.

634 Dimyâtî, *İthafu Füdai'l-Beşer fi'l-Kırâatı'l-Erbaa Aşer*, s. 133.

635 Şelebî, *Resm-u'l-Mushaf ve'l-İhticac bihî fi'l-Kırâât*, s. 9.

636 Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 114-115.

İşte resm-i Mushaf noktasında hüccet eserlerinde rastladığımız muhtelif kırâat vecihlerinin dayanağı, izah edilen yedi harf hadisi ile arza-ı ahirede baki kalan ruhsatlı kırâat farklılıklarıdır. Bundan dolayı resm-i Mushaf hüccetiyle de birçok tercih örneğine rastlamak mümkündür. Bunu örnekleyecek olursak; yine Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987) Bakara, 259. ayetinin (اعلم ان الله علي كل شيء قدير) kısmında (اعلم) “bil ki,” anlamında ikinci şahıs tekil emir kipinde (ل) harfini (م) harfine bağlamak suretiyle- ki bu takdirde Arap dilbilimi gramerine göre (اعلم) birinci şahıs kipi değil de emir kipi olmaktadır- şeklindeki kırâatı tercih etmektedir. Hücceti ise burada Hz. İbrahim, başka biriyle konuşur gibi kendi nefesine hitap ederek şöyle der: “*Bil ki Allahın her şeye gücü yeter.*”⁶³⁷

2.5.5. Farklı Kırâatlarla Hüccetlendirme

Kırâat âlimleri, bir ayetteki muhtelif vecihleri hüccetlendirirken Kur’ân’ın başka ayetlerinde benzer kelimeyi hüccet olarak değerlendirmişlerdir. Kur’ân’ın üslûbu ve nazmı, her yerde aynı olması noktasından hareketle bu metodu kullanırken bütün kırâat imamlarının ittifak ettikleri ayetler olduğu gibi -ki, yukarıda buna değindik- kırâatında ihtilaf ettikleri ayet kelimelerini de hüccet olarak kullanmışlardır. Muhtelif kırâatları ihtiva eden kelimeler ise bütün vecihleri, sıhhat noktasında aynı olmayabilmektedir. Buna göre bir kırâat vechinin başka bir kırâatle hüccetini, iki kısma ayırabiliriz. Birinci kısım, mütevâtir olan bir kırâat vechinin şazz kabul edilen bir kırâat vechiyle hücceti, İkinci kısım ise mütevâtir olan bir kırâat vechinin yine kendisi gibi mütevâtir olan başka bir kırâat vechiyle hüccetidir. Sonuç olarak Kur’ân-ı Kerîm ile hüccetlendirmeyi; resm-ı hat, şazz kırâat, mütevâtir kırâat, kurrânın icmaı, tefsir, hadis ve esbab-ı nüzul gibi delillerle hüccetlendirmedir, diyebiliriz. Şimdi bir kırâat vechinin bir başka kırâat vechiyle hüccetine geçelim.

637 Bu mevzuda kırâat âlimleri tarafından “vasl ve kati’ elifleri” başlığında detaylı tafsilat verilmiştir. Bkz. Ebû Ali el-Farisî, *el-Hüccet li’l-Kırââtî’s-Seb’a*, c. II, s. 256; İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi’t-Tecvîd*, s. 83-91; -Dimyâtî, *İthafu Füdâlai’l-Beşer fî’l-Kırâatî’l-Erbâa Aşer*, s. 47.

2.5.5.1.Mütevâtir Kırâat ile Hücetlendirme

Burada mütevâtir kırâatlarla hücetlendirme mevzuuna giriş yaparken bu alandaki tarihî gelişime ve yapılan çalışmalara kısaca temas etmede fayda mülâhaza etmekteyiz. Çalışmamızın birinci bölümünde de değinildiği üzere hem “*Kur’ân’ın yedi harf üzere nazil oldu,*” mealindeki hadis hem de Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde, çoğaltılan Mushafların yedi adet olduğuna dair yaygın kanaat ki, bu Mushafların sayısı tartışmalıdır. Başta İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in Kırâat-ı seb’a çalışması olmak üzere diğer yedi ile başlayan çalışmalara ilham kaynağı olduğu söylenebilir. Yine daha önce değinildiği gibi kırâatların sınırlarını tahdit noktasında, ilk dönüm noktası olarak kabul edilen Mushafların teksiri döneminden sonra, ikinci tahdit İbn Mucâhid (ö. 324/936) tarafından kaleme alınan kırâat-ı seb’a eseriyle olmuştur. Sayısı hayli fazla olan kırâatların İbn Mucâhid (ö. 324/936) tarafından böyle bir sınırlandırmaya tabi tutmaya sevk eden amil, büyük ihtimalle İslam ümmetine Kur’ân-ı Kerîm kırâatında meydana gelmesi muhtemel olan ihtilafları minimize etme düşüncesi, mütevâtir gördüğü farklı vecihlerin sınırlarını tahdit etmek suretiyle kolaylık sağlama ve kendi imkanlarıyla sahih ve şazz olan vecihleri birbirine karıştırmama mülâhazaları olmuştur.⁶³⁸ İbn Mucâhid (ö. 324/936), o dönemde Kur’ân-ı Kerîm’i okuyan toplumun her ferdinin, kırâat vecihleri noktasında aynı derecede bilgi donanımına sahip olmadığını görüyordu. Özellikle de fetihler sonucunda ümmetin çoğalması ve geneli itibarıyla dil konusunda zayıf olmaları dolayısıyla da hata yapmalarını, bazı kırâat âlimlerinin ise kırâat ilminin temel ilkelerini ihlal ederek, kırâat alanında değişik nedenlerle keyfî uygulamalarda bulunabileceklerini, kırâatlar arasında tercih ve tevcih noktasında hata yapabileceklerini düşünüyordu.

İbn Mucâhid (ö. 324/936)’in “seb’a” çalışmasıyla mütevâtir kırâat vecihlerinin sınırları tahdit edilmiş oldu. Bu bağlamda o dönemde mütevâtir kırâat algısı, büyük oranda bununla sınırlandı. Nitekim Ebû Ali el-Farîsî (ö. 377/987) ve Mekkî bin Ebî Talib; (ö. 437/1045) gibi âlimlerin hüccet çalışmalarına baktığımız zaman kırâat-ı seb’a’yı ölçü aldıklarını görmekteyiz. Bu âlimler “seb’a” alanında çalışma yaparak,

638 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. I, s. 33 ve *Gayetü’n-Nihâye*, c. II, s. 18; Cezairî, Tahir, *et-Tıbyan li Badi’l-Mebahisi’l-Muteallikati bi’l Kur’ân*, Mektebü’l-Matbuati’l-İslamiyye, Beyrut, ts., s. 68. Albayrak, Halis, "Taberî'nin Kırâatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniv. İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, XLII, ss. 97-130, Ankara, 2001, s. 3-4-99.

muhtelif kırâat vecihlerinden her birini, farklı gerekçelerle hüccetlendirme yapan âlimlerin öncülerindendir.⁶³⁹ Bunların şöyle bir özelliği göze çarpmaktadır, mütevatir kırâat vecihlerini dahi hüccetlendirirken ister başka bir kırâat vechiyle olsun ister farklı bir argümanla olsun serdettikleri illet ve delillerin ve izah etmeye çalıştıkları aralarındaki münasebetlerin hemen hepsi dilbilimseldir. Bu konuda mütevatir kırâatları zikrederken mânaya da yer veren ve böylece hüccet çalışmalarına güzel örneklerden biri, Ebû Mansûr el-Ezherî (ö.370/980) çalışmasıdır. Bakara 222. ayette (ولا تقربوهن حتى يطهرن) terkinde yer alan (يطهرن) fiilini; Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773) ve Kisaî (يَطْهَرْنَ) harflerini şeddeli olarak okurlar. Bu şekilde kırâat edenlerin hücceti, (لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) “Ona ancak temiz olanlar dokunur/dokunsun”⁶⁴⁰ ayetindeki (الْمُطَهَّرُونَ) kelimesi ile (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) “Allah temiz olanları/temizlenenler sever”⁶⁴¹ ayetindeki (الْمُطَهَّرِينَ) kelimesidir. Diğer kırâat imamları ise şeddesiz olarak kırâat ettiklerini söyledikten sonra, (يطهَرْنَ) fiilinin aslı (يَتَطَهَّرْنَ) olup sonradan meydana gelen idğâm/şedde sebebiyle bu şekli aldığını, mânaya delâleti açısından (التطهر) ancak “su” ile mümkün olabileceğini, (يطهرن) kırâatına göre ise (الطهر) “adet kanının kesilmesi” anlamına geldiğini belirtir. Görüldüğü gibi diğer kırâat vecihleri de mütevatir olmakla beraber her bir kırâat vechi, morfolojik açıdan aynı zamanda farklı mânalara yol açabilmektedir.⁶⁴² Konumuz açısından meseleye baktığımız zaman kırâat imamları kendi kırâat vecihlerini hüccetlendirirken, bu örnekte olduğu gibi bazen mütevâtir olan başka kırâat ile hüccet kullanmışlardır. Burada biz birkaç örnekle iktifa edeceğiz. Birinci örneğimiz (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا) (خَاسِرِينَ) “(O zaman) iman edenler: «Bunlar mıdır sizinle beraber olduklarına bütün güçleriyle yemin edenler?» diyeceklerdir. Onların bütün yaptıkları boşa gitmiştir de kaybedenlerden olmuşlardır.” ayetidir.⁶⁴³ Bu ayet-i kerîmede on kırâat imamından Nâfi‘ (ö. 169/785), İbn Kesir (ö. 120/738), İbn Amir ve Ebû Cafer (ö. 130/747) يَقُولُ şeklinde başında (و) harfi olmadan (يَقُولُ) fiilini de merfû olarak okurlar. Ebû Amr (ö. 154/771) ve Yakûb el-Hadramî (ö. 205/821) ise (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا) şeklinde

639 el-Farîsî, Ebû Ali Hasan bin Ahmet, *el-Hücce fi İleli’l-Kırâât’s-Seb’a* thk. Ali en-Necdî Salih, Mısır 2. Baskı, 1983.

640 Vakia, 79.

641 Tevbe, 108.

642 el-Ezherî, *Ma’âni’l-Kırâât*, s. 76.

643 Mâide, 53.

başında (و) harfi ile (يَقُولُ) fiilini de nasb ile okur. Diğer imamlar ise -ki, Âsım (ö. 127/745) kırâatı da dahil- (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا) şeklinde hem (و) harfi ile hem de (يَقُولُ) fiilin merfû olarak okurlar. İbn Ebî Meryem (565/1170): “ Bu son kırâat vechinin hücceti (يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا) şeklindeki başında (و) harfi olmadan (يَقُولُ) fiili de merfu şekilde olan kırâat vechidir,” der.⁶⁴⁴

İkinci örneğimiz, Bakara sûresinde (لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا) (مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) ayetidir.⁶⁴⁵ Bu ayette (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا) cümlesinde yer alan (تُضَارَّ) kelimesini, İbn Kesir (ö. 120/738) ve Ebû Amr (ö. 154/771) meftûh değil de merfu‘ olarak kırâat etmişler. Meftûh olan kırâat vechinde (لَا) harfi, nehiy edâtı olup muzârî fiili cezm etmektedir. Muza‘af olan fiil cezm halinde, şeddeli ve sakin olan harfin telaffuzu mümkün olmadığından hareketlerin en hafîfi olan fetha ile harekelendirilmektedir. Diğer bir anlatımla söz konusu kelimenin son harfi olan (ر) fetha ile okunduğunda fiilin başında yer alan (لَا) harfinin nehiy edâtı olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu kelimenin son harfi olan (ر) merfû olarak okunduğunda ise fiilin başında yer alan (لَا) nehiy edâtı olmayıp sadece olumsuzluk mânasını katan nefiy edâtı olduğu, muzârî fiil de doğal haliyle merfû halde ihbarî (bildirimsel) olduğu anlaşılmaktadır. İşte bu ayette (لَا تُضَارَّ) kelimesini merfu‘ olarak kırâat edenlerin hücceti, yapılan izahata göre ihbarîdir. Hüccetleri ise yine aynı ayette yer alan (لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا) cümlesindeki (لَا تُكَلِّفُ) kelimesinin ihbarî olmasıdır. Yani bu fiilin de başında yer alan (لَا) nehiy edâtı olmayıp sadece olumsuzluk mânasını katan nefiy edâtı olmasıdır.⁶⁴⁶ Bu örnek ayetlerde görüldüğü gibi bir kırâat vechi, mütevâtir başka bir kırâat vechiyle hüccetlendirme yoluna gidilmiştir. Kırâat imamı bir ayette yer alan kelimeyi sened, resm-i Mushâf gibi hüccete dayanarak kırâat ederken başka bir ayette yer alan aynı kelime eğer onun okunuş zabtını belirleyen hüccet yoksa

644 İbn Ebû Meryem (*el-Müddah*, c. I, s. 441).

645 وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُسَنِّضُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ “Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir. Bir insan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur. Hiçbir anne, çocuğu sebebiyle, hiçbir baba da çocuğu yüzünden zarara uğratılmamalıdır. Onun benzeri (nafaka temini) vâris üzerine de gerekir. Eğer ana ve baba birbiriyle görüşerek ve karşılıklı anlaşarak çocuğu memeden kesmek isterlerse, kendilerine günah yoktur. Çocuklarınızı (sütanne tutup) emzirmek istediğiniz takdirde, sütanneye vermekte olduğunuzu iyilikle teslim etmeniz şartıyla, üzerinize günah yoktur. Allah'tan korkun. Bilin ki Allah, yapmakta olduklarınızı görür.” Bakara, 233.

646 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 43.

başka ayetteki iki kelime arasındaki benzerlik hüccetinden hareketle onun kırâat şekline uymaktadır. Benzer örnekler için dipnottaki ayetlere müracaat edilebilir diyerek biz burada bu miktar örneklerle kifayet edeceğiz.⁶⁴⁷

2.5.5.2. Şazz Kırâat ile Hüccetlendirme

Çalışmamızın birinci bölümünde değinildiği üzere Ulûmu'l-Kur'ân'dan bir ilim olan kırâat ilminin hedefleri içinde, Kur'ân ayetlerinin mânâsının daha iyi anlaşılması vardır. Bu bağlamda sahih, meşhur ve ahâd kırâatlar yanında şazz kırâatlar da, Kur'ân ayetlerin anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlamaktadır. Hadis disiplinine ait olan bu tabiri ilk kullanan zevat, dilbilimcilerdir. Fakat bu tabiri kırâat alanına taşıyan kişi başta kırâat ve tefsir olmak üzere birçok dînî ilimler sahasında meşhur olmuş ve Kur'ân kırâatı ile tefsirine ilişkin ilk üç asrın açıklamalarını ve yorumlarını toplamış olan *Camîu'l-Beyan an Te'vflî'l-Kur'ân* ve *Kitabu'l-Kırâat* İbn Cerir Taberî (ö. 310/923) olmuştur. Bu dönemde şazz tabiri, yaygın olmama ve gelenek hâline gelmeme şeklinde ele alınmıştır.⁶⁴⁸ Nitekim Taberî (ö. 310/922), Nisa sûresinin 34. ayetindeki (بِمَا حَفِظَ اللَّهُ) “*bima hafızallahe*” (اللَّهُ) kelimesini mef'ûl olarak son harfini fetha ile okunmasını, Arap dilbilimi kâideleri açısından doğru bulsa da Arapların yaygın ifade tarzına uygun düşmediğini ileri sürmüş ve bu kırâatı şaz olarak görmüştür.⁶⁴⁹ Aynı dönemde yaşamış iki âlim olmalarına rağmen İbn Mucâhid (ö. 324/946) tarafından kırâatları yedi ile sınırlandırma girişimi, Taberî (ö. 310/923)'den daha sonradır. Kırâatların belirlenmesinde en önemli iki yol, tespit ve tercihtir. Kırâatların yedi imama veya on imama göre tasnifi bir tespit ve tercih çalışması sonucudur. Ancak tespitin temel kriteri imama nisbetten ziyade sıhhat şartlarına uymasındır. Eğer sadece imama nisbeti ölçü alınırsa sahih olup da şazz kategorisine sokulan kırâat vecihlerinin olabileceğini de söylemek gerekir.

Bir kırâatı başka bir kırâat ile hüccetlendirme mevzuu işlenirken şazz kırâatla hüccetlendirme bahsine öncelik verildiğini görmekteyiz, çünkü bu konuda en

647 Bakara, 279; Âl-i İmrân; 121; Nahl, 1; Hadîd, 23; Secde, 16 ve 17; Bkz. İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâatî's-Seb'a*, s. 43, 50; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâatî'l-Aşr*, c. I, s. 9.

648 Cezairî, *et-Tıbyân li-Ba'dî'l-Mebahisi'l-Muteallikati bi'l-Kur'ân*, s. 68. Bu hadisler hakkında bilgi için bkz. aynı eser, s. 65; Albayrak, Halis, *Taberî'nin Kırâatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, s. 3-4-99.

649 Albayrak, *Taberî'nin Kırâatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, 120-121'den (Taberî, c. V, s. 60 ve c. III, s. 71, 140.

çok kullanılan kırâat hücceti bu kısımdır. Şazz kırâat Kur'ân sayılmasa bile tarihî değeri, sahabe sözü olması edebî açıdan -usulculara göre olmasa da- muhaddislere göre sünnet boyutu gibi birden fazla açıdan değer taşıdığı muhakkaktır. Özellikle sahabeye atfedilen bir kısım kırâat vecihleri, kırâatın sıhhat kriterleri taşımadığından dolayı -bunlar her ne kadar şazz telakkî edilse bile- en azından sahabe kavli olması hasebiyle hüccet olmasına kafidir, diye düşünmekteyiz. Nitekim şazz kırâat konusunda verilen örnekler, en çok Übeyy bin Ka'b (ö. 33/654) ve Abdullah bin Mesut (ö. 32/654) gibi zatların kırâat örnekleridir. Bu kırâat vecihleri hüccet mevzuunda değerlendirilmiştir. (وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ) ayetinde⁶⁵⁰ İbn Kesir (ö. 120/738), Nâfi' (ö. 169/785) ve Ebû Amr (ö. 154/771) (الكافر) şeklinde tekil olarak okur. Diğer imamlar (الكفار) şeklinde çoğul olarak okurlar. Çoğul kalıbında okuyanlar, kırâat vecihlerini Übeyy bin Ka'b (ö. 33/654) ve Abdullah bin Masut kırâatıyla hüccetlendirmektedirler. Mesela İbn Haleveyh (ö. 370/980); Ra'd sûresi, 42. Ayet (وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ) *"Kafir olanlar: Sen resul olarak gönderilmiş bir kimse değilsin, derler. De ki: Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve yanında Kitab'ın bilgisi olan (Peygamber) yeter."* örneği; Übeyy bin Ka'b (ö. 33/654) kırâatında (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) şeklinde, Abdullah bin Mesut kırâatında ise (وَسَيَعْلَمُ الْكَافِرُونَ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ) şeklindedir.⁶⁵¹ Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)'in, Neml sûresi, 82. Ayet hakkındaki örneği; (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ) *"O söz başlarına geldiği (kıyamet yaklaştığı) zaman, onlara yerden bir dâbbe (mahluk) çıkarırız da, bu onlara insanların ayetlerimize kesin bir iman getirmemiş olduklarını söyler,"* ayetinde⁶⁵² Kûfeli imamlar (Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773) ve Kisaî) (وَأَنَّ النَّاسَ) şeklinde okurlar. Hüccetleri ise b harf-i cerin takdiren var kabul edilmesidir. Hüccetin dayanağı Übeyy bin Ka'b (ö. 33/654) kırâatında, (وَأَنَّ النَّاسَ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ) yerine (وَأَنَّ النَّاسَ تُكَلِّمُهُمْ) şeklinde olmasıdır. ki, bu kırâata göre (وَأَنَّ النَّاسَ تُكَلِّمُهُمْ) kelimesinden sonra (وَأَنَّ النَّاسَ) mutlaka fetha ile olması gerekir. Abdullah İbn Mes'ûd (ö. 32/652) kırâatında ise (وَأَنَّ النَّاسَ تُكَلِّمُهُمْ بِأَنَّ النَّاسَ) şeklinde olduğu için zaten doğal olarak (وَأَنَّ) şeklinde olmalıdır; zira (ب) harf-i cerden sonra (وَأَنَّ) gelir. Diğer kırâat

650 Ra'd, 42.

651 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâatı's-Seb'a*, s. 332.

652 Neml, 82.

imamları ise (تُكَلِّمُهُمْ إِنَّ النَّاسَ) şeklinde okurlar ki, buna göre takdiri ayetin dizim akışı (تُكَلِّمُهُمْ فَقُولُ إِنَّ النَّاسَ) şeklinde olmaktadır.⁶⁵³

İbn Zencele (ö. 403/ 1012)'nin, Hadid sûresi 18. ayeti hakkındaki örneği; (إِنَّ الْمُسَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ”Doğrusu, sadaka veren erkek ve kadınlara, Allah'a güzel bir takdimde bulunanlara kat kat karşılık verilir; onlara cömertçe verilecek bir ecir vardır.” ayetidir. Bu ayet-i kerîmede İbn Kesir (ö. 120/738) ile Ebû Bekir (Âsım (ö. 127/745)'ın birinci râvîsi) إِنَّ الْمُسَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ şeklinde (ص) harfini şeddesiz (د) harfini ise şeddeli) olarak okurlar. Bu durumda (صدق) fiili (تفعّل) babından olup ayetin meali, “Mümin ve mümine...” yani “Allah ve Peygamberi tasdik edenler...” olur. Diğer imamlar ise (إِنَّ الْمُسَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ) şeklinde (ص) harfinin şeddesi ile okurlar. Buna göre (صدق) fiili (تفعّل) babından olup aslı (الْمُسَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ) iken sarf kuralı gereği (ت) harfi (ص) harfinde kalbolup idğâm gerçekleşmiş ve (إِنَّ الْمُسَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ) şeklini almıştır. Hüccetleri ise Übeyy bin Ka‘b (ö. 33/654) kırâatında (إِنَّ الْمُسَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ) şeklinde açık (ت) ile olmasıdır.⁶⁵⁴

Son bir örnek olarak da, (وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ”Cennet ehli cehennem ehline: Biz Rabbimizin bize vadettiğini gerçek bulduk, siz de Rabbinizin size vadettiğini gerçek buldunuz mu? diye seslenir. «Evet!» derler. Ve aralarından bir çağrıcı, Allah'ın lâneti z âlimlerin üzerine olsun! diye bağırır.” ayetinde yer alan (ان لعنة الله) ⁶⁵⁵ terkididir. Bu terkipte geçen (ان) edâtını bazı imamlar şeddeli bazıları ise şeddesiz okumaktadırlar. Kurtubî (ö. 671/1273), bu iki sahih kırâatın dışında kırâat üstadlarından A'meş (Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî (ö. 148/765))'in şeddeli ve esreli kırâatını da vermekte ve bu kırâatın referansının sahih kırâatlar arasında yer alan (ان الله) okuyuşu olduğunu belirtmektedir.⁶⁵⁶ Görüldüğü gibi bu hüccet genel itibarıyla şu şekilde cereyan etmektedir. Sahih kırâat kriterlerini taşımayan; ancak sahabenin önemli isimlerinden nakledilen kırâatlar, sıhhat şartlarını taşıyan kırâat vecihleri için hüccet yapılmaktadır.

653 İbn Zencele, *el-Hüccetu'l-Kırâat*, s. 538.

654 Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Keşfu an Vücûhi'l-Kırâât*, c. II, s. 311.

655 A'râf, 44.

656 İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*'dan Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. IV, s. 184. Diğer örnekler için bkz. İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*, (basılmamış doktora tezinden) den, Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 538, 551, 575; c. IV, s. 64, 169.

2.5.6. Sünnet ile Hücetlendirme

Kur'ân-ı Kerîm dahil olmak üzere metinsel kaynakların gerek oluşturulmasında gerek hücetlendirilmesinde hadis disiplini önemli rol oynamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm, iki kapak arasında cemedilip Mushaf halinde bize kadar mütevâtir sened ile intikal eden ilahî sözdür.⁶⁵⁷ Hadis senedi disiplini de Hz. Peygamber'in söz ve eylemlerini aktaran haberlerin sübût değerini belirlemektedir. Bu bağlamda kırâatın sıhhat kriterlerinden biri olan senedin, hadis disipliniyle kopmaz bir münasebeti vardır. Buradan hareketle Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulü sürecinde oluşan sünnet, İslam dininin ikinci esası olarak kurucu bir unsur olduğu gibi Kur'ân etrafında gelişen ilimlerin özellikle naklî açıdan hücet ve tevsîkinde de temel kaynaklardan biri olmuştur.⁶⁵⁸ Bu bağlamda kırâat imamı, farklı kırâat vecihlerini hücetlendirirken Hz. Peygamber'in sünnetinden ve bu külliyyatın bir parçasını teşkil eden sahabe sözlerinden istişhad etmişlerdir. Mesela kırâat vecihleri arasında tercih yaparken, aynı derecede meşhur olan iki kırâattan biri için ihtiyârını ortaya koyarken Hz. Peygamber'e ait hadislerden delil ve hücet var ise onunla gerekçelendirme yoluna gitmişlerdir. Hadis hüceti, önceki başlıklarda değinildiği üzere ayetler ve kırâat vecihleri kadar yoğun olarak kullanılmamakla beraber, birçok kaynakta hadisler kırâat vecihlerinin özellikle ihtiyârında hücet olarak yer almaktadır. Biz burada hadislerin hücet hususunda detaylı bilgi için dipnotta vereceğimiz ayetlere havale ederek iki ayeti zikretmekle yetineceğiz.⁶⁵⁹ Birinci örneğimiz içki hakkındaki şu ayetidir. (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) *“Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: "Onlarda hem büyük günah, hem insanlar için (bazı) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından daha büyüktür." Ve sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: "İhtiyaçtan artakalanı." Böylece Allah, size ayetlerini açıklar; umulur ki düşünürsünüz.”*⁶⁶⁰ Bu ayette, yaygın kırâat şekli olan

657 Gazâlî, *Mustasfâ*, terc. Yunus Apaydın, Rey yay, kayseri, 1994, c. I, s. 147.

658 Paçacı, Mehmet, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a yaklaşımlar*, İlim Yayma vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, “vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi 2” İst., 2000, s. 2.

659 Bakara, 237, Âl-i İmrân, 45 ve 125; A'raf, 44; En'am, 159.

660 Bakara, 219.

Âsım (ö. 127/745) kırâatına göre -on kırâat imamlarının ekserisi böyle okur- (كبير)⁶⁶¹ kelimesini, on kırâat imamından bazıları (كثير) şeklinde okumaktadırlar. Burada (كبير) kelimesini kırâat imamlarından beşinci imam olan Âsım ile altıncı imam olan Hamza (ö. 156/773) (كثير) şeklinde okurlar.⁶⁶² Bu tarzdaki kırâat vechinin hücceti ise şu hadis-i şeriftir. (لعن الله الخمر وشاربها وساقياها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها) (والمحمولة إليه) (Allah içkiye de, içene de, sunana da, satana da, satın alana da, sıkana ve sıkıtırana da, taşıyana da, kendine getirene de ve parasını yiyene de lânet etsin...)⁶⁶³ Görüldüğü üzere bu ayette (كثير) “çok” anlamına gelen Kırâat vechi için getirilen hüccet, bu hadiste yer alan Allah’ın lânetine uğrayanların çokluğuyla tamamen uyum içindedir. (كبير) “büyük” anlamında okuyanlar ise, kumar ve içki içmenin büyük günah olarak sayılmasını hüccet olarak kullanmaktadırlar.⁶⁶⁴

Kırâatları hüccetlendirmede hadislerle hüccet örneklerinden ikinci örneğimiz de Bakara sûresindeki zekat hakkında (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ) *“Eğer sadakaları (zekât ve benzeri hayırları) açıktan verirsiniz ne âlâ! Eğer onu fakirlere gizlice verirsiniz, işte bu sizin için daha hayırlıdır. Allah da bu sebeple sizin günahlarınızı örter. Allah, yapmakta olduklarınızı bilir.”* ayetidir.⁶⁶⁵ Bu ayette yer alan (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) cümlesinin (فَنِعِمَّا) kelimesini Nâfi‘ (ö. 169/785), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ebû Bekr (فَنِعِمَّا) şeklinde (ع) harfini sakın, (م) harfini de şeddeli olarak okurlar.⁶⁶⁶ Bu tarz kırâat sahiplerinin hücceti ise Hz. Peygamber’in şu hadisidir. (نِعْمًا الْمَالُ الصَّالِحُ ، لِلرَّجُلِ) (الصَّالِح)⁶⁶⁷ Bu örnekte olduğu gibi sakın bir harften sonra gelen harfin (birincisi sakın olan) şeddeli olarak kırâat edilmesi, vucûhat-ı Kur’âniyenin arka planında sadece fonetik ve gramatik gerekçeler olmadığı, aynı zamanda hadis, lehecât gibi birden

661 İçki ve kumardaki günahın büyüklüğünü ifade eder.

662 Kırâat-ı Erba’a Aşere imamlarından, kırâatı şaz kategorisinde değerlendirilen el-A’meş de bunlara muvafakat etmektedir. Bkz. Dimyâtî, *İthafu Fudalai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erbâa Aşer*, s. 157.

663 Gümüşhanevî, *Râmu’l-Ehadis*, çev. Abdülaziz Bekine, İst. 1992, c. II, s. 347, no: 9

664 Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. II, s. 56, 146.

665 Bakara, 271.

666 Bu kelimenin aslı (نِعِمَّا) (ن) harfi üstünlü, (ع) harfi esreli haldedir. Morfolojik olarak bu gibi yerlerde üstün harekesinden esre harekesine intikalin fonolojik olarak telaffuzda sıklet/ağırlık oluşturacağından hareketle bu sıkleti bertaraf etmek için (ن) harfinin harekesini esre ile tebdîl yoluna gidilmiştir. Bkz. Ebû Ali el-Farisî, *el-Hücce li’l-Kırâati’s-Seb’a*, c. II, s. 257; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vucûhi’l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 307.

667 Ömer bin As tarafından rivayet edilmiştir. (Abdullah bin Ömer tarafından değil) Sahih-i Buhârî, 299, Nirbânî abdulbedî’, *el-Cevânibu’s-Savtiyye fi Kütübi’l-İhticâci li’l-Kırâat*, Halep, Suriye 2005, s. 35.

fazla gerekçenin olabildiğine güzel bir örnektir.⁶⁶⁸ Arap dilbiliminde birisi medd ve lîn harflerinden olmadığı durumlarda iki sakın harfin yanyana bulunması hoş görülmemiş, Hz. Peygamber’den senedle gelen bir vecih varsa,⁶⁶⁹ gramere uymadığı için eleştirilemez.

Kırâat ilmi, geçerlilik şartlarından en önemlisi olan senedir. Çalışmamızın birinci bölümünde değinildiği üzere elbette her iki disiplinin sened ve rivayet kavramlarına atfettikleri mâna ve hüküm aynı değildir. Bununla beraber her ikisi de bu iki kavramı metnin kabulü için temel kriterlerden addetmişlerdir.⁶⁷⁰ Bu açıdan kırâat, hadis ilmiyle çok yakın münasebet içindedir, diyebiliriz. Dilbilimcilerin kırâat alanına yoğun alakalarının olduğu bilinen bir vakıdır. Hadis âlimleri kırâat alanıyla münasebetleri bu derecede olmuş mudur acaba diye akla bir soru gelebilir; çünkü hadis disiplinin kırâat disipliniyle olan münasebeti dilbilimle olan münasebetine nazaran azdır. Oysaki kırâat külliyyatı hadis ilminin tespit ve kriterlerine göre varlığını devam ettirir. Hadis ilminin temel konusu olan sened aynı zamanda kırâat için de temel kriterdir; fakat mesele, meraklı bir çabayla araştırıldığında hiç de azımsanamayacak derecede hadis âlimlerinin kırâat ile uğraştıkları görülmektedir. İsnadlarının rivayeti, müşkil olan vecihlerinin tevcih ve tercihi gibi çalışmaları yanında hadislerin rivayet ve dirayeti açısından da kırâat vecihlerinden yararlanmışlardır. Mesela, İslam âleminde en sağlam hadis kaynaklarının başında gelen hadis külliyyatının şarihi; “*Fethü’l-Bârî*” adlı eserin müellifi, İbn Hacer el-Askalânî, (ö. 852/1448) aynı zamanda kırâat ilmini tahsil etmiş, kırâat vecihlerinin rivayetiyle uğraşmıştır. Sahih-i Buhârî üzerine yaptığı “*Fethü’l-Bârî*” şerhinde, bu ilme geniş bir şekilde yer vermiş, değişik kaynaklardan istifade ederek etraflıca değinmiştir.⁶⁷¹ Bu açıdan söz konusu kaynak üzerinde akademik olarak kırâat çalışmasının yapılması, hadis ilmi ile kırâat ilmi arasındaki münasebetin ortaya konulması açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

668 İbn Zencele, *el-Hüccetu’l-Kırâat*, s. 146-147.

669 Buhârî, Edeb, 299.

670 Bkz. Birinci bölüm, “Mütevâtir Olan Kırâatlar”

671 İbn Hacer, *Fethü’l-Barî*, Mısır, 1986, c. VIII v.d.

2.5.7. Şiir, Lügat ve Bağlam ile Hüccet

Şiirle istiṣḥad hâdisesi, İslâm'ın ilk yıllarına kadar giden bir konudur. Arap dilbiliminin temellendirilmesinde temel kaynaklardan biri olan Arapların eski şiiri, kırâatların hüccetlendirilmesinde de yer almıştır. Ayrıca Arap dilbiliminin tespit, tedvin ve idamesinde en büyük unsur söz ve metin olarak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bu durum, kırâat vecihlerinin ihticâcı hatta tefsir ile Arap dilbiliminin yollarının kesiştiği hususlardan birinin de şiir olduğuna güzel bir örnek teşkil etmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm tefsirinde, nazil olduğu dönemde, önemli bir yere sahip olan şiir gibi eski edebî mahsullerin, bir izah unsuru olarak görüldüğü bilinmektedir.⁶⁷²

İlk dilbilim âlimlerinin çalışmalarında, Arap şiiri önemli yer tutmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in bazı kelimelerinin hem farklı okuyuş vecihlerinin tevsîk ve tevcîhinde hem de bazı lâfızların anlamını ortaya koymakta önemli hüccetlerden biri eski Arap şiirine müracaat olmuştur. Bu konuda Hz. Ömer'in; "*Câhiliyyedeki şiir divânınıza sarılınız; çünkü onda Kitabınızın tefsiri vardır.*"⁶⁷³ İbn Abbâs da; "*Allah'ın Arapça olarak indirdiği Kur'ân'ın bir kelimesini anlayamadığımızda Arap'ın dîvânına başvururuz.*" demiştir. İbn Abbas (ö. 68/687)'in bu sözü, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında şiirle istiṣḥad faaliyetlerinde delil olarak gösterilmiştir.⁶⁷⁴ İbn Haleveyh (ö. 370/980), Kur'ân'da mevcut olan garip kelimeleri açıklamak amacıyla, Arap şiirinden çeşitli istiṣḥadlarda bulunduğu gibi, istiṣḥad için getirdiği şiirlerde, garip bir kelimenin bulunması halinde ise, o kelimayı de Kur'ân'daki kullanımlardan yararlanarak açıklama yoluna gider ve böylece şiir ile Kur'ân arasında çift yönlü bir istiṣḥat yöntemi kullanır.⁶⁷⁵ Şiirle hüccetlendirme konusu gerek kırâat âlimlerinin gerek dil âlimlerinin sıklıkla başvurduğu bir hüccet kaynağıdır.⁶⁷⁶ Bu konuda İbn Enbârî'nin Kur'ân'ın kırâatına şahitlik eden, sıhhatına hüccet olan üç yüz bin beyti ezberlediği söylenir.⁶⁷⁷ Nitekim kaynaklarımız sahabe müfessirlerinden olan İbn Abbâs (ö. 68/687), "*Bana Kur'ân'ın garip kelimelerinden*

672 Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. VIII, s. 33.

673 er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, c. II, s. 71.

674 Cerrahoğlu, İsmail, "Garîbu'l-Kur'ân" mad., *DİA*, c. XIII, s. 380.

675 İbn Hâleveyh, *İ'râbu Selâsîne Sûre mine'l-Kur'ân*, s. 194.

676 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tural, Hüseyin, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstiṣḥad Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1990), 9, 67-79.

677 Salim Mukrim, *Hücce Mukaddimesi*, s. 6.

sorduğunuzda onu şiirde araştırınız...,” şeklinde ifade eder.⁶⁷⁸ İbn Enbârî (ö. 577/1181)’nin; “el-Vakfu ve’l-İbtidâ” adlı eserinde, Suyûtî (ö. 911/1505)’nin de “İtkân”’ında zikrettiği bu kayıtle ilgili dikkat çeken nokta, İbn Abbâs (ö. 68/687) ile Nâfi bin el-Ezrak’ın, karşılıklı olarak Kur’ân ayetlerinde, garip olan kelimelere, nasıl anlam verdiklerini kanıt olarak şiirlerden örnekler vermiş olmalarıdır. Nâfi bin el-Ezrak, İbn Abbas (ö. 68/687)’a, Kur’ân’dan bazı şeyleri sorarak bunların ne anlama geldiğini, Kur’ân’ın Arapça olarak nazil olduğunu, gerekçe olarak Arap dil edebiyatından vermesini istemiştir.⁶⁷⁹ Bu diyaloga bir örnek vermek gerekirse: *Nâfi bana Allah’ın (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) ayetinde*⁶⁸⁰ *geçen “vesîle” den kasıt nedir? diye sordu. İbn Abbâs (ö. 68/687): Hâcet anlamındadır, diye cevap verdi. Peki, Araplar da böyle mi biliyor? diye sordu. Evet, sen Antere’nin şu sözünü işitmedin mi? (إِنَّ الرِّجَالَ لَهُمُ إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِنْ يَأْخُذُوكَ تَكَلِّفِي وَتَخْضِبِي) “Erkeklerin sana ihtiyacı(vesile) vardır. Eğer seni istemeye gelirlerse süslen”*⁶⁸¹ Bu örneğin yanında kırâat hüccetinde de kırâat bilginlerinin kendi okuyuşlarını desteklemek için Arapların kullandığı şiirlerle desteklerken görüyoruz. Mesela Bakara, 61. ayette (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ) فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ (كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ) “Hani siz (verilen nimetlere karşılık): Ey Musa! Bir tek yemekle yetinemeyiz; bizim için Rabbine dua et de yerin bitirdiği şeylerden; sebzesinden, hıyarından, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bize çıkarırsın, dediniz. Musa ise: Daha iyiyi daha kötü ile değiştirmek mi istiyorsunuz? O halde şehre inin; zira istedikleriniz sizin için orada var, dedi. İşte (bu hadiseden sonra) üzerlerine aşağılık ve yoksulluk damgası vuruldu. Allah’ın gazabına uğradılar. Bu musibetler (onların başına), Allah’ın ayetlerini inkâra devam etmeleri, haksız olarak peygamberleri öldürmeleri sebebiyle geldi. Bunların hepsi, sadece isyanları ve taşkınlıkları sebebiyledir.”⁶⁸² Bu ayette yer alan (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ) terkinin (النَّبِيِّينَ) kelimesini, on kırâat imamından Nâfi (ö.

678 Bkz. Ünal, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt / VOL: 17, s. 73’ den Abdulâl Salim Mukrim, *el-Kurââtü’l-Kur’âniyye ve Eseruhâ fi’d-Dirâseti’n-Nahviyye*, Müessesetu’r-Risâle, 1996/1417, s. 169-173.

679 Tartışma örnekleri için bkz. Selkînî, Abdullah Muhammed, *Abdullah bin Abbas ve Medrestuhû fi’t-Tefsîr*, Dâru’s-Selâm, 1986/1407, s. 94-100.

680 Mâide, 35.

681 Selkînî, *Abdullah bin Abbas ve Medrestuhû fi’t-Tefsîr*, s. 94-100.

Selkînî, *Abdullah bin Abbas ve Medrestuhû fi’t-Tefsîr*, s. 94.

682 Bakara, 61.

169/785) hemiz ile okur. (أُنْبَأُ) yani (أَخْبِر) mânasında, (فَعِيل) kalıbında ism-i fail (مَفْعَل) mânasında sıfat-i müşebbehe olarak “çok haber getiren/veren” (النَّبِيِّينَ) şeklinde kırâat etmiştir.⁶⁸³ Nâfi‘ (ö. 169/785)’ın burada hücceti, Ebü’l-Heysem Abbas bin Mirdas (ö. ?-7. yy.ilk yarısı) tarafından Hz. Peygamber methiyesinde söylediği şu şiirdir. (يَا حَاتِمُ) (النَّبَاءُ إِنَّكَ مُرْسَلٌ بِالْحَقِّ كُلُّ هُدَى السَّبِيلِ هَذَاكَ إِنَّ إِلَهَ بَنِي عَلِيٍّ مَحَبَّةٌ فِي خَلْقِهِ وَمُحَمَّدًا سَمَّاكَ

“Ey son Peygamber! Muhakkak ki sen hak ile gönderildin. Doğru yola hidayet hep senin hidayet rehberliğin sayesinde, Allah halkın içinde senin sevgini inşa etti, sana Muhammed adını verdi” Burada görüldüğü üzere, bir kırâat vechinin hüccetinde Arap dilbiliminin de kaynaklarından kabul edilen şiir kullanılmıştır.⁶⁸⁴

Bir topluma ait dilin nesilden nesile intikalinde yok olma veya bozulmaya karşı bir sığınak olan şiir, deyim, dua ve beddua gibi terkipler önem arz etmektedir. İnsanlar da kendine has dillerini bu gibi argümanlarla korumaya çalışmışlardır.⁶⁸⁵ Kelimeleri asıl yerlerinden alıp başka yerlerde kullanmak veya farklı manalarda kullanmak yüzünden bazı topluluklar yerilmiştir.⁶⁸⁶ Kendisine “cevami‘ü’l-kelim” özelliği verilen Hz. Peygamber⁶⁸⁷ dildeki tahrifata karşı fevkalade hassas davranmıştır.⁶⁸⁸ Nitekim bu hassasiyet sahâbe tarafından da devam ettirilmiştir. Şiir dilbilimin ve kırâatın kaynakları arasında yer alan farklı lehecât ve lugatların korunmasında ilk sırada yer almaktadır. Mesela Hz. Ömer (ö. 23/644) cahiliye şiiri için; “divanımız” demiştir. Nahl sûresi, 47. ayetindeki فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُوفٌ رَحِيمٌ أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ “Yahut korku üzere iken kendilerini yakalamasından (emin mi oldular?) Şüphesiz Rabbiniz Rauf – Rahîm’dir. Rauf-Rahim olduğu için size ceza vermede acele etmez, fırsat tanır.” mealindeki ayeti, hakkında mescitte bulunan topluluğa “Tahavvuf” kelimesinin ne anlama geldiği hakkında soru sordu. Topluluktan kimse cevap vermedi; ancak Hüzeyl kabilesinden yaşlı bir zât kalkıp “Bu bizim dilimizde olan bir kelimedir, “noksan kılmak” demektir” şeklinde cevap verdi. Hz. Ömer , “Araplar bunu şiirde bilirler mi?” dedi, yaşlı zât da (تخوف الرجل منها تامكا قرذاً كما تخوف) “Adam devenin hörgücünü, sefin aletinin ağacı yontup

683 İbn Zencele, *Hüccetu’l-Kirâat*, s. 99, İbn Manzûr, Lisân, (أُنْبَأُ) mad, c. I, s. 162.

684 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi’l-Kirâati’s-Seb’a*, s. 31-32; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi’l-Kirâat*, s. 155; İbn Zencele, *Hüccetu’l-Kirâat*, s. 98.

685 Alferd, Hirsh, *Der Dialog der Sprachen, Studien zum Sprach- und Übersetzungsdenken Walter Benjamins und Jacques Derridas*, Münih, 1995, s. 22.

686 Yücel, Faruk, *Tarihsel Kuramsal Açından Çeviri Edimi*, Ankara, 2007, s. 13.

687 Görmez v.d. (komisyon) *Hadislerle İslam*, c. I, s. 104.

688 , Ebû Davud, Edeb, 85.

incelttiği/eksilttiği gibi eksilterek yük yükledi” şiirini delil getirdi. Bunun üzerine Hz. Ömer, “*Divanınıza sahip çıkın, sapmazsınız*” dedi. Muhatapları “*divanımız nedir?*” dediler. Hz. Ömer , “*Cahiliye şiiri*” dedi, *çünkü onda Kitabınızın tefsiri ve kelâmınızın mânaları vardır.*” Burada ilk önce Hz. Ömer söz konusu (عَلَى تَخَوُّفٍ) terkinin anlamını cemaatle istişare etmiş gibi görünmekle beraber, “*ne anlama geldiğini*” değil de “*ne olduğunu*” sorması, cahiliye şiiri için “*divanınıza sahip çıkın*” ve “*onda Kur’ân’ın izahı vardır*” mealindeki vurguları kırâatta cahiliye şiirinden istişhad olgusuna işarettir.⁶⁸⁹ Kur’ân-ı Kerîm’in kırâat ve tefsirini en iyi bilenlerden biri olan ve her konuda öncelikle Kur’ân ve sünnete başvurulması gerektiğini⁶⁹⁰ söyleyen İbn Abbas (ö. 68/687),⁶⁹¹ Me’âric sûresinde yer alan (عن اليمين وعن الشمال) ⁶⁹² ve Maide sûresinde yer alan (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) ⁶⁹³ gibi ayetlerin anlaşılmasında cahiliye şiirine başvurulması, hem kendisinin Arap diline olan vukufiyeti açısından hem de sahabenin istişhadı Arap luğatı ve şiirine başvurduğunu göstermektedir.⁶⁹⁴ Arap lüğati ve şiirinin Kur’ân’ın kırâat ve tefsirinde hüccet malzemesi olarak değerlendirilmesi, doğal bir durumdur. Fesahet zirvesinde olan Kur’ân’ın zarf ile mazruf misali Arap diliyle hemhal olması, ayetlerin tilavet vucûhatının onunla hüccetlendirilmesi, sened ve tevâtür vasfına hâlel getirmemektedir.⁶⁹⁵ Çünkü gerek kırâatta gerekse tefsirde mütevâtir ve meşhur sened olduğunda şiir dahil diğer hüccet malzemeleri senedin önüne geçemez.⁶⁹⁶ Bu konuda Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi bazı âlimler, kırâatın tevâtüren nakledildiğini vurgular ve kimin tarafından söylendiği belli olmayan şiirlerin kırâata hüccet değil kırâatın şiirlerin sıhhatine delil olarak kullanılmasının daha doğru olacağını ifade etmiştir.⁶⁹⁷ Kanaatimizce kırâatları hüccetlendirmede şiirin kullanılmasına karşı çıkanlar, bunun kırâat vechinin sıhhatinde öne çıkarılıp bir tespit hücceti olarak kullanılmasına, sened ve resm-i Mushaf gibi hüccetleri ihmal etme endişesinden kaynaklanmaktadır.⁶⁹⁸ Başka hüccetin bulunmadığı veya ihtiyâr ve tercihin yapıldığı hallerde aynı zamanda Arap

689 Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 74-77..

690 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 73.

691 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 74.

692 Me’âric, 37.

693 Maide, 35.

694 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 75.

695 Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, c. I, s., 78.

696 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 148.

697 Âlûsî, *Rûhu'l-Me’ânî*, VIII, 33.

698 Kılıç Mustafa, *Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ında Kırâat olgusu*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2014, s. 388.

dilbiliminin kaynaklarından biri olan şiirin hüccet olarak değerlendirilmesinin bir tezat teşkil etmeyeceği kanaatindeyiz.

Lügavî hüccete gelince; Arap luğatı ile ayetlerin vucûhatı arasında ihticâc noktasında yoğun bir münasebet ve karşılıklı geçişkenlik vardır.⁶⁹⁹ Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'in sıklıkla Arap luğatı ile ayetlerin kırâat vecihleri arasında ilişki kurduğu “*Kitabü'l-Ayn*” adlı eseri ve onun öğrencisi Sîbeveyh (ö. 180/796)'in Arap dilbilimi kaidelerinin istişhadında yoğun olarak Kur'ân ayetlerine başvurduğu “*el-Kitab*” adlı eserini buna örnek olarak gösterebiliriz.⁷⁰⁰ Arap lüğatinin kıyâs zabtına göre hüccetlendirmeye örnek olarak Bakara Sûresi, 87. ayeti: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقْنَا كَذَّبْتُمْ فَفَرِقًا نَقْلُونُ) “*Andolsun, biz Musa'ya kitabı verdik ve ardından peş peşe elçiler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya da apaçık belgeler verdik ve onu Ruhul-Kudüs'le te'yid ettik. Demek, size ne zaman bir elçi nefsinizin hoşlanmayacağı bir şeyle gelse, büyüklük taslayarak bir kısmınız onu yalanlayacak, bir kısmınız da onu öldürecek misiniz?*” Bu ayette geçen (بُرُوحِ الْقُدُسِ) terkinin (الْقُدُسِ) kelimesinin (د) harfini harekeli ve sakın olmak üzere iki farklı kırâat vechi bulunmaktadır. On kırâat imamından ikinci sırada yer alan İbn Kesîr (ö. 120/738), (الْقُدُسِ) kelimesini (د) harfini sakın olarak okurken bizim de halen okumakta olduğumuz ve cumhur dediğimiz diğer imamlar, (د) harfini ötre üzere harekeli olarak okurlar.⁷⁰¹ (الْقُدُسِ) kelimesinin farklı kırâat edilmesi, Arap lüğati açısından hüccetlendirilmiştir. Cumhurun hücceti, (الْقُدُسِ) kelimesinin aslı böyle olduğu, (روح) kelimesinden maksat Cebrâîl olduğu ve (الْقُدُسِ) kelimesi de temiz mânasında olduğu, bu ise anlaşılır ve yaygın bir terkip olduğunu söylerler. İbn Kesîr, (الْقُدُسِ) kelimesini (د) harfini sakın olarak okurken hücceti, Arap lüğatinde bir kelimedede üç harf peş peşe harekeli olarak gelmesinin hoş karşılanmaması veya bu tarz bir zabtın Arap lüğatinde yer almasıdır.⁷⁰²

Bağlam olarak da şu örneği getirebiliriz. Âl-i İmran sûresi: 36. ayette şöyle buyrulmaktadır. (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ كَأَلْأُنْثَىٰ) (وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرِّيَّتَاهُمَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

699 Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “Halil b. Ahmed”, *DİA*, c. XV, s. 309-310.

700 Yüsrî, Abdulgani Abdullah, *Mu‘ceu me‘acimi'l-arabiyye*, Beyrut, 1991, s. 87.

701 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb‘a*, s. 25-26; İbn Faris, *es-Sahibi fi fıkhi'l-Luğa*, hk. Mustafa eş-Şuveymî, Müessesetu Bedran, Beyrut, 1964, s. 31-35.

702 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb‘a*, s. 25-26.

“...Ne zaman ki, o (Hanne) çocuğu (Hz. Meryem’i) doğurdu. Dedi ki, “Ey Rabbim, onu kız doğurdum. –Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir.- Erkek kız gibi değildir...”⁷⁰³ Bu ayette yer alan kırâat ihtilâfı (وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ) kelimesindedir. Kırâat imamlarından İbn Âmir (ö. 118/736), Şu’be ve Yakûb el-Hadramî (ö. 205/821) mütekellim siğâsıyla sözü İmrân’ın hanımı Hanne’nin bizzat kendisinden sadır olmuş ve kendisinin söylediği bir söz olarak okumuşlardır. Diğer kırâat imamları ise kelimeyi, (وَضَعْتُ) şeklinde gâibe kalıbı ile okumuşlardır.⁷⁰⁴

Kırâat bilginlerinden bir kısmı burada geçen; (وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ)’ ‘Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir,” ifadesinin ara bir cümle olduğundan hareketle gâibe siğâsı ile okumuşlardır. Diğerleri Hanne’nin Allah’a olan yakarması ile birlikte düşünerek kelimeyi onun ağızından çıkan bir ifade olarak görerek mütekellim siğâsı ile okumuşlardır. Kur’ân’ın kendine has eşsiz belâgatı da kırâatların hüccetleri içinde yer almaktadır. Vucûhat-ı Kur’âniyenin özelliklerinden biri de bunca kırâat farklılıklarına rağmen vecihler arasındaki ihtilafın ayetlerin i’câz ve belâgatinde hiçbir tenakuza yol açmamasıdır. Aksine gerek mâna açısından gerekse belâgatı açısından büyük bir enginlik ve zenginlik katar, ancak bu özellikleri aynı seviyede değildir. Bazen sübjektif bir yapı arz ettiği de görülmektedir; çünkü bir âlime göre dilbilimsel açıdan zayıf görülen bir kırâat vechi, başka bir alime göre belâgat açısından önemli bir referansa sahip olduğu söylenebilmektedir. Nitekim belâgat konusunda “Benim bakış açıma göre böyle bir ifade tarzı veya cümle dizimi bir kişiye göre mânaya delaleti başka olurken başka bir kişiye göre ise başka olabilmektedir.”⁷⁰⁵ İşte böyle bir durumda kırâat vecihlerinin belâgat zaviyesinden hüccetlendirme ve buna bağlı olarak gerektiğinde vecihler arasında ihtiyâr ve tercih etme ameliyesi devreye girmektedir. Nitekim Abdulkahir el-Cürcânî (ö. 471/1048) tarafından vurgulandığı üzere; “Kırâat ilminde olduğu gibi belâgat ve me’ânî ilminde de ille-i gayelerinden biri de nazm-ı Kur’ân’da muhtemel tahrîf ve lahn müdahalelerine karşı tedbir almaktır”.⁷⁰⁶ Bu bağlamda özellikle edebi açıdan kişisel zevki ön plana çıkaran âlimler, kendilerine göre kırâat vecihleri arasında tercih yaparken, belâgat ilmine ait kriterleri hüccet olarak kullandıkları görülmektedir.

703 Âl-i İmrân, 36.

704 İbn Mucâhid, *Kitabü’s-Seb’a*, s. 204; Muhammed Kerîm, *el-Kırââtü’l-Mütevâtire*, s. 54; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtü’l-Aşr*, c. II, s. 239.

705 el-Cürcânî, *Delailü’l-İ’câz fi İlmi’l-Me’ânî*, s. 46.

706 el-Cürcânî, *Delailü’l-İ’câz fi İlmi’l-Me’ânî*, s. 45-47.

Mesela, (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا) “Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma; çünkü sen (ağırlık ve azametle) ne yeri yarabilir ne de dağlarla ululuk yarışına girebilirsin.”⁷⁰⁷ ayetinde geçen (مرحا) kelimesini on kırâat imamından dokuz imam, (ر) harfinin fethası ile okurken Yakûb (ö. 205/821), (ر) harfinin esresi ile okur. Bu kırâat vechinin hücceti ise şöyledir: “Zeyd koşarak geldi” mânasında (جاء زيد ركضا) şeklinde ifade etmek, (جاء زيد راكضا) şeklinde ifade etmekten belagat açısından daha belîğdir. İşte bu örnekte olduğu gibi (مرحا) kelimesinde de (ر) harfini esresi ile kırâat etmek belagat açısından daha belîğdir. Nitekim tefsirinde kırâat en çok yer veren müfessirlerden biri olan Kurtubî (ö. 671/1273) de bu durumu ve gerekçesini belagat açısından işlemektedir.⁷⁰⁸ Yine, (قد ضللت وما أنا من المهتدين) ⁷⁰⁹ ayetinde geçen (ضللت) kelimesindeki (ل) harfinin hem üstün hem de esre okunduğu belirtilmektedir. Her iki kırâat şeklinin de dilbilimsel hücceti var olmakla beraber, Kurtubî (ö. 671/1273), dil açısından en sahih ve en fasih olan kırâatın, (ل) harfinin üstünü ile olduğunu söylemektedir.⁷¹⁰ Bu örneklerde görüldüğü üzere bazı kırâat vecihlerini bağlam ve belagat açısından da hüccetlendirilmiştir.

Bağlam ve mâna açısından kârîler tarafından yapılan tercih ve ihtiyâr hususunda da şunları söyleyebiliriz. Mesela Bakara, 126. ayetinin (فَأَمْتَعَهُ قَلِيلًا) kısmında (ت) harfini on kırâat imamından dördüncüsü olan İbn Âmir (ö. 118/736), şeddesiz olarak okur. Dokuz imam ise şeddeli olarak okurlar. Her iki okuyuş şekli de sahihtir ve aynı derecede meşhurdur, ancak İbn Zencele (ö. 403/ 1012) de belirttiğine göre şeddeli olan okuyuş tarzı İhtiyâr edilmiştir.⁷¹¹ Zira Kur’ân-ı Kerîm’in bir başka yerinde (وَمَتَّعْنَاهُمَ الْيَوْمَ حِينَ) ⁷¹² şeklinde yer almaktadır. Eğer İhtiyâr olan şeddeli tarzı olmasa idi burada (أَمْتَعْنَاهُم) şeklinde yer alması gerekirdi. Yine Bakara, 164. ayetinde yer alan (وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ) kısmını Kûfe’li olan kırâat imamları, (ي) harfini sakini olarak (الريح) şeklinde okurlar. Diğer kırâat imamları ise (ي) harfini harekeli olarak (الرياح) şeklinde okurlar. Kırâatları hüccetlendirme alanında eser yazan meşhur dilbilimcilerden Ebû Ali el-Farisî, (ö. 377/987) (الرياح) şeklindeki

707 İsra, 37.

708 Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. V, s. 595. Benzer örnekler için bkz., a.g.e, c. I, s. 141; c. II, s. 17; c. IV, s. 248.

709 En’am, 56.

710 İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*,’ndan Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. III, s. 748. Benzer örnekler için bkz. A.g.e, c. I, s. 215; c. II, s. 173, 626; c. IV, s. 681.

711 İbn Zencele, *el-Hüccetu li’l-Kırâât* s. 114.

712 Yunus, 97.

okuyuş tarzını tercih ettiğini ve bu tercihini mâna açısından detaylı olarak gerekçelendirmektedir. Mesela (الرياح) “rüzgarlar” (الريح) kelimesinin çoğuludur.⁷¹³ Rüzgarın hem birden fazla ismi vardır hem de her rüzgar farklıdır. Kiminde rahmet kiminde azap, kiminde bereket kiminde de kıtlık gizlidir. Değişik rüzgar esintilerinin her birinde Allah’ın birliğine delâlet edecek ayetler olduğu gibi insanlar için de her rüzgarın ayrı yararları olabilmektedir. İşte bütün mâna ihtimalleri barındırabilmesi için (الرياح) şeklindeki kırâat şekli tercih edilmelidir, der.

2.5.8. Lehecât ile Hücetlendirme

Belli kabilelere, sosyal bir guruba ait olan lehçe ve ağız farklılığı dilbilim açısından bir çeşit kaynaktır. Arap dilbiliminin alt dallarından biri de büyük oranda tarihî ve sosyal etmenlerden doğan farklı lehçe ve ağız telaffuzlarıdır.⁷¹⁴ Bu bağlamda, “lûgat”, “lehçe”, “lekne”, “neğme” ve “nebre” gibi ifadeler, kullanılmışsa da bunlar içinde en yaygın kullanılan “lehçe” ve “lûgat” tabiridir. Bu tabirin, ana dil bünyesinde farklılık arz eden ifade tarzının, az veya çok bütün lehçeler için kullanıldığını görmekteyiz. Lehçe; farklı coğrafyalarda konuşulan, ortak bir anadilden kaynaklanan ve birbirine benzeyen dil gruplarıdır. Ağız; aynı coğrafyada konuşulan farklı söyleyiş ve vurgu özellikleri taşıyan dil grubudur. Ağızlarda lehçelerdeki kadar farklılaşma olmadığı kabul edilir.⁷¹⁵ Aksan; genel mânada belli bir dil içinde söyleyiş ve vurgu özellikleri için kullanılan bir ifadedir.

Kur’ân’ın temel özelliklerden biri olan “muktaza-ı hal’a göre hitab”ı gereği, ilk muhatap kitle dikkate alınmıştır. Bu muhatap kitlenin hepsi, aynı fesahatte konuşmuyor ve aynı derecede konuşmaya yetenekli değildi. Bu farklılık bazen harfte, bazen harekede, bazen de revm, işmâm, imâle, teshîl ve ihtilas gibi lehçeden

713 Ebû Ali el-Farîsî, *el-Hücce li’l-Kırââtî’s-Seb’a*, c. II, s. 256.

714 Bir dilin çeşitli bölge ve topluluklara göre gösterdiği farklılıklara *lehçe* denir. Kırk civarında Arap lehçesinin Kur’ân’da bulunduğu söylenmektedir. Bu lehçeler; Kureyş, Hüzeyl, Kinâne, Esed, Huzâa, Hişâm, Hazrec, Evs, Eş’ır, Nemir, Kays, Cürhüm, Yemen, Ezd’, Kinde, Temim, Himyer, Medyen, Lâhm, Sa’ad, Hadramet, Sedus, Amâlika, En’mâr, Gassân, Mizhaç, Gatafân, Sebe’, Uman, Benî Hanife, Sa’leb, Tayy, Âmir, Müzeyne, Sakîf, Cüzam, Beliy, Uzra, Hevâzin, Yemame lehçeleridir. Bunların çoğu günümüzde ya kalmamıştır. Bunların Söz konusu lehçelerin ilk yedisi en yaygın olanlarıdır. Bkz. Abdulaziz Abdulfettah, *Hadisü’l-Ahrufi’s-Seb’ati*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2002, s. 45.

715 Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 25-26.

daha aşağı derecede az ve nüans seviyesindeki farklardı, ancak bu farklılıklar genel olarak “lûgat” veya “lehçe” tabiriyle ifade edilmektedir.

Kırâatın dayandığı ana kaynaklardan birisi mütevâtir senedli, birden fazla hadiste varid olan “*Seb‘at-ı ahruf*” terkididir. Bu hadisler aynı zamanda kırâatları hüccetlendirmede de en büyük dayanak olmuştur. Bu hadisin yorumlarında, “*harf*”in lehçe anlamında kullanıldığını biliyoruz. Dil’in alt bendi olan lehçenin, ana dile nazaran arz ettiği farklılığın sınır ve derecesinin ne olduğu hususu kesin değildir. Kendi aralarında aynı derecede sayılan klasik Arap lehçeleri senedi sağlam olan, kıyası daha güçlü olan hüccette takdim edilir.⁷¹⁶ Allah’ın kelâmı olan Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber ’in lisanıyla söze bürünürken dil açısından ilk muhatap kitle dikkate alınmıştır. Bu muhatap kitlenin tarihsel ve sosyal iletişim vasıtası olan dilde, lehçe, şîve ve ağız gibi açılardan yeknesak olmayıp bazı farklılıklar mevcuttu. Bu durum doğal olarak Kur’ân’ın farklı lehçelerle okunması iznini doğurmuştur. Bir kırâat vechi için; “*Bu kırâat şu lehçeye aittir.*” “*Şu kırâat bu kabilenin lehçesine dayanmaktadır.*” gibi farklı kırâatlardan herhangi birini bir kabile lehçesine nispet edilmesi kırâat farklılıklarının kaynağı sadece lehçeler olduğu anlamına gelmez.⁷¹⁷ Ancak hüccet noktasında özellikle ihtiyâr safhasında lehecâtın devreye girdiğini söyleyebiliriz. Burada kırâat imamının sened-i sahih, resm-ı hat gibi kaynaklara dayanmakla beraber okuyuş şeklinin o kabilenin lehçesine uyduğunu belirtmektedir. Yoksa o kırâat imamının seleften rivayete dayanmaksızın, resm-ı hata uymaksızın ve Arap dilbilim gramerlerine bir şekilde uymaksızın bir lehçeyi tercih edip Kur’ân-ı Kerîm’i ona göre okuduğu şeklinde anlamak doğru olmaz.

Kırâat imamlarının farklı okuyuş şekillerini biri usûl biri de ferşî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Usûl kısmında yer alan kırâat farklılıkları geneli itibariyle edâ ile alakalı olup bunları kıyâs ve muttarid olan belli kâideler altında bir araya getirmek, sınırını tahdit etmek mümkündür. Ferşî kısım ise geneli itibariyle sarf ve nahiv kâideleriyle açıklanabilecek farklılıklar olup bunları belli küllî kâideler altında bir araya toplamak zordur. Burada akla şöyle bir soru gelebilir; özellikle edâ kısmında yer alan farklı kırâat vecihlerinin bir araya gelmeleriyle mi, küllî kâideler ortaya çıktı veya var olan küllî kâideye mi uyarlandı? Diğer bir ifadeyle kırâatta kıyas uygulandı

716 İbn Cinnî Ebu'l-Fadl Osman, *el-Hasâis*, Mısır, 1952, c. II, s. 12.

717 Bkz. Hüsamuddin, *el-Arabiyye Tatavvuruhu ve Tarihuhu*, s. 20-28.

mi, uygulandıysa bunun mahzuru var mı? Bu hususta eğer üzerine kıyâsın yapıldığı esas(lar), kırâatın sıhhat şartlarıyla tezat teşkil etmediyse bunun mahsuru olmaması gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim İbn Cezerî (ö. 833/1429) farklı kırâat vecihleri konusunda mutlak kıyâsın yasak olduğunu söyler; ancak bir asıl üzerine bina edilen kıyâsın caiz olduğunu ifade ederek bu konuda şöyle der: “*Mutlak kıyâsla kırâat yasaktır. Mutlak kıyas; kırâatta kendisine müracaat olunan bir asıl, adeta kendine itimat edilen, sağlam bir rükün bulunmayan bir kıyâstur.*” Nitekim daha önce ifade edildiği gibi, sahabeden Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Zeyd bin Sabit (ö. 45/665), tabiînden; İbnü’l-Münkedir, Urve bin Zübeyr, Ömer bin Abdilaziz ve Amir eş-Şâbî “*kırâat sonra gelenlerin evvelkilerden aldığı bir sünnettir. Öğrendiğiniz gibi okuyunuz*” demişlerdir. Bundan dolayı da “*Eğer bana okunduğu gibi okumayacak olsaydı, şu harfî şöyle şöyle, şu harfî de şöyle şöyle okurdum.*” diyen İmam Nâfi‘ (ö. 169/785), Ebû Amr (ö. 154/771), gibi kırâat imamlarının sayısı çoktur.

Kırâat ilminde usûl dediğimiz bu genel kuralların özelliği benzer kelimelerin hepsinde geçerli olmasıdır. Yani bu kuralların kıyâs özelliği vardır. Örnek vermek gerekirse (ي) “ya” harfinden munkalibe olan (إ) “Elif” harfinin geldiği her kelimeye kırâat imamlarından İmam Hamza (ö. 156/773) ve İmam Kisâî imâle okurlar. İmam Nâfi‘ (ö. 169/785)’in ikinci râvîsi olan Verş (ö. 197/812) ise bu gibi kelimeleri (خلف) *hülf* ile okur.⁷¹⁸ Aslî olan esreden sonra veya sakın olan “ya” harfinden sonra gelen “Ra” harfî üstün ve ötre hallerinde İmam Nâfi‘ (ö. 169/785)’in birinci râvîsi olan Verş taklîl yapar.⁷¹⁹ Bununla beraber kırâatta küllî kâidelerle bağlı olmayan istisnâî meseleler de vardır. Bunlar naklî ağırlıklı meseleler olup kıyâsa mahal olmayan mevzulardır. Kırâat ilminde bunlara ferşî/ferş-ı hurûf denmektedir.

Kıyasın sağlam bir asıldan geldiği zaman ve kırâatın edâ yönü belirsiz olduğunda bu durum, kıyâsın kabulünü caiz kılar. Özellikle tercih yönünü güçlendiren, sahihlik kuvvetini belirleyen zaruret ve ihtiyaç durumlarında kıyasın reddedilmesi doğru değildir. Kırâatın edâ kısmıyla alakalı bazı hemzelerin tahfîfinde, bazı kırâat imamları için bismelenin olması veya olmamasında buna örnektir. Ayrıca

718 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a Aşer*, s. 75-76.

719 Taklîl (تقليل) diğer bir ifadesi “beyne-beyne” (بين بين) imâle nin küçüğüdür. Buna (إمالة صغرى) denir. Elif’i ya harfine iyice yaklaştırarak okumaya büyük imâle(meylettirme) manasında (إمالة كبرى) denir. Bkz. el-Mes’ul, *Mu‘ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâati'l-Kur’âniyyeti*, s. 97.

(مَا لَيْتَهُ هَلْكَ) ve (كِتَابِيهِ إِنِّي) nin ona kıyâsen idğâmında tercih edilen şeyler böyledir. Yine “قَالَ رَبِّ” ve “قَالَ رَجُلَانِ” nin idğâm hususunda “قَالَ رَبِّ” ye kıyası da bunun gibidir...”⁷²⁰

Sonuç olarak Hz. Osman’a atfedilen (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية) (القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإن القرآن نزل بلسانهم) "Siz ve Kur'ân'daki herhangi bir kelimenin yazımı konusunda sizinle Zeyd b. Sâbit arasında ihtilâf olursa o kelimeyi Kureyş lehçesiyle yazınız, çünkü Kur'ân onların lehçesiyle nâzil olmuştur,"⁷²¹ şeklindeki kaydı da göz önüne aldığımızda Arap lehecâtı ile kırâat farklılıkları arasındaki münasebetin olduğunu bu münasebetin kırâatları hüccetlendirmede devreye girdiğini, bunun yanında aşağıda temas edileceği üzere, lehecâtın gerek kırâat gerekse Arap dilbilimi için kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz.

2.5.9. Dilsel Hüccetlendirme

Suhûlet kaynağı olan bu yüzden kırâattaki farklı vecihleri besleyen faktörlerden biri sayılan dilsel hüccet sened ile asr-ı saadete kadar dayanan lügat ve dilsel işlemler aynı zamanda dilbilim için kaynaklık eden büyük bir madendir. Bu madenden beslenen dilbilim kaideleri, dînî metinlerin tahriften korunması için kadim dillerin hepsinde başvuru bir tedbir olmuştur. Müslüman dilbilimcileri de dilsel kaidelerin temellendirilmesinde temel kaynak olan Kur'an'ı lahn denilen yanlış okumaktan korumak için dilbilim grameriyle hüccetlendirmişler. Her bir dilbilimci aynı zamanda bir Kur'an âlimi olması ve kırâat imamlarının çoğunun aynı zamanda birer dil âlimi olmaları dilbilimsel hüccet ameliyesini kolaylaştırmıştır.

Dilsel işlemlerin kırâata hüccet yapma faaliyeti, suhûlet ruhuna uygun düşen “إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا”⁷²² “apaçık Arapça bir dil ile...”⁷²² “إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا”⁷²² “apaçık Arapça bir Kur'ân olarak kıldık,”⁷²³ ve benzeri ayetlere dayanmaktadır. Bu bağlamda kıyâs esaslarına sahip olması yönüyle Arap dilbilimi, kırâat vecihlerinin hüccetlendirilmesinde bir sigorta mesâbesindedir. Bu esaslara göre kırâat vecihlerden sahih ile sakîmi birbirinden ayırt etmek daha kolay olabildiği gibi bu ilmin pratiğinde

720 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 17-18 den naklen Akpınar, Musa, *Kırâatların Tevatürü Meselesi*, s. 234-236.

721 Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 2; Dâni, *el-Mukni' fi Resmi Mesâhifi'l-Emsâr* s. 4; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 44.

722 Şuara, 195.

723 Zühruf, 3.

kârîye büyük kolaylık sağlamaktadır. Özellikle yedinci asırdan itibaren kırâatın pratiğinde zamandan tasarruf gayesine matuf olarak teşekkül ettirilen indirâc metodunda bir kelimedede birden fazla tekrar yapmak gerektiği durumlarda her bir vechin alınmasında, kârî için ne yaptığının niçin yaptığının illet ve hüccetini kavramada kârîye büyük destek sağlamaktadır. Ayrıca kırâatın sıhhat kriteri olarak tespit edilen resm-i Mushaf ile sahih senedin tespit ve tahlilini yapma imkanı ve fırsatı, herkese müyesser olmayacak kadar meşakkatli bir iştir; Oysa onlarla tezat teşkil etmeyip aksine destekleyici ve teyid edici bir fonksiyona sahip olan ve müttarid temel ilkeleriyle Arap dilbilimi, bu alanda ilmî çalışma yapan kimseler tarafından kavranabileceği kanaatindeyiz. Hz. Osman (ö. 35/655) Mushafların çoğaltılması esnasında, “*Bir kelimenin erillik ve dişilik noktasında ihtilâfa düştüğünüzde onu eril yapın,*” yine “*bir kelimedede ihtilâfa düştüğünüzde Kureyş lehçesini örnek alın,*” sözleri, kırâatta Arap dilinin ve dilbilimin önemi açısından anlamlıdır.⁷²⁴

Dilbilimsel hüccetlendirme; herhangi bir mevzuda bir delilin, illetin, sebep, kaynak ve dayanağın çerçevesini dilbilimsel olarak çizmek demektir. Kur’ân nazmının muhtelif şekillerini konu edinen kırâat ilminde farklı disiplinler aracılığıyla hüccetlendirme yapılmış bu zaviyeden kırâat vecihlerini, bu vecihler arasındaki ihtilafları, sınırları belirlenmiş belli ilkeler çerçevesinde zabt u rabt altına alarak Allah’ın kelâmını tahrîf ve tağyîrden korumaktır. Kırâat ihtilafları genelde usûl ve ferş olmak üzere iki kategori halinde ele alınmış ve hüccetlendirmeye çalışılmıştır. Bilindiği gibi kırâat imamlarının ihtilafına temel olan konular, yine kırâat imamlarının ortaya koydukları usûle göre tezahür etmiştir. Usûl kâideleri, yaklaşık otuz yedi maddede toplanabilir: Bunlar izhar, idğâm, ihfâ, ıklâb, sıla, medd, kasr, tavassut, işba’, tahkîk, teshîl, ibdâl, iskât, nakil, tahfîf, hazif, feth, taklîl, imâle, terkîk, tefhîm, tağlîz, ihtilas, ihfâ, tetmîm, irsal, teşdîd, teskîl, vakf, sekt, kat’, iskan, revm, işmâm, izafet yâ’ları ve zevâid yâ’ları.⁷²⁵ Bu üsûllerin geneli, Arap dilinde var olan farklı dil kurallarındaki vecihlerin kırâat yönünden sübutu ile alâkalıdır.⁷²⁶

724 Dâni, *el-Mukni’ fi Resmi Mesâhifi’l-Emsâr*, s. 4; Ayrıca bkz. Hüsamuddin, Kerim Zeki, *el-Arabîyye Tatavvuru ve Tarihuhu*, MİSİR, 2002, s. 20-28.

725 Ebû Tâhir, *Safahâtun fi Ulûmi’l-Kırâât*, s. 307; Daha detaylı bilgi için bkz. Bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 68.

726 Ebû Tâhir, *Safahâtun fi Ulûmi’l-Kırâât*, s. 308.

Usûl kategorisindeki kırâat farklılıkları, genelde belli kâidelere bağlıdır ki, bunların ekseriyeti dilbilimsel kıyasla uyumludur. Büyük oranda kelimelerin edâsıyla alakalı olan bu kaideler, kelimedede icrâ olunduysa, aynı kelimenin ve benzerlerinin geldiği farklı ayetlerde de genel olarak aynen icrâ olunmaktadır. Sünnet-i mütteba‘a olan kırâatta telakkînin esas olmasından hareketle bunun istisnaları elbette olabileceğini de ifade etmek gerekir. Diğer bir anlatımla edâyla alakalı uygulamaların bazı istisnalarının bulunması, kırâat vucûhatının sened boyutunun kıyâstan mukaddem olduğuna işarettir. Kırâatın ferşî kısmında olan farklılıklar ise, belli bir kâideye dayanmaksızın Kur’ân’ın farklı yerlerinde dağınık bir şekilde yer alan muhtelif okuyuş vecihleridir.⁷²⁷ Kırâat âlimleri, her iki başlık altında var olan farklılıkları gerek Arap dilbilimi gerek, isnad gerekse diğer esaslar çerçevesinde hüccetlendirmişler ve bu hüccetler ışığında gerektiğinde tercih ve ihtiyârlarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak her birinin dilsel hücceti var olup buna vurgu yapılmıştır. Gerek kırâat vucûhatında gerekse vucûhatın hüccetlendirilmesinde yazılan eserlerde bu ayırım göz önünde tutulmuştur. İbn Mücâhid (ö. 324/936), “*Kitabü’s-Seb‘a*” eserinde, Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), “*et-Teyis’ir*”inde, İbn Mihrân en-Nîsâbü’rî (ö. 381/992), “*el-Gaye fi’l-kırâati’l-Aşr*” adlı eserinde ve İbn Cezerî (ö. 833/1429), “*en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*” ile “*Tayyibeti’n-Neşr*” adlı eserinde aynı tasnifi yapmışlardır.⁷²⁸ Kırâat ilminde usûl kısmı, fonetik açısından farklılıkları içerir. Arap dilbiliminin birer alt kısımları olan fonoloji/sesbilim, biçimbilim ve dizimbilimin birbiriyle sıkı münasebetleri vardır.⁷²⁹ Birden fazla kelimenin -lafzen, mânânen veya takdirenden-bir araya gelmedikçe dizimbilimden söz edilemez. Sîbeveyh (ö. 180/796) dilbilimsel olarak harf/sesin önemini vurgulayarak şöyle demiştir: “*Nahiv ve sarfın sahîh bir şekilde anlaşılması ancak seslerin incelenmesinden sonra mümkün olur.*”⁷³⁰ Çünkü morfolojik biçimleri ve işlevsel bağlantıları ihtiva eden nahiv ve sarf, ses çalışmalarına dayanır.⁷³¹

727 Temel, Nihat, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, M. Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İst., 1997, s. 51.

728 Ğalbûn, *Kitabu’t-Tezkire fi’l-Kırâat*, c. I, s. 16; Defrûr, *el-İmâm İbnü’l-Cezerî ve Cuhûduhu fi’l-Kırâat*, s. 201.

729 Sesbilim; (Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ses ile harfî aynı mânâda kullanmaktadır) olmadan biçimbilimin temel konusu olan kelime meydana gelmez. Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 434-435.

730 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 435.

731 Temmam, Hasan, *el-Luġa beyne’l-mi’yâriyye ve’l-vasfiyye*, Fas. Dâru’s-Sekâfe, ts., s. 168.

Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kırâatları, sarfî vezinlerin ve nahvî etkilerini açıklamaya vesiledir. Kur'ân kırâatındaki bu farklı vecihler, kelimelerin anlam ve fonksiyonelliğinde farklılıklar meydana getirmekle beraber, ayetlerin mana bütünlüğünde çelişki oluşturmaz. Arap dilbiliminin sarfında kelimenin biçiminde meydana gelen bir hareke değişimi bile çok farklı anlamlara yol açabilmektedir. Bu da Kur'ân-ı Kerîm'in ne kadar dilsel bir zenginliğe sahip olduğunu gösterir. Kırâattaki morfolojik hüccetlendirme çalışmaları, Arap dilbiliminin geleneksel ve modern morfolojisini geliştirmeye yardımcı olacaktır.

Kurrânın ihtilafına sebep olan konular, genel anlamda usûlde farklılıklar ve ferşte ihtilaflar olmak üzere iki başlıkta değerlendirilebilir. Kırâat ilmi ve farklı vecihlerinin hüccetlendirilmesi, gerek tespit ve tevcih safhasında gerekse ihtiyâr ve tercih safhasında olsun Arap dil gramerinden müstağni sayılamaz. Nitekim buraya kadar ele aldığımız hüccet kısımları, kırâatın farklı vecihlerine hüccet malzemesi olarak işlenen kaynaklar, aynı zamanda kâidelerinin temellendirilmesinde dilbilime de kaynaklık eden malzemeler olmuştur. Bu bağlamda geneli itibariyle her bir hüccet kısmı, bir çeşit dilbilimsel hüccettir, denilebilir. Ancak bir disiplin haline geldikten sonra Arap dilbiliminin kendine has bir sistematığı, tanım ve genel kâideleri teşekkül etmiştir. Arap dilbilimcileri zaviyesinden konuya bakıldığında onlar için dilde kıyâs sıklıkla başvurulmuş bir nitelik arz etmektedir. Bilindiği gibi nahiv âlimleri, dil kurallarını ortaya koyarken sema', ta'lîl ve kıyâsa da başvurmuşlardır. Basra dil ekolünden bilinen Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'i ele alan Şevki Dayf, dilbilimcilerin dil kurallarını temellendirmede başvurdukları iki temel kaynaklarının olduğunu söyler. Bunlar sema' ve kıyastır. Sema'nın da iki kaynağı vardır. Bunlar, Kur'ân kırâatları ve dilleri bozulmamış kırsal kesimin konuştukları ağız olmuştur.⁷³² Nitekim bir dilbilimci olan ve bu konudaki mahareti ile de temayüz eden kırâat âlimi el-Kisâî buna vurgu yapmış, bu konudaki bilgisini nereden aldıkları sorulduğunda, Hicaz, Necd ve Tihame çöllerin(de yaşayanların ağızların)den diye cevap vermiştir.⁷³³ Bu nedenle imamlar; bağlı bulundukları dil mekteblerinin mevcut kurallarına göre kırâat vecihlerini değerlendirdikleri, ayetlerde yer alan birden fazla kırâat vecihleri arasında ihtiyârlarını ortaya koyarken bu kuralları göz önünde bulundurdıkları bilinmektedir.

732 Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 245, Sadrettin Gümüş, *Seyyid Şerif Cürcânî*, İst., 1984, s. 45, 46.

733 Dayf, *Medârisun'n-Nahviyye*, s. 46.

Kırâat âlimlerinin bu tarz hüccetlendirmelerine dair misal vermek gerekirse: Bakara:48. ayette (وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً) buyrulmaktadır. Bu cümlede geçen (تَقْبَلُ) kelimesi hem yâ'lı hem de tâ'lı olarak (يُقْبَلُ) ve (تُقْبَلُ) şeklinde okunmuştur.⁷³⁴ İbn Ebî Meryem imamların tercihlerini ortaya koyarken şöyle demektedir: “*Şefaât kelimesi müennestir. Bu nedenle kelimenin kendisine isnad edildiği fiilin de buna uygun olarak müennes gelmesi gerekir. Müenneslik alameti ise burada tâ (ت) dır. Böylece kelimenin müennes olduğu ifade edilmiş olur. Bu bir dil kuralı (kıyâs) olup tüm sözlerde aynı şekilde kullanılır.*”⁷³⁵ Bu kelimeyi (ي) ile (يُقْبَلُ) şeklinde kırâat edenlere göre ise bu kelime hakiki bir müennes değildir.⁷³⁶ Tıpkı mev'ıza (الموعظة) kelimesinde olduğu gibi bu kelime de (تَشْفَعُ) anlamındadır. Bilindiği gibi mev'ıza (الموعظة) kelimesi zahirde müennes gibi görünse de ayette (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ) ⁷³⁷ şeklinde gelmiş ve burada (موعظة) kelimesi, (الوعظ) anlamındadır. Aynı durum en-nasîha (النصيحة) kelimesi için de geçerlidir.⁷³⁸

Görüldüğü gibi her iki kırâatı da tercih edenler dilbilim kâideleriyle hüccetlendirmiş, dilbilimin bir kuralını kıyâs yoluyla ayette uygulayarak, gerek kelimenin geçtiği bu ilk yerde gerekse Kur'ân'da yer alan diğer yerlerde, aynı ölçüyü uygulayarak okuma yoluna gitmişlerdir. Bu mevzu çalışmamızın üçüncü kısmında örnek uygulamalar bahsinde genişçe ele alınacaktır.

Sonuç olarak Fesahatin bütün ilkelerini içinde barındıran Kur'an gibi bir kaynağın Müslüman dilbilimcilerin elinde var olması, bir yandan dilsel kaidelerin temellendirilmesinde büyük kolaylıklar sağlanmış, bir yandan da Kur'an'ı lahn ve ucm denilen yanlış okumalara karşı korumak için dilbilim grameri kırâat vecihlerinin hüccetlendirilmesinde en çok başvurulan malzeme olmuştur. Her bir dilbilimci aynı zamanda bir Kur'an âlimi olması ve kırâat imamlarının çoğunun aynı zamanda birer dil âlimi olmaları bu münasebeti pekiştirmiş ve dilbilimsel hüccet ameliyesini

734 Kırâat imamlarından İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Yakûb (ö. 205/821) (تُقْبَلُ) şeklinde (ت) ile okurken, diğer kârilere ise (يُقْبَلُ) şeklinde okumuşlardır. Bkz. Dâni, *et-Teyssir fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 73; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. II, s. 212; Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbâa Aşer*, s. 135.

735 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 273.

736 Çünkü kelimenin müzekkeri yoktur. Bkz. Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâat*, c. I, s. 238.

737 “Kendisine kimin rabbinden bir öğüt gelirse...” Bakara: 275.

738 Nitekim (وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) Hud, 67. ayetinde geçen (الصيحة) kelimesi (الصوت) manasına verilmiştir. Ezherî, *Kitâbu Meâni'l-Kırâat*, s. 49; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 274.

kolaylaştırmıştır. Bir sonraki bölümde örnek uygulamalar başlığında konuyla alakalı misaller üzerinde tahliller yapılacaktır.

2.6. Bölüm değerlendirmesi

Farklı kırâat vecihleri arasında, tercih ve ihtiyâr gibi ameliyelerin isabetli ve sahih bilgiye dayalı olarak yapılabilmesi maksadıyla Kur'ân mihverli ilimlerden her biri, doğal olarak kendine özgü var olan bazı kavramları, kendi zaviyesinden tanımlarken öncelikle dilbilimsel olarak ele almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatında var olan muhtelif vecihlerinden her birinin hüccet kısımları bahsinde işlendiği üzere birden fazla zaviyeden gerekçelendirilmesi mümkündür. Özellikle Arap dilbilimi açısından her bir kırâat vechinin mutlaka bir gerekçesi vardır. Kırâat ilmi ile Arap dilbilimi arasındaki yoğun münasebetinin tevsîki noktasında seb'at-ı ahruf hadisi olduğunu söyleyebiliriz; zira *seb'at-ı ahruf* birden fazla olan yorumlarının hemen hemen hepsi bu Kur'ân-ı Kerîm tilâvet i ve Arap diliyle ilgili olduğunda ittifak vardır. Kırâat ilmi, Arap dilbilimini farklı kırâat vecihlerinin mâna, dilbilim, edebiyat/belâgat açısından tevcihini yapmak, illet ve delillerini ortaya çıkarmak ve en önemlisi seb'at-ı ahruf ruhsatıyla ortaya çıkan kırâat vecihlerinin sınırlarını tahdit etmek için davet etmektedir. Kırâat ilmi ile dilbilim arasındaki münasebetin en yoğun yaşandığı alan biçimbilimdir; zira kırâat ilmi, biçim biliminin (sarf ilmi) mevzuu olan kalıp ve yapıları arasındaki ta'akkub, teğayyur ve tedahhul olgusunu izhar eder. Buna göre biçim biliminin mevzuu aynı zamanda kırâat ilminin de mevzuudur, diyebiliriz. Birden fazla Arap lügatini ihtiva etmekte olan kırâat ilminde her bir kırâat vechi, fasih olan bir Arap lehçesini temsil etmektedir. Biçim biliminin meşhur yedi kısım bölümünün mevzuu olan teşdîd, ibdâl, iklâb ve hazif gibi i'âl ve değişimler aynı zamanda usûl kısmında kırâat imamları arasındaki ihtilafların temelini teşkil etmektedir. Gerek kırâat-ı seb'a gerek kırâat-ı aşerede olsun ihtilafların en çok vaki' olduğu alan kelime bünyesidir. Kelime bünyesindeki değişimler biçimbilimin mevzuudur. Nitekim her iki ilim dalında da bu farklılıkların dayanakları içerisinde farklı Arap lehçeleri önemli yer tutmaktadır. Kırâat ilmi bu gibi yerlerde sened ve nakil açısından en mevsuk olanı öncellerken dilbilim kıyası önceller. Fonem olarak bazı lehçelerde var olmasına rağmen şazz olarak değerlendirilmeleri dilbilim kâidelerinin temellendirilmesinde kıyâs mı, nakil mi ölçü

alınması teorisinden kaynaklanmaktadır. Kırâattaki farklılıkları, özellikle de edâ ve usûl kısmıyla ilgili alanda kıyâsa bağlama gayretleri meselenin pratiğinde müsbet neticeleri olabilir. Nitekim bu alandaki ihtilafların belli bir sistem dahilinde standardize edilmesi kırâatı edâ eden kâfîler ve kırâat alanında ilmî çalışma yapan araştırmacılar, tefsir ve diğer Kur’ân ilimlerinde çalışma yapanlar için büyük kolaylıklar sağlamıştır. Arap dilbilimcileri kendi alan disipliniyle Kur’ân-ı Kerîm’i başarılı bir şekilde yorumlamışlardır. Kırâat âlimlerinin büyük bir kısmı aynı zamanda dilbilimci olmaları bu alanda bereketli eserlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur; ancak söz konusu Kur’ân kırâatında kıyâsın, her zaman “*eḫḫadını cami’ ağyarını mani*” olmadığı da bir hakikattir. Nedeni ise Kur’ân ve kırâat var iken henüz dilbilim kuralları metinsel olarak şekillendirilmiş değildi. Kur’ân bütün topluma hitap ettiği için dâimîlerin kurallarını aşan suhulet ve kolaylıktır. Arap dilbilimi bu ilme kaynaklık eden şiir, fasih konuşma, lehçe ve ağız âşinalıkları gibi bütün verilere sahip olmayabilirler. Dilbilimciler bazen kendi ait olduğu dilsel mektebin tesiri altında kalabilmektedir. Dolayısıyla kendi mektebinin tespitlerine dayalı dilbilim kâidelerine uymadığı için bazı kırâat vecihlerinin tenkit edilmesi hem kırâat âlimleri hem de dil âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından tasvip edilmemiştir. Hüccet esasları olan; “*sağlam sened, resm-ı hat ve Arabiyyeye muvafakat*” kriterleri, kırâatın muhafızlığını üstlenmiş sağlam vesikalardır. Kırâatın sıhhati bunlara mebnî olduğu gibi farklı vecihlerin tevsîki de ekseriyeti bunlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Kırâat farklılıkları, lehçe aksanları muhtelif toplumlara Kur’ân’ı tilâvet etmelerinde suhulet kazandırmıştır. Bu kriterler suhuletin sınırlarını tahdit etmektedir. Daha anlaşılır bir ifade ile kırâat âlimleri tarafından tespit edilen bu kriterler, Kur’ân okumalarında keyfiliğe ve şahsi içtihatlarla engel olmaktadır. Böylece Kur’ân-ı Kerîm’i lahn ve tağyîre karşı korumaktadır. Hz. Peygamber tarafından farklı kırâatlarda Kur’ân’ın okunabileceğine dair verilen “*seb’at-ı ahruḫ*” (el-ahruḫ’s-seb’a) ruhsatı, suhuleti kesp eden diğer bir faktör olmuştur. Bu ruhsat aynı zamanda kırâat ilminin zenginleşmesini ve gelişmesini sağlayan en önemli unsur olmuştur. Bu bağlamda “yedi harf” buyruğu suhulet kaynağıdır, diyebiliriz; zira bu konu ile ilgili hadislerin hepsinin sebep-i vürudu Kur’ân tilâvetinde suhulet olduğunu görebiliriz. Ayrıca bu mevzuda yapılan yorumlar içinde akla en yakın olan suhulet kaynaklı yorumlardır. O zaman Hz. Peygamber tarafından buyrulan “*Bu Kur’ân yedi harf*

üzere nazil oldu” mealindeki hadis, Kur’ân’ın ihtiva ettiği helal, haram, emir ve yasaklar gibi sadece mânasıyla ilgili ahkâm değil, tilâvetine mahal olan lafızlarıyla ilgili bir durumdur, diyebiliriz. Burada asıl mesele yedi harf terkinin içeriğinin ne olduğu hususudur. Biz bugün bu terkinin muhtevasının ne ile dolması ve ya doldurulması gerektiği noktasında yeteri miktarda bilgiye sahip olma imkânından mahrumuz; zira Hz. Peygamber “*yedi harf*” içeriği ile ve sayının künhü ile ilgili sarahaten bir izahta bulunmamıştır. Sahabe de bu konuda herhangi bir şey sorduklarına dair elimizde kayıt bulunmamaktadır. Bu nedenle gerek “*yedi harf*”in künhü ve gerekse içeriğinin ne’liği ile ilgili tefsir ve yorumların adedi hayli fazladır. Dahası, her biri ayrı bir zaviyeden bakıldığı için, bu yorumların aralarını bulup birleştirmek hemen hemen imkan dışıdır. Bu yorumlar içerisinde yukarıda değinildiği üzere akla en yakın olan, bu terkinin içeriğinin, “*lûgat ve lehçeler*” diğer bir ifadeyle “*vücuhat-ı Kur’âniye*” şeklinde suhulet kaynaklı olan yorumlardır.⁷³⁹ Sayının ise, salt yedi rakamından ibaret olmadığı aksine kesreti ifade ettiğidir. Lahn kavramı biri müsbet biri menfî olmak üzere iki mânası olan ezdâd kavramlarından biridir.⁷⁴⁰ Kırâatların hüccetlendirmede rol oynayan en önemli saiklerden biri de Kur’an kırâatında sahîh ile sakîmî birbirinden ayırmak suretiyle doğru olanı tasvip etmek, lahn ve galattan da sakındırmak olmuştur.

739 Hüsamuddin, *el-Arabiyye Tatavvuruhi ve Tarihuhi*, s. 20.

740 Bu kavram ezdâd kelimelerden olup bir yandan “Luhûnu’l-Arab” manasında lehecat ve fasîh selîkayı ifade ederken bir yandan da “lahn ve ucm” manasında hatalı telaffuzu ifade etmektedir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. İbn Haleveyh, *el-Hücce fî’l-Kırââtî’s-Seb’a*, s. 121; İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 47.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIRÂATLARI HÜCCETLENDİRMEDE DİLBİLİM OLGUSU VE ÖRNEK UYGULAMALARI

3.1. Arap Dili ve Dilbilime Genel Bir Bakış

Kırâatları hüccetlendirmede dilbilim olgusu açısından işlenmesi gereken önemli başlıklardan biri de dilin ve kaynağının ne'liği hususudur. Kırâatları hüccetlendirmedeki olgusal konumunu da belirten bu husus, oluşum tarihinden beri tartışılmıştır. Tartışma, daha ziyade dilin tanımı ile sınırlarının tayini ve dilin kökeni ile ilgili olmak üzere iki noktada odaklanmaktadır. Sıhhat şartlarını haiz olmakla her biri, ayrı bir ayet hükmünde olan kırâat vecihleri için, kabul kriterlerinden biri olması hasebiyle Arap dilbilimini oluşturan kâideler, bu noktada önem arz etmektedir. Tarihin aynı döneminde bir dilin içinde lügat, lehçe ve ağız gibi düzeylerde birden fazla farklılıkların olabilmesi dilin hususiyetlerindendir.⁷⁴¹ Diğer bir husus ise dilin ilâhî mi, beşerî mi olduğu şeklindeki dil varlığının kaynağıyla alakalıdır; zira ilâhî vahiy kaynaklı olan Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatı da onun gibi vahiy ürünü kabul edildiğinde, kabul şartı olan dil, vahiy kaynaklı olarak telakki edilen görüşe göre, ikisinin de kaynağı bir olmaktadır. Dilin beşer kaynaklı olduğunu savunan görüşe göre, kırâat farklılıklarının sıhhat ve kabul şartları arasında mahiyetinin ne olduğu, kaynağının bilinmediği bir olguyu ileri sürmek gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Diğer bir görüş ise; Kur'ân-ı Kerîm'in içeriği, Allah'ın ayetleri olduğu gibi dil olgusu da Allah'ın ayetlerindendir. Dilin kaynağının da vahiy olduğuna dair görüşler, bir araya getirildiği zaman, ilâhî olanın beşerî olanla tashih gibi kaygılara fazla mahal olmayacaktır.⁷⁴² Arap dilbilimcilerine göre dilin tanımı ve kaynağı şu şekilde açıklanmaktadır; Dil, insanın meramını, tasavvur ve düşüncelerini ifade etmek üzere

741 Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 25-26; Martinet, Andre, *İşlevsel Genel Dilbilim*, trc. Berke Vardar, İstanbul, 1998, s. 2. (Mukaddime)

742 er-Râzî, *et-Tefsirü'l-kebir*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1934, c. II, s. 175.

harfleri, kelimeleri ve cümleleri anlamlı bir şekilde bir araya getirip dizmesi ameliyesidir.⁷⁴³ Arapça söz konusu olduğunda dil olgusunu anlatmak için *el-lüğa ve el-lisân* ifadeleri kullanılmaktadır. Ancak her ikisi de Türkçe'ye dil olarak çevrilmektedir. Halbuki ifade ettikleri anlam bakımından farklılık arz etmektedir. El-lisân kavramı, bu olgunun icrâ edildiği organ olması hasebiyle dil anlamında kullanılmaktadır.⁷⁴⁴ Lüğat ise bunun icrâ ameliyesidir. Lisan denilen ve alt kısmı (الحلق اقصي اللسان), üst kısmı (ادني اللسان) ortası (وسط اللسان) tarafı ve ucu (الشفتان) ve (الخيشوم) olmak üzere beş türlü mahreçten oluşan, harflerin seslendirilmesini sağlayan organdır.⁷⁴⁵ Kırâat ve tecvîd açısından önemli yer işgal eden bazı mahreçlerden çıkan ve her biri belli sıfatları taşıyan harfler sayesinde tekellüm eylemi meydana gelmekte, mahreçlerin ihtilafıyla lafızlar farklılaşmakta, sıfatlardaki değişiklik ise telaffuzun farklılaşmasına yol açmaktadır. İnsanın dilsel vasıflardan olan bu durum, kırâatın farklı vucûhatına ve değişik edâ şekillerine vesile olmaktadır.⁷⁴⁶ Zira insanın dil haznesinden sudûr eden ses, söz olur, diğer canlıların ağzından çıkan ise sadece ses kalır. Lâfız mânasında ses, sözden daha geneldir. Arap dilbilim kaynakları da bu manada kullanmıştır.⁷⁴⁷ Buna göre ses, lâfız karşılığı kullanılmakta ve (لفظ يلفظ) fiil kökünden bir mastar olarak, “*atmak. atılmak*” anlamlarına, ism-i mastar olarak da “*ister ses ve nefes olsun ister başka bir madde olsun ağızdan atılan herhangi bir şey,*” mânasına gelmektedir. Buna aynı zamanda ism-i mef'ûl (melfûz- atılan şey) mânasında “*ism-i mastar*” denilmektedir. Lüğat olarak, “*atmak, ağızdaki bir şeyi dışarı atmak/çıkarmak, telaffuz etmek, söylemek, demek*” mânasına da gelmekte ve

743 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. I, s. 33; Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax* s. 15-16.

744 Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, çev. Vural Ülkü, Ankara, 1985, c. I, s. 99-100; Demir, Ramazan, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2008, s. 36.

745 Küllî mahreç, harflerin çıkış yerleri demektir. Ayrıca buna; *hayyiz* (bölge), *medrec* (boğumlanma noktası), da denmiştir. Arapçada yirmi dokuz harf vardır. Bunların yirmi beş tanesi mahreci sağlam harftir. İşte bunların belirli bölgeleri (*hayyiz*) ve boğumlanma noktaları (*medrec*) söylediğimiz noktalar. Dört harf ise boşluktur. Bunlar vâv, yâ, elif-i leyyine ve hemze'dir. Bunlar boğaz ile ağız boşluğundan çıktığı ve dil, boğaz veya küçük dildeki boğumlanma noktalarının herhangi birinde yer bulmadığı için *cevf* diye isimlendirilmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, c. I, s. 57; İbn Cezerî *et-Temhîd*, s. 55, 104, 110; Dayf, Şevkî *Tecdîdü'n-Nahvi*, Kahire, Mısır, 2013, s. 48-50.

746 Sîbeveyh, *el-Kitab*, c. I, s. 433, el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti*, s. 287.

747 Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 192; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 11-13; Suyûtî, *el-Behcetü'l-Marziyye*, Beyrut, ts., s. 5; Gâlâyinî, *Camîü'd-Durûsi'l-Arabiyyeti*, c. I, s. 9.

(أكلت التمرة و لفظت نواتها) “Hurmayı yedim, çekirdeğini attım” şeklinde ifade edilmiştir.⁷⁴⁸

İster anlamlı, ister anlamsız, insanın ağzından belli bir düzen içerisinde çıkan her türlü ses, lâfız adını almaktadır. Ağızdan çıkan bu ses sembolleri, bir anlamı simgeliyorsa kelime/lafız (sözcük) ve kelâm (söz) denir.⁷⁴⁹ Kelime, kendi içinde ve kendi başına bir anlam ifade ediyorsa isim veya fiil, bir anlam ifade etmesi için başka bir kelimeye ihtiyaç duyuyorsa buna da harf veya edat denir.⁷⁵⁰ Herhangi bir mânâ ifade etmiyorsa “kavl” değil sadece “lâfız” adını alır.⁷⁵¹ Ancak gerek Arap dilbiliminde gerekse kırâat disipliniinde genelde “lafız” tabiri kullanılmaktadır.⁷⁵² Mesele, mevzuumuzu mevsukiyet noktasında alakadar etmektedir. Kırâat vucûhatında kaynağın tevkîfî olduğuna dair değerlendirmeler bulunduğu gibi Arap dilinde de aynı değerlendirmeler olmuştur.⁷⁵³ Kırâatların ihticâcî zaviyesinden bu meseleye nasıl bakıldığını araştırdığımızda onlarda da iki farklı değerlendirme olduğunu görmekteyiz. Mutezilî yaklaşıma sahip olan ve kırâatların ihticâcında adından söz ettiren meşhur kırâat ve dilbilimci Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987) ile öğrencisi İbn Cinnî (ö. 392/1001), dilin istilâhî olduğunu savunmuş ve tevkîfî diyen görüşleri hararetle eleştirmişlerdir. Ne var ki, sonunda İbn Cinnî; “*Bu tavrımız bizi hayret verici bir noktaya vardır. Ben bu latif ve değerli dilini incelediğimde içindeki hikmet, rıkkat ve zerafetten kendimi alamıyor ve sahip olduğum yaklaşımı bastıran bir zenginlik görüyorum. Öyleki, içimde bir ses, bu dil Allah tarafından tevkîfî olduğunu ve vahye dayandığını söyler*”, diyebilmiştir.⁷⁵⁴ Genel manada dil ile ilgili meseleye tevkifi, istilâhî, uzlaşma olarak bakmaya çalışan İslâm âlimleri, bu

748 el-Fiyruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 902; İbn Fâris, *Mu'ceu Mekâyisi'l-Lügâ*, c. V, s. 259; el-Cevherî, *es-Sihâh*, c. II, s. 916.

749 Suyûtî, *el-Behcetü'l-Marziyye*, s. 5-6; Ayrıca bkz. Aksan, *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, s. 439.

750 Ubâbene, Yahya Atiyye, *Tatavvuru'l-Mustalahi'n-Nahvi'l-Arabiyyi'l-Basrî, min Sîbeveyhi Hatta Zemahşerî*, Amman, 2006, s. 231.

751 Fârâbî, *Şerhu'l-Fârâbî li-kitâbi Aristûtâlîs fi'l-'ibâre*, thk. Wilhelm Kutsch, Beyrut, 1986, s. 24; et-Tehânevî, *Mevsû'atu keşşâfî İstulâhâtî'l-fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc; çev. Corc, Zeynâtî, Abdullâh el-Hâlidî, Beyrut, 1996, c. III, s. 1410-1412; Dayf, *Tecdîdü'n-Nahvi*, s. 48; Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 74.

752 Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Taftâzânî Mesud, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, Beyrut, ts, s. 83. S. 40 ve 106; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi 'l-Beşer*, s. 5; Ğalâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, c. I, s. 5-6.

753 Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. VIII, s. 33.

754 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. I, s. 47; Abd, *el-İstîşâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fi Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 242-243.

hususta genelde Bakara sûresinin 31. ayeti ve Rahman sûresinin 4. Ayetinin delil olarak göstermektedirler.⁷⁵⁵ Bu görüş sahiplerinden biri, tevkîfî olup insanoğluna yüce Allah tarafından öğretildiğini savunan Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî (ö. 324/935-36) dir.⁷⁵⁶ Dilin, insanlar arasında gerçekleşen uzlaşma ve anlaşma sonucu ortaya çıktığını savunan görüş, Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933)'ye ve Mu'tezîleye mensûb bazı bilginlere nispet edilmektedir.⁷⁵⁷ Üçüncü bir görüş ise özetle, dilin Allah tarafından insana öğretildiğini kabul eder; ancak bunu uzlaşma sonucu meydana geldiği tezini de reddetmeyerek, bir şekilde yukarıdaki iki görüşü birleştirmektedir. Bu yaklaşıma göre dilin, insanlar arasında anlaşmayı mümkün kılacak miktarını Allah kendilerine öğretmiştir. Geri kalan kısım ise tevkîfî de olabilir istilâhî de, her iki şekilde oluşması mümkündür. Bu görüş Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027)'ye aittir.⁷⁵⁸ Söz konusu benzer değerlendirmeler kırâat vucûhatının usûl ve ferşî kısımları için de yapılmıştır.⁷⁵⁹

Kelamcıların da konusu olan dil mevzuunun bizim çalışmamızı ilgilendiren tarafı şudur: Fasih ve apaçık bir dille nazil olan İlahî kelâm, Hz. Peygamber lisanı üzerine Arapça olarak lafza bürünüp beşer dünyasıyla tanışmıştır.⁷⁶⁰ Bu aşamadan sonra Kur'ân ayetlerinde bazı lafızların birden fazla sığa ve biçimde kırâat edilmesi, bazı kelimelerin birden fazla şekilde edâ ve telaffüz edilmesinin, kaynağı tevkîfî olan dil kâideleriyle hüccetlendirilmesidir.⁷⁶¹ Meseleye temelde istilâhî olarak yaklaşan Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987) ve öğrencisi İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi kırâat ve dil alimleri, dizim ve intizamındaki uyum ve ahengine karşı hayretlerini

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ 755

“Ve Adem’e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklerle gösterdi. ‘Eğer sözünüzde samimi iseniz bunların isimlerini bana söyleyin’ dedi.” Bakara, 31, (4) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (4) “Rahman Kur’ân’ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona beyanı(açıklamayı) öğretti” Rahman, 1, 2, 3, 4, İbn Fâris (v. 395/1004), Bakara 31. ayetini delil göstererek dilin tevkîfî bir şekilde oluştuğunu söylemiştir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülazîz bin Abdillâh bin Bâz, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1414/1993, c. XI, s. 10; Aynî, *‘Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Sıdkî Cemî Attâr, Beyrut, 2002, c. XII, s. 415.

756 er-Râzî, Fahrettin, *et-Tefsirü'l-kebir*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1934, c. II, s. 175.

757 İbn Fâris, *es-Sâhibî fi Fikhi'l-Luğati ve Süneni'l-'Arab fi Kelâmihi*, el-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire, 1910, s. 5.

758 el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-Ahkâm*, Kahire, 1332, c. I, s. 106.

759 Şelebî, *Resm-u'l-Mushaf ve'l-İhticac bihi fi'l-Kirâât*, s. 9.

760 (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) “Düşünüp mâna sını anlamanız için biz, onu Arapça bir Kur’ân olarak indirdik.” Yusuf, 2.

761 Cebrâîl a.s. vahyi alırken hem lafız hem mâna olarak mı yoksa sadece mâna olarak mı aldı. Bu konu Kelam âlimleri tarafından etraflıca tartışılmıştır. Çalışma alanımız olmadığı için fazla üzerinde durmadık. Detaylı izahat için bkz. Menna', *Mebahisu fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 35.

belirtip tevkîfî olabileceğini ifade etmiştir. Böylece Arap kelâmının en fasihini temsil eden Kur'ân kırâatının sıhhati için temel kriterlerden biri addedilen, vucûhatın tevcih ve ihtiyâr safhalarında yoğun olarak kullanılan Arap dilbilimi olgusuna ayrı bir önem atfetmekte ve sonradan oluşturulduğu gerekçesiyle dilbilim kaideleriyle kırâat vucûhatının hüccetlendirilmesi noktasındaki tereddütleri izale etmektedir. Bu bağlamda Arap dilbilimi, vucûhat-ı Kur'âniyeden sonra icad edilmiş değil önceden var olanı sistemleştirmiştir. Zira önce dil vardır, dilbilim onun himaye ve idamesi için sonradan teşekkül eder. Nitekim ilk muhatap kitle Kur'ân'ın dilini anlıyor, bütün hayatiyetiyle yaşıyor olmaları bunun göstergesidir. Kur'ân'ın farklı kırâat şekilleri de bu muhatap kitlenin konuştuğu Arapça dilinin içinde vardı. Kur'ân-ı Kerîm, Allah tarafından yeryüzüne Arapça olarak nazil olmuş, hitap ettiği insanlara maksadını Arap dilinden aldığı kelimelerle ortaya koymuştur.⁷⁶²

Dilsel hüccet ile kırâat arasındaki münasebeti açısından baktığımızda dilin, en önemli iletişim ve anlaşma aracı olduğuna göre, insan ile Allah arasındaki en önemli haberleşme olan Kur'ân'ın, ilk muhatap kitlenin kendi aralarında anlaşabildikleri dilde olması doğaldır.⁷⁶³ Allah, insanları tevhid ve hidayete çağırmak için dillerden Arapça'yı seçmiştir. Mesajını tebliğ etmek için bu dili tercih etmesi, ona kutsallık atfetmeyi gerektirmez. Bunun hikmetini “ancak Allah bilir” dedikten sonra, Arapçanın yapısı itibariyle Kur'ân'ın maksatlarını en iyi ifade eden, zengin anlamlara sahip, söz sanatı açısından üstün özellikleri olmasındandır.⁷⁶⁴ Bu bağlamda tarihin belli bir kesitinde oluşumunu tamamlamış kadîm Arap dilbilimi, “*dinin dili*” olmuş, diyebiliriz. Biz bunu ifade ederken gerek kırâat birikimine gerekse dilbilim kâidelerine insanî ve değişime açık bir olgu olarak yaklaşan modern Arap dilbilimi anlayışını değil edâ, sarf ve navih bölümlerini ihtivâ eden klasik Arap dilbilimini kast

762 Kastallânî, Ahmed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî), Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, c. X, s. 10.

763 Nitekim Allah c.c. bu hakikati şöyle buyuruyor: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) “Kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik. Allah dilediğini de doğru yola erdirtir; güçlü olan, Hakim olan O'dur.” İbrahim, 4, (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) “O'dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber gönderdi. Oysa onlar, önceden apaçık bir sapıklık içinde idiler.” Cuma, 2.

764 Uluktük, Mehmet, “Dinin Grameri versus Felsefenin Mantrığı: İslam Düşüncesinde Dinî ve Felsefî Epistemeler Gerilimin Mantıksal ve Gramatik Temelleri”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* Güz 2012/ 3 (2) 135-162, s. 139-140.

ediyoruz.⁷⁶⁵ Arap dilinin kendine has vezin ve siğâlar, edât ve varsayımlar vardır ki, başka dillerde bulunmayan bu hususiyetin beslendiği ilim geneli itibariyle; “üretim, değişim ve dönüşüm” manasına gelen sarf /biçimbilimdir.⁷⁶⁶ İştikâk gibi bir mekanizmaya sahip bu disiplin sayesinde kendini geliştirmeye müsait olmaktadır. Bu konuda Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi büyük filologların kaleme aldıkları eserler hâlâ dünya filologları tarafından hayranlıkla karşılanmaktadır. Ayrıca tekil, ikil, çoğul kalıpları ile erillik ve dişilik formları yine iştikak menşelidir, yani sadece eklemelerle değil kelimenin iskeletinde yapılan değişikliklerle meydana gelmektedir. Bu yüzden diğer dillere nazaran kendine özgü bir sistematığı vardır. Bu da kıyâsî olup her yerde uygulanabilir niteliktedir. İşte *genel-geçer* kâideleri olması, iştikak ve sözcük türetmeye elverişli olması gibi özellikleriyle, tarihî süreç içerisinde değişim rüzgârına karşı en az etkilenen dillerin başında Arapça gelmektedir.⁷⁶⁷ Zira bu dil, savaşlar sürgün ve soykırımlar gibi hadiseler sonucunda bazen kültürüyle birlikte yok olma tehlikesi atlatan dolayısıyla taklitler ve yeni icadlar sonucunda kıyâsîlik özelliğini yitiren sâmi dil ailesine mensûb diğer dillerden farklı bir konumu vardır. Ayrıca Arap dili, uzun süreç içerisinde çöllerin vahalarında çevreye karşı kapalı toplum halinde yaşayan bir topluluğun dili olarak adeta bir dondurulmuş ve korunmuştur. İşte Arapça bu toplumun müşterek hissedişini ve ortak tasvirlerini yansıtmaktadır. Bunun da temelleri, adı konulmamış ama hayatın içinde var olan edebî ve belagatin alt yapısını teşkil eden dilbilime dayanmaktadır.

Konumuz açısından meseleye baktığımızda Arap dilbiliminin bu iştikâk vus‘atı sayesinde kırâatların hüccetlendirilmesinde önemli bir malzeme olarak yer almıştır. Nitekim örnek uygulamalar başlığında işleneceği üzere kırâat-ı aşeraya göre vucûhatın ekseriyeti bu yöndedir.

Sonuç olarak Arap dilbilimi, İslâm ümmetinin Kur’ân-ı Kerîm’in ilk muhatap kitlesini teşkil eden sahabe ve onların feyzinden payidar olan tabiîn kitlesiyle münasebeti ve numune-ı imtisal bağını etkinleştiren sünnet-i mütteba‘a olan

765 Abd, *el-İstişâdu ve’l-İhticâcu bi’l-Luğati ve Rivâyetü’l-Luğati fi Dav’i’l-Luğati’l-Hadis* s. 99-100; Kılıç, Hulusi, “Basriyyûn”, *DİA*, c. V, s. 383; Küçükcalay, Hüseyin, “Kur’an Hadis ve İslamiyetin Arap Dili Üzerindeki Tesirleri” *İslam Medeniyeti Dergisi*, c. I, sayı 5, İstanbul, 1967, s. 83.

766 Ğalâyînî, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, c. I, s. 64.

767 Eren, *Kur’ân Metninin Dil Özellikleri*, s. 133.

aktarımların korunmasında en önemli unsurlardandır. Bu etkin bağ ve korunma özelliği, gelecek nesillerin hem tarih ve kültür mirası noktasındaki şuurunu, hem de dînî ve ahlakî gelişimini sahih bilgiyle güzelleşmesini sağlar. Ayrıca “*Vâcibin, ancak kendisiyle tamam olabildiği şey de vâciptir,*”⁷⁶⁸ şeklindeki fıkıhın genel ilkesini göz önünde tutacak olursak; Kitap ve Sünnetin anlaşılması her Müslümanın görevidir. Bu iki temel kaynağın sahih bilgiye dayalı olarak anlaşılması ise Arap dilbilim kurallarına bağlı olduğuna göre en azından bu ihtiyacı karşılayacak oranda öğrenilmesi bir görevdir, diyebiliriz. Binaenaleyh dil için onun devamını sağlayan, onu bozulup yok olmaktan koruyan dilbilim ne kadar önemli ise, ilâhî bir dine ev sahipliği yapması, o dilin devam ve hayatiyeti açısından da önem arz etmektedir. Bir dili öğrenmek, aşinalık kesp edip onunla hemhâl olmak, kişinin şuur ve ahlakında, din ve kültürünün şekillenmesinde etkin rol oynar. Arap dilbilimi, İslâm ümmetinin zengin tarihinin kapılarını açan anahtar, dînî mirasıyla onları buluşturan şifredir. Sened ve rivâyet kırâat konusunda bize her şeyi net olarak verememektedir. Onu destekleyici babından yazılı kayıt ve kıyasa da ihtiyaç duyulmuştur. Bir kırâatın sahih ve makbul olmasının temel üç kriterden biri de Arapçaya diğer bir ifadeyle dilbilim kaidelerine uymaktır. Arapça söz konusu olduğunda bu iki kavram arasındaki münasebetin anlaşılması gerekir.

Kırâatların sıhhat kriterlerinden biri olan Arap dilbilimine gelecek olursak; dilin sistematize edilip fonolojik, morfolojik ve sentakstik açıdan belli kâidelere göre kodlanması ve sistematize edilmesidir. Dilbilim içinde harf, kelime ve cümle olarak birden fazla tanımlamalar yapılmış ve sınırlarının belirlenmesine çalışılmıştır. Dilsel açıdan “*İlmü’l-Luğa*”, “*Fıkhü’l-Luğa*” tabirleri kullanılırken⁷⁶⁹ harfin halleri, kelimenin halleri ve cümlelerin hallerini açıklayan ilim mânasında tecvîd, sarf ve nahiv adı altında ilmî disiplinler oluşmuştur. Bu alanla ilgili çalışmalar, günümüzde *fonoloji*, *morfoloji* ve *sentaks* olarak tabir edilmektedir.⁷⁷⁰ Türkçede bunun yerine, dilbilgisi ve dilbilimi tabirleri kullanılmaktadır. Her bir tabirin kendine has ve diğerlerinden az veya çok farklı tarafları olmakla beraber yekdiğerinin yerine kullanıldığını görmekteyiz. Burada önemli olan belli çalışma sahasında ifade edilirken tabirin içeriğinin ne’liğinin anlaşılması veya hangi içerikte kullanıldığının

768 Dönmez, İbrahim Kafi, “Sedd-i Zeri’â”, *DİA*, c. XVI, s. 280.

769 Bkz. Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 5-15.

770 Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 20.

açıklanması, ilmî disiplinde, tabirleri karıştırmamaktır. Kanaatimize göre her bir ilmi disiplinin kendine özgü sorunsal tarafları olabildiği ve çözümünün o disiplinin mütehassıslarını alakadar ettiği gerçeğinden hareketle kırâat birikiminin bazı kesimler tarafından karmaşık olarak görünmesi ve tartışmalara mahal olmasına yol açan sebeplerden biri de kırâatın hüccetlendirilmesinde “Arabiyyeye muvafakat...” kriteri hususunda kullanılan tabirlere yüklenilen manadır. Oysaki her bir disiplinin içeriğinin de kendi tarafından doldurulan kendine has tabirleri vardır. Nitekim çalışmamızın başka yerlerinde temas edildiği üzere bazen bir kırâat vechine dilbilimsel kaideler değil dilbilimin beslendiği kaynaklardan biri olan o devrin yaygın dilsel işlemlerle istiṣhad yoluna gidildiğini görmekteyiz.⁷⁷¹ Onun için ilk muhatap kitle tarafından kullanılan yaygın dilsel işlemler kırâat vucûhatıyla uyumlu olabilmektedir. Nihayetinde dil asıl olup dilbilim ona tabidir.

Çalışmamızda, “dilbilim” tabirini, modern mânada, dilin bütün yönleriyle uğraşan değil tedvîn döneminde teşekkül eden klasik mânada edâ, sarf ve nahiv kâideleri mânasında kullanmaktayız.⁷⁷² Farklı kırâat vecihlerinin sıhhati için tespit edilen temel rûkûnlerden biri olan Arap dilbilimi, kırâat ile beraber Kur’ân’a hizmet etmiş, anlaşılmasında başvurulmuş temel malzemelerden olmuştur. Onun için dilbilimin, ne olduğu üzerinde durulmaktadır.

Dilbilimleri, dil hatalarına karşı toplumun kendi dil ve kültürünü korumaya alması ve lahne karşı çıkması için ortaya konan dilsel kurallardır.⁷⁷³ Bu durum, Arap Dilbilimi için de söz konusudur. Nitekim daha önce de değinildiği üzere İslam fetihlerinin genişlemesiyle değişik toplumların İslâm’ı kabul edip Müslüman toplumla karışması, akabinde insanların tedrici olarak fasih dilden ve Arapçanın konuşulduğu yerlerden uzaklaşmalar olmuş. Bunun sonucu, fasih Arapçanın orijinal edâ, dizim ve kelimelerin biçim yapısında galatlar ortaya çıkmış, meydana gelen ve belli bir süre sonra bu dilin ana kaynağını teşkil eden dinin kutsal kitabı Kur’ân’ın tilâvetine sirayet etmeye başlayan “*dil hatalarına*” karşı dil kuralları ortaya çıkarılmıştır. Bu durum, Arap dilbilimi ile lahn ve ucm denilen yanlışlara karşı

771 Dâni, *et-Teyṣîr fi’l-Kirââtî’s-Seb’a*, s. 79.

772 Klasik mânada dilbilim; “dili, söz dizimi (sentaks) biçim (morfoloji) ve edâ/ses (fonoloji) gibi açılardan inceleyen bir bilim dalıdır. Bkz. Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 39-45; Küçükkalay, *Kur’an Hadis ve İslamiyetin Arap Dili Üzerindeki Tesirleri*, s. 83.

773 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, Mısır, c. I, s. 34.

oluşan kırâat ilmi arasındaki münasebeti vurgulamak adına önemlidir. Yukarıda değindiğimiz üzere, Arap dilinin en belirgin özelliklerinden biri, sadece bir ırkın dili değil, İslâm gibi yüce bir dinin ve medeniyetin dili olmasıdır. Arap olmayan Müslümanların bu din diline olan katkıları Arap olanlardan daha fazla olmuştur. Arap asıllı olmayan birçok âlimin kırâat alanında meşhur olması, bu iki disiplin arasındaki kopmaz münasebetin göstergesidir.⁷⁷⁴ Arap dilbilimi; dînî metinlerle çok sıkı bir bağlantısı olması hasebiyle Kur’ân-ı Kerîm, sözlü metinden yazılı metine geçişiyle birlikte bu alandaki çalışmalar içinde yerini almaya başlamıştır. Arap dilinin en büyük özelliklerinden biri de kendine has mütterid ve genel olarak kıyâs olan bir dilbilimi olmasıdır. Bu nedenle kırâat vecihlerinin özellikle edâ kısmıyla alakalı olanların hüccetlendirilmesinde kullanılan temel malzemelerden olmuştur.

İslâm’ın doğuşundan, Hicrî üçüncü asra kadar oluşumunu tamamlayan ve dördüncü asrın sonlarına doğru İbn Cinnî’ye (ö. 392/1001) kadarki dönemde sınırlarının muayyen hale gelen Arap dilbilimi, gerek kırâat vecihlerinin gerekse dil kullanımlarının zabtı alanında yapılan çalışmalarda belirleyici rol oy üstlenmiştir.⁷⁷⁵ Aslında dördüncü halife Hz. Ali ile Ebû’l-Esved ed-Duelî (ö. 69/689)’nin temellerini attıkları dilbilim çalışmaları, Kur’ân’ı lahn’dan korumak ve fasih Arapçayı muhafaza etmek için olmuştur. Kur’ân’ın muhafazası için Hz. Ebû Bekir’in, cem’-ı Kur’ân ameliyesi, Hz. Ömer’in İslâm diyarının dört bir yanında Kur’ân ta’lîmi için en büyük eğitim seferberliği başlatması ve Hz. Osman’ın Mushaf’ı çoğaltması faaliyeti başarıyla sonuçlanmış, Hz. Ali daha sonra, dilbilimin temel kâidelerini temellendirmek suretiyle Kur’ân muhafızlığı mevzuunda en büyük hizmeti gerçekleştirmiştir. Onun bu ameliyesi, önce Basra merkezli sarfın da içinde yer aldığı nahiv olarak gelişmiş daha sonra Kûfe merkezli sarf ve nahiv iki disiplin halinde tezahür etmiştir.

Sonuç olarak kırâatlar henüz sadırlarda mahfûz ve resm-ı hatta mahdut olarak bütün asalet ve safavetiyle sahabenin icmaı, ümmetin ittifakıyla bir arada bulunup herhangi bir tağyîre uğramamış ve bu şekilde aktarımı gerçekleşmiştir. Bu muhafaza ve koruma, (tevsîk ve ihticâc) bayrağını taşıma görevi, Arap dilbilimiyle

774 el-Enderâbî, *Kırâ’âtü’l-Kurrâ’il-Ma’rûfîn*, s. 51-63.

775 Çakır, Mehmet Şirin, “İlk Dönem Arap Dilbilimi”, *Kur’ân ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, Van Üniversitesi, 2001, s. 255-256.

paylaşmıştır. Böylece Arap dilbilimi, bir yandan Kur'ân kırâatının ihticâcını devralırken diğer yandan kendi disiplinini de teminat altına almıştır. Zaten dilbilim disiplini varoluş gayesinin başında bu misyon yer almaktadır.⁷⁷⁶ Dolayısıyla tevsîk ve tevcîhatta Arap dilbilimi yeterli görenler, aslında diğer iki rûknü gözardı etmiş değillerdir. Arap dilbilimiyle hüccetlendirilen kırâat vechi, zaten diğer kaynaklardan beslenmiyorsa bu özellik, tek başına yeterli bir hüccet olamaz.⁷⁷⁷ Daha önce değinildiği üzere, Kur'ân-ı Kerîm etrafında gelişen ilimlerin başında gelen kırâat ilmini, edâ ve telaffuz, sarf ve nahiv gibi dallarıyla Arap dilbilimi takip etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'e eşlik eden, ikiz misali bu iki ilim, süreç içerisinde çok önemli fonksiyonlar üstlenmiştir. Bu sıkı ve kopmaz münasebetten hareketle kırâatların gerek tespiti gerekse ihtiyâr noktasında hüccetlendirilmesinde Arap dilbilimi, hep nazar-ı dikkate alınmıştır. Kırâat ilminin otoritelerinden sayılan İbn Cezerî, kırâat ilminde önemi haiz unsurları sıralarken usûl ve Arap dilbiliminin alt bölümlerine vurgu yapmış, “*Kırâatta usûl ile Arap dilbiliminin sarf ve nahvin yeri başkadır.*” diyerek hüccetlendirmede bu olguya dikkat çekmiştir.⁷⁷⁸

Kırâatın usûl kısmı; genel itibariyle sesbilimle ilgilidir. Kur'ân'ın fonetiği ve belagatiyle alakalıdır. Kırâat alanında mütterid uygulamaları olan bu duruma kısaca edâ kısmı denilmektedir. Ferşî itibariyle belli bir kıyâsa bağlı olmayan kırâat farklılıklarının büyük bir kısmında, Arap dilbiliminin sarf ve nahiv ilimleri devreye girmektedir.⁷⁷⁹ Buna göre fonoloji, morfoloji, sentaks ve cümle konteksi gibi alt bölümleriyle Arap dilbilimi, ileride örnek uygulamalar başlığında etraflıca ele alınacağı üzere kırâatın tespit, ihticâc, ta'lîl ve ihtiyârında bir olgu olarak hep var olagelmıştır, diyebiliriz.

3.2. Dilbilim Kısımları

Bir dilin sistematize edilip fonolojik, morfolojik ve sentaks açısından belli kâidelere göre kodlanması harf, kelime ve cümle olarak tanımının yapıp sınırlarının belirlenmesi mânasında birden fazla isimlendirme yapılmıştır. Harfin telaffuz halleri,

776 İbn Hazm, *el-İhkâm*, c. I, s. 31; Abd, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fi Dav'i'l-Luğati'l-Hadis*, s. 194-195.

777 İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 61-62.

778 İbn Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 50-57.

779 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti*, s. 260-261.

kelimenin biçim halleri ve cümlelerin dizim hallerini açıklayan ilim mânasında tecvîd, sarf ve nahiv ilimleri oluşmuştur. Bu üç ilim, Arap dilbilimi bünyesinde temel bölümlerdir.

3.2.1. Edâ (Fonetik/sesbilim)

Kırâatta usûl, fonetik, ferş ise, gramatik farklılıklardır. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî'nin (ö. 175/791) “*Kitabü'l-Ayn*” adlı eseri, Arap dilinin fonetiği hakkında yapılmış çalışmalardan biridir. O, “sesbilime, dilbilim çalışmasının önsözü olarak bakmıştır.”⁷⁸⁰ İlerde etraflıca işlenecek olan sesbilim tarihî süreç içerisinde dilbilimin alt kısmı olarak yer almıştır. Vakf ve ibtidâ, uzatma ve kısaltma vurgu, nağme ve tonlama gibi fonetik uygulamalar, başta Kur’ân-ı Kerîm kırâatı olmak üzere şiir, dua, beddua, deyim ve hitap-nutuk gibi edebî çalışmalarda önemli yer işgal etmektedir. Sözel alandaki sanatın gelişimi, edebiyat ve belagat alanındaki ilerlemeler sonucunda sesbilim ayrı bir bilim haline gelmiştir.⁷⁸¹ Teorik olarak dilbilim menşeli olan edâ (fonolojik sesbilim) Kur’ân’ın kırâat pratiğinde daha yoğun yer almaktadır. Bu bağlamda kırâatın tanımında da önemli bir unsur olarak yer alan edâ,⁷⁸² genel olarak vucûhatın usûl kısmını teşkil etmektedir. Hücce çalışmaları kırâat pratiğinin bu kısmında asıl ve şayi‘ olan vecihlerin ihticâcı üzerinde fazla durulmamış, fer‘ adedilen vecihlerin farklı hücce malzemeleriyle ve ağırlıklı olarak dilbilimsel gerekçeleri üzerinde durulmuştur. Fetih ve imâle bahsinde mesela daha ziyâde imâle vechi irdelenmiş, dilbilimsel gerekçeleri aranmıştır. Edâ kısmında yan yana gelen iki hemzenin tahkîk üzere okunması örneğinde olduğu gibi bazen asıl olan kırâat vechi fazla yaygın olmamaktadır. Bu bağlamda ihticâcta dikkat çekilen husus, vechin yaygın olmasından ziyade dilbilimsel açıdan usûl ve fûru‘ mülâhazalarıdır. Bilindiği üzere kırâat âlimleri, kırâat farklılıkları açısından kırâat ilmini usûl ve ferş-i hurûf olarak iki kısma ayırmaktadırlar. Usûl, temel, esas ve ilke olarak şartları tahakkuk eden her konuda, muttarid (genel-geçer) ve düzenli hüküm ve kâidelerden ibarettir. (الصلوة) kelimesinde (ل) harfinin tağlîz (kalın) veya terkîk (ince) olarak okunması gibi... (موسى) ve (النار) örnekleriyle benzer şekilde olan kelimelerin imâle, taklîl ve fetih ile okunmaları gibi... Her yerde aynı pratiğe tabi‘ olan bu tür kırâat farklılıkları,

780 Temmâm, *el-Luğatü'l-Arabiyyetu Ma'nâha ve Mebnâhâ*, s. 50.

781 Bkz. Ömer Muhtar, Ahmed, *el-Bahsü'l-Luğavî İnde'l-Hunûdi ve Esruhu ale'l-LuğaviyyînE'l-Arap*, Libya, 1972, s. 45-48.

782 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 317-318.

genelde edâ ile alakalıdır. Bunlar mânâyı pek değiştirmemektedir.⁷⁸³ Arap dilbilimi gibi sesbilim de kırâat ilmiyle sıkı bir münasebet halindedir.⁷⁸⁴ Bu ilmin tespitleri, Kur'ân-ı Kerîm'in farklı okuyuşları, Arap dilinin korunması hassasiyetinin bir neticesidir.⁷⁸⁵ Arap dilbilim âlimleri, Arap seslerini nitelemeye kişisel mülâhazalarına ve hassas duyularına dayanarak, ilk sesbilim çalışmalarını ortaya koymuşlardır.⁷⁸⁶ Bu veriler, günümüz sesbilim âlimleri tarafından da dikkate değer görülmüştür.⁷⁸⁷

3.2.2. Sarf (Morfoloji/Söz Biçimbilim)

Dilbilimin bir alt dalı olan biçimbilimin mevzuu sarftır, yani kelimelerin şekil ve türevleridir. Sarf ilminin ortaya çıkış sebepleri nahiv ilminde olduğu gibi dildeki bozulma ve Kur'ân kırâatındaki hataları engellemektir. Zira bu tür hatalar sadece i'rabta olmayıp, bazen de kelimenin bünyesinde görülmekte idi. İlk başlarda nahvin içinde işlenen, yaklaşık bir asır sonra kendi başına bir ilim dalı olarak teşekkül eden, şekil bilgisi de denilen sarfın konusu, değişik açılardan kelimenin yapısı, gayesi ise kelimelerin yazılışı ve okunuşunda hatadan korunmaktır. Kırâatları hüccetlendirmede Arap dilbiliminin en önemli dallarından biri olan sarf ilmine ait kurallar, birçok kırâat vechinin temelini oluşturmaktadır. Kırâat-ı aşereye göre vecihlerin büyük kısmı sarfî yapıdadır.⁷⁸⁸ Örnek uygulamalar başlığında ele alınacağı üzere Bakara sûresindeki (ان الله يدافع...),⁷⁸⁹ (واذ واعدنا)⁷⁹⁰ ve Sâffat sûresindeki (لا يسمعون)⁷⁹¹ ayetlerinde olduğu gibi. Bu bağlamda hüccet çalışmalarında kelimelerin zabtı noktasında en çok başvurulmuş sarf kaideleridir, diyebiliriz. Sarf ilminde kuralların

783 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. V, s. 361.

784 Dionysios, Thraks, *Gramer Sanatı*, çev. Çoraklı Eyyup, İstanbul, 2006, s. 10-11.

785 Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 22 ve 36; Kudat, Aydın, “*Ses bilim ve Tecvîd*”, *Denge Dergisi*, Dortmund, Almanya, 2005, s. 20.

786 Mesela Arap elfâbesindeki bir hece harfinin mahreç ve ayrılmaz sıfatlarının tam olarak çıkarabilmek için nasıl telaffüz edilmesi gerektiği konusunda Halil b. Ahmed gibi dil âlimleri tarafından belli pratikler öngörülmüştür. Bkz. Dayf, *Tecdîdî'n-Nahvi*, s. 49-50.

787 Temmâm, *el-Luğatü'l-Arabiyyeti Ma'nâha ve Mebnâhâ*, s. 50; ez-Züvey, Ahmed Muhammed Sâlim, “Sesbilimin Kurucusu Halil b. Ahmed” çev. Necattin Hanay, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2013), s. 195-227.

788 İbn Suleyman, Abdulkadir, *el-İhtilâfû's-Sarfî fî'l-Kırâati'l-Aşri'l-Mütevâtire*, Melezzya, 2006, s. 10.

789 Bakara, 62.

790 Bakara, 51.

791 Sâffât, 8.

temellendirilmesinde kırâat vecihlerinin etkin olması, söz konusu ilmî disiplinler arasındaki münasebetini pekiştirmiştir. Ayrıca kelimenin biçimsel yapısında meydana gelen değişiklikler, bir şekilde mânâyı da etkilediği için tefsir kitaplarında kırâat hücceti söz konusu olduğunda, ilk başvurulacak kaynaklardan olmuştur. Beşinci asır dilbilimcilerinden ve sarf ilmiyle belâgat, ma‘ânî alanında en güzel örnek eserleri ortaya koyan Abdulkahir el-Cürcânî (ö. 471/1048)’nin Arap dilinin ıstikak boyutuyla ve Kur’ân’ın fesahatini, tilavetindeki engin zenginliğini ortaya koymuştur. Kırâat ilmini tahsil eden kişi bu alandaki farklılıkları, sarf ilminin koyduğu prensipleri iyice bellemek suretiyle elde edebilir. Kırâat-ı Aşere vucûhatının ekseriyeti, mücerred-mezîd ve ma‘lûm-mechûl gibi sarfî içerik olmaları hasebiyle hüccet hususunda en çok sarfî kâidelerin yer aldığını söyleyebiliriz.

3.2.3. Nahiv (Sentaks/Söz Dizim Bilim)

Arap dilbiliminin belâgat, semantik, bağlam, anlam v.s. gibi hemen hemen bütün alanlarıyla yoğun alaka içinde olması yönüyle, kırâatları hüccetlendirmede nahiv ilmine ait kurallar, başvurulacak hüccet malzemeleri olmuştur. Ferşî kısmında yer alan kırâat vecihlerinde bu tür hüccetler daha yaygındır. Buna i‘rab da denilmektedir. Özellikle ihtiyâr hücceti kısmında daha yoğun yer alan nahiv kuralları, diğerlerine nazaran anlamı doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle, nahvî tahliller, başta “*Meâni’l-Kur’ân*” ve “*I‘rabü’l-Kur’ân*” gibi dilsel ağırlıklı olanlar olmak üzere tefsirlerde, yoğun bir şekilde yer almaktadır. Nahivde de bu alanla ilgili gramerlerin temellendirilmesinde kırâat vecihlerinin etkin olması bu ilmî disiplinler arasındaki münasebeti pekiştirmiştir.

Hüccet yönünden kırâat vucûhatıyla olan münasebetine değinecek olursak: Kırâat mevzuu nazarî ve tatbikatı açısından genelde usûl ve fûru‘ olmak üzere iki başlık altında ele alınmaktadır. Usûl başlığında her kırâat imamının ve râvîlerinin diğerleri ile ittifak veya ihtilâf ettikleri edâ ve telaffuz keyfiyetine dair hususlar bulunmaktadır. Tecvîd kuralları da kırâatın edâ boyutuyla ilgili olması hasebiyle usûl kısmına dahildir. İmale, tağlîz, teshîl v.b. gibi lehçe farklılıkları da bu kısım altında yer almaktadır. Hicrî ikinci asırda, yoğunluk kazanan Arap dilbilim çalışmalarıyla

beraber, kırâat, tilâvet, tertîl, edâ ve telaffuz gibi ifadelerle yer bulan sesbilim, Arap dilbilimin alt kısımlarından bir ilimdir.⁷⁹²

Kelimenin isim i'râbında ve cümlelerin diziminde meydana gelen kırâat farklılıklarının hüccet noktasında dilbilimle ilişkisi en çok kırâat ilminin usûl kısmına değil fûru' kısmına, diğer ifadeyle ferş-i hurûf kısmında tezahür etmektedir. Buna mukabil kelimenin şekline ait olan farklılıklar kelimenin fiil kısmını konu edinmekte ve orta harfi (و) veya (ي) olan fiilin edilgen kalıbında icra edilen işmâm veçhinde olduğu gibi kırâatın adâsını alakadar etmektedir.⁷⁹³ Nahiv'e gelince, bu ilim dalı, sarf ilmi (kelime) sayesinde elde ettiğimiz ve kendi başına müstakil bir mâna ifade eden sözcüklerin bir cümle formu içerisinde nasıl dizileceği, bu diziliş sırası değiştiğinde, cümlede anlam plânında ve şekil plânında ne gibi değişikliklerin meydana geleceği konusuyla ilgilenir.⁷⁹⁴ Bu tarafıyla nahiv, doğru biçimde telaffuz edip kırâat etmenin, doğru biçimde cümleyi kurmanın hatta yazabilmenin olmazsa olmaz şartıdır.⁷⁹⁵ Şüphesiz ki, kırâat mevzuu bahis olduğunda harflerin, lâfızların ve seslerin önemi göz ardı edilemez, ancak bu parçaları, anlamlı bir cümle formu ve disiplini içerisinde birbirine bağlayan yapıstırıcı unsur nahiv olmaktadır. Nahvî hüccetler, en çok kırâatın ferşî kısmında devreye girmektedir.

3.3.Dilbilimin Menşei ve Tarihî Süreci

Arap dilbilimi, gerek Kur'ân kırâatında gerek dilde görülen hataları (lahn ve ucme) ortadan kaldırmak suretiyle Kur'ân'ı gerçek anlamda anlamak ve korumak maksadıyla ortaya çıkmıştır. Bu düşünceden hareketle Arap dilbilimcileri, kendilerine has yöntemlerle Kur'ân'ın lâfız ve telaffuzu üzerinden Arap dilini uygulamalı bir şekilde ele almışlardır.⁷⁹⁶ Bu maksatla yapılan çalışmaların bidâyeti asr-ı saadete kadar dayanmaktadır. Bu asırda, henüz lahn ve ucm denilen hatanın fazla yaygınlık kazanmadığı, hiçbir şekilde hata ve tahrifatın bulaşmadığı sahih ve

792 Dayf, *Tecdîdü'n-Nahvî*, s. 50-51.

793 Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbaa Aşer*, s. 36 ve 123; Ayrıca bkz. Bkz. *Sarf Mecmuası (Bina, Maksûd, Merâh, İzzî)* İstanbul, 1990.

794 Teftazânî, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, s. 21, 37.

795 Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İst., 2007, s. 13.

796 Demir, Ramazan, "Arap Dilinde "Fıkhu'l-Luga" ve " İlmu'l-Luga" Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu ve Gayesi", *Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, Sayı: 23 (2011/1), s. 1835.

fasih olan Arapça şifahî hatta kitabî kayıt olarak ellerinin altında mevcut idi. Dolayısıyla dilciler bu saf ve arı (fushâ) birikiminden çokça istifade ettiler. Özellikle hicri ilk iki asır dilcilerin derlemeleri bu birikimindir.⁷⁹⁷ Fushâ olan dilin başında elbette Kur'ân-ı Kerîm gelmektedir. Fesahatin zirvesinde addedilen hicaz bölgesi ve Kureyş lehçesi başta olmak üzere lahn ve hatanın henüz sirayet etmediği, saflık ve asaletinde bozulma olmadığı, arı bir dilin hakim olduğu bedevî ortamlar bulunuyordu. Bu kapalı ve saf bedevî ortam dilbilimin kaynaklarındandır. Müşafehe kanalıyla tevarüs edilen dil selikasının mühafazası noktasında önem arz eden bu durum, Arap dilbiliminin sarf ve nahiv gibi ilimlerinin sistematize edildiği döneme özgü hücceti kolaylaştıran özelliklerdir. Özellikle Basra civarında, sarf ve nahiv mevzuunda kuralların temellendirilmesi ve hüccetlendirilmesi safhasında başvurulabilecek bedevîyenin bulunması, Basra mektebinin en büyük avantajı sayılır. Yabancı dil ve kültürlerin karışmasına karşı korumasız yerleşik yaşamından uzak olmaları hasebiyle, dilin safavetinde hâlel olmamıştır. Dönemin bir başka özelliği de ananenin, telakkî şeklindeki aktarım kültürünün hakim olduğu çöldeki kabileler içerisinde, istişhad kaynaklarından biri kabul edilen cahiliye şiirlerini, silsile yoluyla rivayet eden şiir ravîlerinin bulunmasıdır.⁷⁹⁸ Son olarak dilbilim menşei hususunda şunu belirtmek gerekir ki, bir yandan Arap dilbilimi bütün hızıyla tedvin edilmeye devam ederken diğer yandan arz, semâ ve fem-i muhsin (uzman ağzı) vasıtasıyla vicahî aktarımın bütün hayatıyetiyle cevelan ettiği alan, hiç şüphe yok ki, Kur'ân kırâatı olmuştur. Bu dönemin en büyük özelliği, kırâatları isnad sistemine uygun bir şekilde okuyan ve okutan ehliyetli kırâat âlimlerinin bulunmasıdır.⁷⁹⁹

Arap dilbilimi, menşe' ve tarihî gelişimi açısından kırâat ilmine benzemektedir. İkisi de henüz tedvîn edilmeden önce de hayatın içinde vardı. Samî dillerinden olan ve bu havzada semavî dinlere ev sahipliği yapan, Arapça dediğimiz dilin ortaya çıkış dönemi bilinmemektedir. Mebdei bilinmeyen bu kadîm dil, henüz yazıya geçmeden önce hutbelerde, nutuk ve şiirlerde, dilbilimin bütün özellikleriyle yer almakta idi.⁸⁰⁰ Asr-ı saadetten günümüze kadar katetmiş olduğu süreci, genel olarak kurallarının oluşum dönemi diyebileceğimiz, temellerinin atıldığı dönem, illet

797 Abd, *el-İstîşhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 70-71.

798 Abd, *el-İstîşhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 179.

799 Baş, *Ahfeş ve Kırâatlar*, s. 28.

800 Eren, Ali Cüneyt, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (2009), sayı: IV, s. 165.

ve gerekçelendirme faaliyetlerin hız kazandığı dönem, felsefî ve mantıkî olarak yaklaşımların tasnifiyle kolaylaştırma faaliyetlerinin, tevcih ve tercîh dönemi olmak üzere, üç aşama şeklinde değerlendirip buna dilbilimin illet ve ta'lîli de diyebiliriz.

Birinci aşama, hicrî birinci asırdan ikinci asrın sonlarına kadarki dönem, Hz. Ali (ö. 40/661) tarafından başlatıldığı ve Ebü'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/689) eliyle temellerinin atıldığı dönemdir.⁸⁰¹ Arap dilbilimi kurallarının tespit ve tedvini ile ilgili etraflıca çalışmalar hicrî ikinci asırda başlamıştır. Çalışmamızın başka yerlerinde temas edildiği gibi gerek edâ gerekse sarf ve nahiv konusunda dilin sistematığı amelyesi raşit halifeler döneminde başlamış,⁸⁰² daha sonra bu kulvardaki dilci ve luğavî diyebileceğimiz dilsel derleme ameliyeleriyle bayrağı Nasr bin Âsım (ö. 89/705), Abdullah bin Ebî İshâk, (ö. 117/735) İsa bin Ömer (ö. 149/766) Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve öğrencisi Sîbeveyh (ö. 180/796) gibi dil âlimleri devralmışlardır.⁸⁰³ Üçüncü asrın başlarına kadar bu meyandaki çabalar daha ziyade kırâatta olduğu gibi senede dayalıdır. Dilbilimin sistematığına kaynak olabilecek Arap şiiri, nesri, hutbe ve nutku hatta cahiliye şiirlerine kadar şifahî ve kitabî dilsel malzemeleri derlemişler, bu amaçla rihleler gerçekleştirmişlerdir. Kur'ân kırâatının ve dilin mufazası amacıyla derlenen ve böylece teşekkül edilecek dilbilime kaynaklık eden söz konusu malzemelerin sened zinciri kırâattaki gibi mutevair olmayabilir. Fakat *lügat rüvâtı* olan bu zatların kırâat ve kitabet vasıflarına sahip oldukları gibi kaynakları arasında bedevîlerde buldukları müdevvenat da (yazılı eserler) bulunabilmiştir.⁸⁰⁴ Dolayısıyla yukarıda zikri geçen ikinci asrın ricaline kadarki senetten söz edilebilir. Ondan yukarısı için bunu söylemek zordur.⁸⁰⁵ Kırâat-ı Kur'âniyede başgösteren lahn endişesine karşı, Hz. Osman'ı, Mushaf'ı istinsâh etmeye sevk eden endişe, Hz. Ali'nin dilbilim kâidelerinin tespitinde de saik unsur olmuştur.⁸⁰⁶ Arap dili ile ilgili sorunları konu edinen dilbilimsel çalışmaların temelinde birinci derecede Kur'ân'ın okunması ve anlaşılmasıyla ilgili keyfî kırâatlar

801 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 63.

802 Suyûtî, Abdurrahman bin Ebû Bekr, *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Luğati ve Envâihâ*, I-II, thk. Fuad Ali Mansur, Beyrut, 1998, c. II, s. 341.

803 Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 70-71.

804 Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 179-180.

805 Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis* s. 72.

806 Bkz. Nûrî, Hasan, *Esbâbu İhtilâfî'n-Nühâtî*, Daru ibn Hazm, 2009, s. 108-113.

ve lahn gibi sorunların çözümü amacı yatmaktadır. Bu bağlamda Kur'ân'ın harekelenmesi, noktalanması gibi hususlarda Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688), Nasr bin Asım (ö. 89/708), Yahya bin Ya'mer (ö. 129/746) ve Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'in bu amaca matuftur. Nitekim Hz. Ali 'nin Ebü'l-Esved (ö. 69/689)'e, Arapların acemlerle karışması sonucu Arap dilindeki bozukluktan şikayet ettiği, bunu gidermek için tedbir almasını istemiştir.⁸⁰⁷ Bu dönemde, bir yandan söz konusu mülâhazalarla Kur'ân'ın noktalama ve harekeleme faaliyetleri gerçekleştirilirken, diğer yandan başta Basra olmak üzere yavaş yavaş dilbilim konusunda farklı oluşumlar meydana çıkmaya başlamıştır.

İkinci aşama, Sîbeveyh (ö. 180/796)'den sonraki döneme tekabül eden hicrî ikinci asrın sonu üçüncü asrın başlarıdır ki, Arap dilbiliminin gelişim dönemidir. Dilbilim kâidelerinin tespit ve tevsîki mevzuunda hayli yoğun çalışmaların gerçekleştirildiği bu konuda müstakil eserlerin kaleme alındığı bir dönemdir. Gramer adına kaynaklık değeri taşıyan dilsel malzemelerin mevsukiyeti için sened ve hüccet faktörü üzerinde titizlikle durulduğu bu dönemde Kutrub lâkabıyla tanınan Muhammed bin Mustenir'in, (ö. 206/821) "*el-İlelü'n-Nahviyye*" adlı eseridir. Lügat ve dilbilim âlimi bu zat, Sîbeveyhi'nin öğrencisidir. Hocası, her sabah seher vaktinde kapısını açınca karşısında kendisini görmesi üzerine, "*Sen bir gece böceğisin*" latifesiyle, Kutrub lâkabını almıştır. Onun "*el-İlelü'n-Nahviyye*" adında bir eseri tam olarak günümüze ulaşmamasına rağmen, kaynaklarda bu esere atıf yapılarak birçok kayıt bulunmaktadır. Bu atıflardan biri de; "*cümle içindeki isimlerin sonuna konan harekeler, kelimelerin cümle içerisindeki konumunu, yani fâil, mef'ûl, mecrûr olduklarını belirtmek (i'râb) için değil, sadece kelimeyi sükûndan kurtararak konuşmada akış ve kolaylık sağlamak içindir.*" şeklindeki farklı yorumudur.⁸⁰⁸ Kutrub lügat ve edebiyatta özellikle Kur'ânî ilimlerde birden fazla eser kaleme almıştır. Kaynaklarımızda; İ'râbu'l-Kur'ân ve Ma'ani'l-Kur'ân alanında ilk eser yazan müellifler içinde Kutrub'un adı da geçmektedir.⁸⁰⁹ Bir diğer eser ise, Arap dilbiliminin olgunluk devresinin önde gelen şahsiyetlerinden biri olan Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 248/862/863)'nin, eseridir. Aynı zamanda bir Arap lehecâtı râvîsi ve

807 Suyûtî, *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Lugati ve Envâihâ*, c. II, s. 341.

808 Taşağıl, Ahmet, "Kutrub", DTV, c. XXVI, s. 494 ve *Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî*, s. 70-71.

809 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 63.

dilbilimci olan⁸¹⁰ el-Mâzinî (ö. 248/862/863), Sîbeveyhi'n, “*el-Kitâb*” eserindeki sarfla ilgili konuları “*et-Tasrîf*”inde toplayarak Basra mektebinin ilk müstakil sarf kitabını telif etmiştir. Burada zikredilmesi gereken bir diğer alim de Arap dilbilimini gerekçelendirme konusunda, derinliğine çalışma yapan, kırâat vecihlerini dilbilim kadielerine göre yorumlayıp bazen vecihler arasında kendi tercihini de ortaya koymaya çalışan el-Mâzinî (ö. 248/862/863), talebesi olan Ebû'l-Abbas Muhammed bin Yezîd bin Abdulkber el-Müberrid el-Ezdî el-Müberrid' (ö. 285/898)'dir.⁸¹¹

Üçüncü aşamaya gelince, bu aşamada artık kâidelerin temellendirilmesi tamamlanmış, bu kâidelerin hüccetlendirildiği ve arka boyutlarıyla ilgili felsefi yorumlamaların yapıldığı dönemdir. Arap dilbilimi kurallarını gerekçelendirme faaliyetlerinin geçirdiği badirelerinin ilk aşamalarında olduğu gibi, bu aşamada da âlimlerin temel gerekçelerle ilgileri azalmadan hep devam ettiğini görmekteyiz. Hicrî dördüncü asra kadar devam eden bu faaliyetler, daha sonra şöyle bir hâl aldığını, söyleyebiliriz.

Arap dilbiliminin temellerini sağlamlaştırma, dilbiliminin önem ve değerini ortaya koymak, konulan kuralların arka plânlarını, dil felsefesini geliştirmek, böylece kuralların hüccetlerini kolayca bulabilme imkanına sahip olmaktır. Belki en önemlisi, özellikle dînî bilimler literatüründe Arap dilbiliminin yeri ve önemini vurgulamaktır.⁸¹² Beşinci asır adına Arap dilbiliminin sarf ve nahiv ilimleriyle belâğatı ele alan Abdulkahir el-Cürçânî (ö. 471/1048)'yi hatırlamak gerekir. O fesahatın zirvesinde olan İlahî kelâmın nazmını yine fesahatın en güzel numunesi olan Arap dilbilimiyle işleyerek aralarındaki münasebeti en güzel biçimde işlemiş, lafız ile mâna, gramer ile ma'ânî arasındaki bağı mükemmel bir şekilde ortaya koymuştur.

Ebû'l-Esved ed-Düelî (ö. 67/686)'den sonra öğrencileri tarafından Basra'daki çalışmalarıyla⁸¹³ Arap dilbilimin temelleri ilk defa bu şehirde doğduğu bilinmektedir. Diğer bir merkezi olan Kûfe, Basra'dan yaklaşık bir asır sonradır.⁸¹⁴ Kûfe'de Ebû

810 Abd, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğat*, s. 15.

811 Kılıç, *Zemahşerî Keşşâf'ında Kırâat Olgusu*, s. 103, 220.

812 Massire, *Department of Arabic Language*, s. 56.

813 Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, c. II, s. 122-123.

814 Demirayak, Kenan -Çöğenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Genişletilmiş 3. Baskı, Erzurum, 2000, s. 175.

Ca'fer er-Ruâsî (ö. 187/803)'nin, Basra'da Ebû Amr bin el-Alâ (ö. 154/770) ve Îsâ bin Ömer es-Sekafî (ö. 149/766)'den gramer dersleri aldıktan sonra Kûfe'ye giderek gramer okutmaya başladığı bilinmektedir.⁸¹⁵

Bilim dallarının gelişme sürecinde, o bilim dalında öne çıkan değişik faktörler vasıtasıyla ekoller oluşmaya başlar. Bu durum Arap dilbilimi için de söz konusudur. İlk defa Basra'da başlayan Arap dilbilimi daha sonra ona paralel olarak Kûfe'de başlayıp üç asır kadar devam etmiştir.⁸¹⁶ Arap dilbilimi açısından temel teşkil eden Basra ve Kûfe mektepleri arasında Bağdat ve Mağribli bazı dilbilimciler bu görüşlerin birine ya da her ikisine yer vermeleriyle tanınan başka merkezî eğilimler ortaya çıkmıştır.⁸¹⁷ Dönemin hilâfet merkezi olan Bağdat'a Basra ve Kûfe'den gelen dilbilimciler iki mektebin görüşlerinin ortak karışımından Bağdat mektebi, Moğol işgalinden sonra Şam ve Mısır'a gelen dilbilimciler ve bölge âlimleri tarafındanda Mısır mektebi oluşturulmuş, dolayısıyla bu temel üç merkezin yanında başta Mısır olmak üzere, Endülüs ve başka Arap beldelerinde de dilsel çalışmaları yapılmış ve önemli âlimler yetişmiştir, ancak buralardaki çalışmalar, Basra, Kûfe ve Bağdat kadar ileri gidilememiş ve bu üç mektep temel kabul edilmiştir. Birbirine rakip olan bu mektepler arasında cereyan eden ilmî münafeset ve münazaralar, Arap dilbilim literatürü adına çok müsmir olmuştur.⁸¹⁸

Sonuç olarak Arap dilbilimi mektepleri, Basra ve Kûfe olmak üzere iki ana kaynağa indirgeyebiliriz. Bağdat, Mısır ve diğer merkezler, bu iki mektebin harmanlanmış versiyonudur. Bu iki dilbilim kaynağının farkı kısaca şudur: Basralılar dilbilim kurallarını temellendirirken, hüccet ve istişhâdda, daha çok soyut durumu esas almışlardır. Fasih Bedevîlerin dil ve edebiyat malzemesini ölçü alarak, onunla kıyas yolunu benimsemişlerdir. Az ve istisnaî kullanımlara itibar etmemişlerdir. Bu bakımdan Basra mektebi kıyası öncelediğinden kuralcı bir yapıya sahiptir. Kûfeliler ise Fasih Bedevîlerin dil ve edebiyat malzemesini ve kıyâsı ölçü almakla beraber, Basralılardan farklı olarak baz almada, fiili durumu da ihmal etmemişlerdir.⁸¹⁹ Yani

815 Suyûtî, Celâlüddin, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'n-Nahviyyîn ve'n-Nuhât*, Beyrut, ts., c. I, s. 83.

816 Kılıç, Hulûsi, "Basriyyûn", *DİA*, c. V, s. 118.

817 Goldziher İgnace, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara, 1993, s. 80.

818 Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 73-80; Hulûsi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, c. V, s. 117-118; Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, c. XXVI, s. 345-346. Ayrıca bkz. Öğmüş, Harun, "Nahvin Kur'ân'ın Anlaşılmasına Etkisi Bağlamında İbn Medâ el-Kurtubî'nin Kitâbü'r-Red 'ale'n-Nuhât Adlı Eserinin Değerlendirilmesi" adlı makalesi, *Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (2008/2), 5-24.

819 el-Halebî, *Merâtübü'n-Nahviyyîn*, s. 24.

nadir de olsa, şazz ve az kullanımlara itibar etmişlerdir. Azınlık istisnaî yani kuralsız kullanımlar için de özel kural koymuşlardır. Sıhhat şartlarını tam olarak taşımadığından dolayı şazz kabul edilen vecihlerin, tefsir kabilinden ve sahabe görüşü gibi olanları (kadim mezhebinde)⁸²⁰ delil olarak kabul etmeyen Şafî'nin fıkhındaki tavrı, Basralıların dildeki eğilimlerinin yansıtmaktadır. Kur'ân tefsirinde sahabe kavillerini ve âhâd görüşleri hüccet kabul eden Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) bu husustaki tavrı, nadir dil kullanımlarını hüccet kabul eden Kûfe dil telakkisini aksettirmektedir. Bağdat havzası nahiv tahlillerinde, daha çok Kûfe ekolüne yakın durduğunu söylemek mümkündür. Tefsirinde Arap dilbilimini temel malzeme edinen tefsir âlimlerinden Taberî'nin eserinde bu eğilim görülmektedir.⁸²¹

3.4. Dilbilimin Kaynakları

Arap dilbilimi, temellendirmek istediği kurallarına kaynak göstermede “*semâ*”yı esas alır; zira fesahatine güvenilen bir kaynağa dayanmak ister. Bu kaynaklar da semâ kaynaklı olan Kur'ân, hadis ve saf Arapçanın demografik karmaşa ve diğer sebeplerden dolayı meydana gelen lahn ve ucm sonucu dilde bozulmanın henüz yaygınlaşmadığı birinci asrın ikinci yarısına kadarki Arapların dil kullanımları oluşturur. Tedvin dönemi sayılan ikinci asra kadar luğavî diye tabir edilen dil alimleri tarafından yapılan derleme faaliyetlerinde icâzet, kitâbet ve vicâdet gibi değişik kanallarını kullanan dilbilimciler, bunlar içinde kırâatta olduğu “*semâ*”yı merkeze almaktadır.⁸²²

Söz olarak kırâat vecihleriyle, Mushafların resm-ı hattıyla, fasih Arap dilinin özelliklerini bir arada bulunduran Kur'ân-ı Kerîm başta olmak üzere cahiliye şiiri, Risâlet dönemine ait kayıtlar ve Hulefa-ı Raşidîn devrinde yazılan mektup ve anlaşmalar, Arap dilbilimine kaynaklık eden unsurlardır.⁸²³ Sarf ve nahiv kuralları temellendirilirken Kur'ân-ı Kerîm'in nazmından, kırâatların farklılıklarından istifade edildiğini biliyoruz, ancak sarf ve nahiv kuralları vazedildiğinde sadece Kur'ân-ı

820 Ebu Abdillâh Muhammd bin İdris eş-Şâfi, *İhtilafu'l-Hadis*, thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986, s. 91.

821 et-Taberî, Muhammed bin Cerir, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, s. 475, 476.

822 Abd, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati*, s. 75.

823 Sicistânî, *Kitabü'l-Mesâhif*, s. 5.

Kerîm referans alınmadı. Bunun yanında kadîm Arap şiiri ve fasih Arapçanın lehçeleri, şîveleri de göz önünde bulunduruldu;⁸²⁴ zira Arap dilbiliminin sözcük, biçim ve dizim ilkeleriyle Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulünden binlerce sene eskilere dayanan medeniyette bilinirdi.⁸²⁵ Fonetik, sözcük, biçim ve sentakstik olarak Samî dilleri içerisinde değişim ve bozulmadan en az etkilenen Arap dili kurallarıyla Kur'ân-ı Kerîm'in nazil olduğunu, yine Kur'ân-ı Kerîm'den anlıyoruz.⁸²⁶ Dilbilim, kendinden önce hayatın içinde cevval olan dili koruma altına alan ve onu tahrîften koruyan en etkili tedbirdir. Nitekim bidayetden itibaren bu kulvardaki çalışmalarda gaye edinen iki temel husustan biri İlahî kelâmın kırâatını diğeri ise dili muhafazaya almak olmuştur. Bu bağlamda Arap dilbilimi, dil için bir mihenk olup onu hatadan korumaktadır.⁸²⁷ Binaenaleyh okurken, okuturken, yazarken ilke ve mihenkler dilbilim tarafından belirlenir. “Kur'ân'ın noktalanması”, “harekelenmesi” ve “secavendlerin konulması”nda bu mihenk göz önünde tutulmuştur.⁸²⁸

Sonuç olarak, lahn denilen bozulmalara karşı korumaya almak ve dil kültürünü mühafaza etmek üzere Arap dilbilimi, temellendirmek istediği kurallarına kaynak göstermede “semâ”yı esas alır. Bu durum, arz ve semâ metodunu merkeze alan ve geçerlilik açısından sened ve sağlam aktarımı temel kriter alan kırâat ilmi ile Arap dilbilimi arasındaki metod ve dayanak noktasındaki yakınlığı göstermektedir. Arap dilbilimi temellendirilirken, öncelikle kırâattan,⁸²⁹ bunun yanında bir de cahiliye şiiri ve bedevîlerin konuşmalarından yararlanılmıştır.⁸³⁰

824 Bkz. Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğat*, s. 10-25.

825 Zeydan, Eşref Muhammed, “*Kur'ân-ı Kerîm ile Olan Bağlılığı Işığında Arap Dilinin Yeri*”, Mecelletü Medâdi'l-Edep, (Arapça) 1. Sayı, (tarihi tespit edilemedi), Malaya Üniversitesi, Malezya, s. 2-10.

826 Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğat*, s. 9-10. “Düşünüp mânasını anlamanız için onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.” Yusuf, 2; Ayrıca bu gerekçeyi teyit eden ayetler için bkz. Ra'd, 37; Nahl, 103; Meryem 97; Tâhâ, 113; Şu'ara, 192, 195; Zümer, 27-28; Fussilet, 3, 44; Şura, 7; Züraf, 2-3; Duhan, 58; Ahkaf, 12.

827 Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğa*, s. 9-10.

828 Ignace Goldziher, “Arap Dili Mektepleri”, çev. Süleyman Tülücü, *Ankara.Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1990), s. 331.

829 Defrûr, Rabih, *el-İmâm İbnü'l-Cezerî ve Cuhûduhu fî İml'l-Kırâat*, el-Emîr Abdulkadir Üniv. İslamî İlimler Fak, Cezair, (Basılmamış Doktora Tezi-Arapça) 2003, s. 5.

830 Ceviz, Nurettin v.d. *Yedi Askı, Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara, 2013, s. 3.

3.5. Dilbilim ile Kırâat İlişkisi

Gerek kaynak açısından gerek gaye açısından Arap dilbilimi, kırâat ilmiyle daima sağlam ve yoğun irtibat halinde olmuştur. Her ikisinin beslendikleri kaynak noktasında lehecât, fesahat ve suhûlet gibi unsurlar olduğu gibi ikisinin de gaye açısından lahn unsuru ortak paydadır. Zira menfi manada lahn olayı ortaya çıkmasaydı Arapların selikalarında var olan ve bir nevi *fitrî kaideler* denilebilecek fesahat kuralları nesilden nesile zaten tevarüs etmekteydi. Dolayısıyla lahn faktörü, hem dilbilim, hem de kırâat için lehecât ve fasih selikayı ifade ettiği gibi ucme ve galat gibi hatalı telaffuzu da ifade etmektedir.⁸³¹ Bu bağlamda müsbet ve menfi boyutuyla lahn faktörü, ikisinin de birer disiplin haline dönüşmesinde etkili unsur olmuştur. Bu bilimin öncülerinin Ebû Amr el-Âlâ (ö. 154/771), Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Ali bin Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) ve Yahya bin Zeyyad el-Ferrâ (ö. 207/822) gibi âlimlerin aynı zamanda kırâat âlimi olmaları, kurrâ olamayanlar ise kırâat ilmiyle yakın alaka içerisinde olmaları, iki disiplin arasındaki kopmaz irtibatı ifade eder niteliktedir. Dilbilimcilerin bu çalışmalarıyla kırâat-ı Kur'âniyenin temellendirilmesinde, sahîh olan kırâat vecihlerinin sakîm olandan, makbul olan okunuş şeklini, makbul olmayandan ayırt edilmesine ve kolaylaştırılmasına büyük katkıları olmuştur.⁸³² Buna göre Kur'ân-ı Kerîm mihverli ilimler içerisinde genelde Kur'ân'ın anlaşılmasında, özelde de kırâatların tespit ve gelişmesinde öncülük iftiharî, dilbilime aittir, diyebiliriz. “Anlaşılsın ve akıl erdirilsin diye Arapça olarak indirildiği” mealindeki Yusuf sûresinin 2. ayetinden hareketle dilbilimciler, Allah'ın kelâmının anlaşılması, ilâhî muradının ne olduğunun keşfi, okunuş farklılıklarının illet ve hikmetlerinin ortaya çıkarılmasının bu bilimle mümkün olacağının bilincindeydiler. Arap dilinin bütün mekteplerine vakıf olan meşhur dilci İbn Faris, (ö. 395/1004) toplumun kırâat vucûhatının edâsında, hatta normal kelâmda fesahat ve edebiyat kâidelerine ne kadar önem verdiklerini, galat ve lahn yapmaktan ne kadar sakındıklarını şöyle dile getirmektedir. “*Bir zamanlar insanlar temel metinleri okurken günahlardan kaçır gibi gramer hatası yapmaktan çekinirlerdi; fakat bir zamanlar geldi ki, hadis veya fıkıh âlimi olan zat metin okurken kural hatasını*

831 İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 47.

832 Bkz. İbn Lulu, Hac İsmail, *Proceeding of the International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization*, 2014, (e-ISBN 978-967-11768-4-9). 4-5 March 2014, Kuala Lumpur, Malezya, s. 173-180.

yapmakta, ikaz edildiğinde ise biz sadece fakih ve hadisçiyiz, i‘rabin ne olduğunu bilmeyiz derler.”⁸³³ Kur’ân-ı Kerîm’in, en iyi şekilde anlaşılması Müslümanların en önemli gayelerinden olduğuna göre iyi anlaşılmasıyla birlikte yorumlanması da Arap dilbilimin kurallarına vâkıf olmakla başlar. Nüzulünden sonra okunuşunda farklı vecihlerin meydana çıkmasındaki faktörlerin başında Arap dili ve yerleşik kâidelerin bulunması, dilbilim ile kırâat hücceti arasındaki ilişkinin delilidir. Daha önce ifade edildiği üzere Arap dilbilimi, farklı kırâat vecihlerinin sıhhati için tespit edilen üç temel rûkûnlerden biridir. Arap dilbiliminin mesnedi Kur’ân’ın i‘câmı ile başlar.⁸³⁴ Noktasız ve harekesiz olan Kur’ân’ın i‘câmında hareke ve secavendlerin konulmasında aralarındaki karşılıklı münasebet söz konusudur. İşte bu noktalama işine, Kur’ân’ın nasıl okunacağını izah eden i‘rabtır.⁸³⁵ Nitekim Nahvin temellerini basit bir şekilde ilk vazeden Ebû’l-Esved ed-Duelî’nin, Kur’ân-ı Kerîm’in ilk harekeleme ameliyesi sayılan noktalama işini gerçekleştirirken Abdu’l-Kays kabilesinden yazı işinde maharetli olan kâtibine; “Benim ağzıma bak,” dedi. “harfi telaffuz ederken ağzımı açarsam harfin üzerine bir nokta koy, dudaklarımı yumarsam iki harf arasına bir nokta koy. Alt çenemi aşağı doğru kırarsam harfin altına bir nokta koy. Eğer harfin telaffuzuna biraz gunne katarsam bir nokta yerine iki nokta koy,” şeklindeki faaliyetine “irab” diyoruz.⁸³⁶ Ed-Duelî’nin bu i‘rab ve hareke işaretleriyle Mushaf okunmaya devam edilmiş, Nasr bin Asım (ö. 89/708) ve Abdurrahmân bin Hurmuz (ö. 117/735) gibi öğrencileri tarafından bu çalışmaları dil gramerlerini geliştirmede ölçü alınmış, ta ki, Arap dilinin ses ve edâ olmak üzere birçok ilim alanında şöhret kazanan, filoloji alanında öne çıkan meşhur “Kitabü’l-Ayn” adlı eserin müellifi Halil b. Ahmed (ö. 175/791) el-Ferahidî zamanına kadar.⁸³⁷ Sened ve naklî kayıtları kıyasa mükaddem tutan Ebû Amr bin el-Alâ’nın talebesi ve luğavî ilimlerde devrinin büyük siması El-Ferahidî, i‘rab işareti olarak konan bu noktaları bu gün kullandığımız hareketlerle değiştirmiştir. Uzun yıllar dilsel derlemeleri amacıyla rihleler gerçekleştiren ve bu tecrübi birikimden illet ve hüccetleriyle beraber dilbilimsel ilkeler orataya koyan çalışmaları kendinden sonraki

833 İbn Faris, Ahmet, *Zammü’l-Hatai fi’s-Şiir*, thk. Ramazan Abduttevvab, Mısır, 1980, s. 75.

834 Dâni, *el-Mukni’ fi Resm Mesâhifi’l-Emsâr*, s. 4; Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 44.

835 Bk. Abdülkerim, Muhammed Es‘ad, *el-Vasût fi Târihi’n-Nahvi’l-Arabî*, Riyat 1992, s. 30-31.

836 el-Hâşimî, Ahmed, *el-Kavâidü’l-Esâsiyye li’l-luğati’l-Arabiyye*, Darü’l-Fikr, Beyrut, ts., s. 7-9.

837 es-Sîrâfî, *Ahbâru’n-nahviyyîn*, s. 15-16.

dilbilimcilere ışık tutmuştur. İ'tilâl bağlamında aralarında bulunan hazif ibdâl ve nakil gibi münasebete uygun olarak harfin üstünde yer alan noktayı “*fetha*”, (elif harfinin ikiye bölünmüş şekline benzer) iki harf arasına konan nokta yerine küçük bir “*vav*”, (dudakları ileri doğru uzatıp yumar halde vav harfî çıkar) alt çeneyi aşağı doğru kırılarak telaffuz halini de alttaki nokta yerine, üstüne benzer eğik bir çizgi şekline getirdi.⁸³⁸ Bu da “*Ya*” harfinin yarısı demektir.⁸³⁹ Resm-i hat diye ifade edilen bu işlem, bir açıdan nahvin tesbiti ve yazılışı olarak nakledilmiş, Kur'an kelimelerinin sonlarının ref, nasb ve cer oluşlarına göre i'rablarının gösterilmesine çalışılmıştır.⁸⁴⁰ Böylece bugün hâlâ kullandığımız harekeler son şeklini almış oldu. Aslında bütün bu gayretler, “Seb'at-ı ahurf” ruhsatı ile lehçe, aksanları muhtelif olan toplumlara Kur'ân tilâvetinde verilen ruhsatın çerçevesini çizmek ve bu kriterler sayesinde, suhûletin sınırlarını tahdit etmek içindir, diyebiliriz.

Kırâat ile Arap dilbilimi arasında çift taraflı girişkenlikten ve ihticâtan söz edilebilir. Sened ve rivayet gibi naklî boyutu, dilin yaygın ve şayi' işlevleri gibi mesnedleri hasebiyle kırâat, Arap dilbilimi kâidelerinin tespit ve temellendirilmesinde ölçüt alınmıştır. Bu hususta sahih ve şazz kısımlarıyla bütün kırâat vecihleri, dilsel kuralların hüccetlendirilmesinde güvenli bir kaynak telakkî edilmiştir. Bu bağlamda kırâatların, Arap dilbiliminin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir fonksiyon icrâ ettiğini söyleyebiliriz. Daha önce de ifade edildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatındaki farklı vecihlerin üç temel sıhhat kriterinden biri de Arap dilbilimidir. Gerek kelime ve kelâmı oluşturmada gerekse bunları telaffuz etmede Arap dilinin belli kâideler çerçevesinde sistematize edilmesi mânasında, dilbilimi ortaya çıkaran en büyük iki etkenden biri, Kur'ân'ı lahn denilen galat okuyuş tehlikesinden korumak, diğeri ise Arapçanın fesahatini mühafaza etmek olmuştur. Bu tehlikelere karşı tedbir alma girişimleri, başta kırâat olmak üzere İslâmî ilimlerde olduğu gibi Arap dilbiliminin de Kur'ân'ın gölgesinde ve onun hizmetinde doğup geliştiğini göstermektedir. Nitekim kırâat ilmi, dilbilim ile beraber, hem kitabet hem de tilâvet açısından Kur'ân-ı Kerîm'in ‘*nass*’ına eşlik etmiş ve daha iyi

838 Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “Halîl b. Ahmed”, *DİA*, c. XV, s. 309-310.

839 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, s. 70'den Ebü'l-Asbağ Abdülazîz b. Alî bin Muhammed es-Sümâtî *Mürşidü'l-kârî' ilâ tahkîki me'âlimi'l-mekârî'* adlı eserden s. 123, el yazma diğ. nüshasında, s. 135. Bu eserin bir nüshası, Mekke'de Câmiatü Ümmi'l-kurâ'da (Merkezü'l-bahsi'l-ilmî ve ihyâi't-türâsi'l-İslâmî, no. 422) bulunmaktadır.

840 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 66-67.

anlaşılabilmesi için hâdim olmuşlardır. Her ikisinin dayanakları öncelikle sened ve kitabî kayıtlardır. Birinci halifenin Kurân cem‘i ameliyesinden sonra kendisi de bu uğurda eğitim ve ta‘lîm seferberliği başlatan ikinci halife Hz. Ömer tarafından, Kur’ân-ı Kerîm’i, Arap dilini iyi bilenler tarafından okutulması talimatını vererek,⁸⁴¹ “Kur’ân-ı Kerîm’i i‘rablayın; zira o Arapçadır.”⁸⁴² demesi ve “Kur’ânı okuduğunuz zaman tefsirini/anlamını bilemiyorsanız Arap şiirine başvurun mânasını onda arayın; zira o, Arap’ın divanıdır.”⁸⁴³ gibi kayıtlar Kur’ân-ı Kerîm ile Arap dilbilimi arasındaki yakın ve sağlam ilişkinin delilidir.

Kırâat ilmi ile Arap dilbilimi arasındaki münasebetine kaynaklık eden, meşhur “*seb‘at-ı ahruf*” hadisinden hareketle Arap dili lehçeleri açısından önemli bir yer tuttuğunu göz ardı edemeyiz. Kırâatın sıhhat şartlarından biri olarak belirlenen Arap dili kurallarına da uyma şartı, gerek fiil, gerekse isim ve harf açısından biçimbilimle ve cümle/dizimbilimle sıkı irtibatı olduğunu söyleyebiliriz. Basra mektebine bağlı ve Arap dilbiliminin ilkelerini ilk ortaya koyan kişiler olarak kabul edilen İbn Ebî İshak el-Hadramî, (ö. 117/735) İsa bin Ömer (ö. 149/766) ve Ebû Amr (ö. 154/771) gibi zatlardan her biri aynı zamanda birer kırâat âlimidir.⁸⁴⁴ Ebû Amr’ın talebesi olan Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ise, Arap dil kurallarının belirlemede olduğu kadar kırâatın edâ ve telaffuzu alanında otorite sayılmaktadır. Onun öğrencisi olan Sîbeveyh, (ö. 180) Arap dilbiliminde ve kırâat ilmindeki isabetli görüşleriyle meşhurdur.⁸⁴⁵ Kûfe dilbilim mektebine bağlı olan on kırâat imamından yedinci imam Kisâî (ö. 189/805), aynı zamanda meşhur bir dil âlimidir. Meşhur dilbilimci olan Ferrâ, (ö. 207/822) kırâat alanında eser kaleme almıştır.⁸⁴⁶ Kûfe’nin nahiv imamı olan Kisâî’den hem dilbilim hem kırâat dersi almıştır. Özellikle dilbilimde derinlik sahibi olup Kûfeliler onu Kisâî’den daha büyük bir âlim olarak kabul etmişlerdir. Onun *Meân’il-Kur’an* tefsir geleneğinde kaleme aldığı “*Tefsîru Müşkili İ‘rabi’l-Kur’an*” adlı eseri kırâatların dilbilimsel zaviyesinden ihticâc edilmesi noktasında da birçok malumat içermektedir.

841 İbn Haleveyh, *İ‘rabu’l-Kırâati’s-Seb‘a*, s. 27-28.

842 İbn Haleveyh, *İ‘rabu’l-Kırâati’s-Seb‘a*, s. s. 27.

843 İbn Haleveyh, *İ‘rabu’l-Kırâati’s-Seb‘a*, s. 28.

844 Dayf, *er-Red ale’n-Nuhât’ın Takdîmi*, s. 50.s. 18.

845 Geniş bilgi için bkz. Dayf, *er-Reddu ale’n-Nuhât’i*, s. 22-80.

846 el-Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ, Yahyâ bin Ziyâd, *Meâni’l-Kur’ân* thk. Ahmed Yusuf Necâtî ve Muhammed Ali en-Neccâr, Dârus’s-Surûr, Kâhire, 1955.

Bağdat dilbilim mektebine bağlı olan Zeccâc (ö. 311/923), Ebû Ali El-Fârîsî, (ö. 377/987) ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi dilbilimcilerin her birisi Arap dili alanında meşhur olmalarının yanında Kur'ân tefsiri ve kırâatları konusunda da müstakil eserler kaleme almışlardır.⁸⁴⁷ Kırâat ve hüccet ilminde eserler kaleme alan bu âlimlerin ortak gayesi, Kur'ân'a hizmet, kırâatını zabt altına almak, farklı vecihlerini gerekçelendirmek suretiyle Kur'ân'ı lahn, tağyîr, tahrîf ve tebdîlden korumak olmuştur.⁸⁴⁸ Daha önce de belirtildiği üzere Kur'ân'ın i'rabı demek olan dilbilimsel yorumu, ayetlerin mânalarını gereği gibi anlamayı gaye edinir. Ayetler de kelimelerden meydana gelir. Kelimeler doğru çıkarılmazsa kelimelerden oluşan ayetlerin mânaları da tam olarak anlaşılmaz. Buna göre dilbilim hem kelimenin mânasını hem yapısını ilgilendirmektedir. Ayet içerisinde kelimenin diziliş ve terkibi, şekil ve çatısı, edâ ve telaffuzu, bir bütün olarak dilbilim alanını teşkil etmektedir. Kırâat âlimleri ile dilbilimciler, çoğu kez birlikte çalışmışlardır. Kırâatın oluşumu tamamen ve doğrudan Kur'ân'la alakalı olduğuna göre Kur'ân-ı Kerîm mevzuu bahis olduğu her yerde, kırâat da yer almaktadır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm ile kırâatlar, hatta kırâat ilmi arasında bir nevi neden sonuç ilişkisi mevcuttur. Bu ilişki Kur'ân-ı Kerîm, kırâat ve Arap dilbilimi üçlüsü arasında da söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Kırâatların bir ilim dalı halinde disipline edilmesinden sonra, özellikle hüccetlendirme hususunda Arap dilbilimiyle yoğun bir münasebet halinde olmuştur. Her ne kadar Arap dili, Kur'ân'ın nüzuluna göre varlık âleminde doğal olarak önceliğe sahip olsa da kırâatların doğuşu, Arap dilinden dolayı değil, bunun aracılığıyla Kur'ân-ı Kerîm'le birlikte gerçekleşmiştir.

Sonuç olarak Arap dilbiliminin, Kur'ân'ın kırâatında ve anlaşılmasında çok önemli bir yeri vardır. Gerek Basra ve Kûfe mekteplerinde gerekse Bağdat ve Mısır mekteplerinde, kırâat farklılıkları bağlamında dilbilim kurallarına daima etkin bir unsur gözüyle bakılmıştır.

Kırâat ve dil âlimlerinin yolları, kaynak olarak değerlendirdikleri malzemede ve varmak istedikleri gayede kesişmektedir. Bunu biraz açacak olursak; kırâattaki farklı vecihler, Hz. Peygamber tarafından farklı lehçelerle konuşanların Kur'ân'ı,

847 Örnekler için bkz. Abdulâl, *el-Kırââtü'l-Kur'âniyye ve Eseruhâ fî'd-Dirâseti'n-Nahviyye*, s. 116 v.d; er-Refîde, *en-Nahv ve kütübü't-tefsîr*, c. I, s. 282-289, 439 vd.

848 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 11; er-Refîde, *en-Nahvu ve kütübü't-Tefsîr*, c. I, s. 38.

kendi lehçelerine göre okuyabilme ruhsatına dayanmakta, dolayısıyla farklı vecihleri anlamlandıran “*seb‘at-ı ahruf*” (yedi harf) ruhsatıdır.⁸⁴⁹ Arap dilbilimi kaynakları içinde birinci sırada Kur’ân, ikinci sırada bu lehçeler yer almaktadır. Kırâat vecihleri ile lehçeler henüz kaybolmadan Arap dilbilimi büyük oranda tedvin edilmiş ve kayda geçirilmiştir. Binaenaleyh tedvin edilen bu kâideler ile kırâat arasında tenakuz veya çelişki yoktur. Arap dilbilimi, hüccetlendirmede kırâat vecihlerini, sadece kendi zaviyesinde değerlendirir. Kırâat, dilbilimden mukaddemdir. Lehçeler de dilbilimden önce vardır. Kırâatta var olan bazı vecihlerin dilbilime uymuyorsa bile lehçelere uygun olabilir.⁸⁵⁰ Bu nedenle Arap dilbilimi kaynağı itibariyle, kırâatla çelişmez. Kırâat ile Arap dilbiliminin yolları, Arap lehçelerinde kesişmektedir. Asıl hedefi her noktada kıyâsı oluşturmak olan dilbilim, yetersiz araştırma, bazı kullanımlarının kaybolması gibi nedenlerden dolayı kaynak olarak beslendiği Arap lehecâtıyla yüzde yüz uyumlu olamamıştır. Seb‘at-ı ahruf masedekası, Arap lehçeleri olduğuna ve bu lehçelerin aynı zamanda Arap dilbilim kâidelerinin temel dayanaklarından olduğuna göre hakikatte; sened, resm-i Mushaf ve Arap dilbilim grameri, bizi aynı noktaya vardırarak olduğunu söyleyebiliriz. O da geçerlilik kriteri olarak tespit edilen unsurlar arasında tenaküzün olmadığı noktasıdır. Kırâatın oluşum ve gelişim sürecinde lehçeler, rivayet ve resm-ı hat daha revaçta idi. Bu nedenle kırâatların tevsîkinde etkin birer faktör idiler. Kırâatların tedvin döneminden itibaren tercîh ve ihtiyârında ise Arap dilbilimi daha yoğun devreye girmiştir.

Kırâat âlimleri, Kur’ân’ın sahih kırâat(lar)ının sakîminden ayırmak ve lahn tehlikesine karşı geçerlilik için tespit edilen kriterleri ölçü alarak, Kur’ân okumalarında keyfiliğe ve şahsi ictihadlara engel olmak üzere eserler kaleme almışlardır. Arap dilbilimi ile diğer dînî ilimler arasındaki yakın ve kopmaz bağın mevcudiyeti, kırâat ve tefsir konusunda daha bariz şekilde görüldüğü gibi ayrıca kırâat ilmi ile dilbilimin birbiriyle ne kadar irtibatlı olduğunu, görebilmekteyiz. Bu bağlamda Arap dilbilimi alanında çalışma yapmak isteyenlerin, kırâat ilmi olmadan çalışmanın bir cenahı eksik kaldığı, kırâat ilmi alanında çalışma yapmak isteyenlerin de özellikle ülkemizde olduğu gibi bu ilmin pratik tahsilini yapanlar Arap dilbiliminin müfredâtta yer almamasının eksikliği görülebilmektedir.

849 İbn Faris *es-Sahibî, fî Fıkhî'l-Luğa*, s. 18-19; Nûrî, *Esbâbu İhtilâfî'n-Nühâti*, s. 7-8.

850 İbn Faris *es-Sahibî, fî Fıkhî'l-Luğa*, s. 19.

Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatındaki farklı vecihlerin sıhhat kriteri, tercih ve ihtiyâr hücceti babından temel kriterlerden biri olan ve Kur'ân'a hâdim olmada kırâata eşlik eden dilbilim olgusunun tespitine çalışırken, usûl kısmının genelinde, ferşî olanın büyük kısmında bu ilmin mütterid (genel-geçer) üslup ve ilkelerinin uygulandığını ve her bir vechin bu ilkelerle hüccetlendirildiğini görebiliriz. Bu bağlamda gerek kırâatın pratiğini yapanlar, gerekse bu alanda araştırma yapmak isteyenler için her bir vechin dilbilimsel olarak hücceti önem arz etmektedir, zira kırâatların sıhhat şartlarından ikisini teşkil eden, “*resm-i Mushaf*” ve “*sened-i sahih*” boyutunu çalışmak zorundadırlar. Bunun için mütterid ilkeleri ortaya koymak, meşakkatli bir ilim dalı olan kırâat ilmi yanında bu zaviyeden ihticâcını tespitte çalışmak, zaman alan zor bir iş olması, hatta bazıları için imkansız olacağı muhakkaktır. Halbuki kadîm bir dil olan, kendine özgü oturmuş ilkeleri olan Arap dilbilimi, geneli itibariyle ikiz gibi Kur'ân'a hâdim olan çok az noktalar dışında resm-ı hat ve sened-i sahih şartlarına ters düşmediği gibi kırâattaki farklı vecihlerin, özellikle tevcîh ve tercih safhasında büyük kolaylıklar sağlayacaktır. Bununla beraber (iddia edildiği üzere) eğer Arap dilbiliminin mütterid kurallarına uymayan bazı vecihler var ise bunlar, nadir oldukları için tespiti kolay olacaktır. Dahası iyice araştırıldığında bu gibi yerlerin de aslında “takdire /bir şeklide dahi olsa” yine Arap dilbilim kurallarında yeri olduğu görülecektir. Böylece Arap dilbilim kurallarından hareketle kırâattaki temel kuralların, genel uygulamaların tespitini yapmak, kavramak ve uygulamak daha kolay olacaktır. Ayrıca oryantalistler tarafından dillendirilen “*Kur'ân'da gramer hatası*” iddialarına da cevap sağlanmış olacak, kırâat eğitiminde belli bir metod dahilinde tedrisatta buna yer verildiği takdirde edâ, usûl hatta ferşte talebelere tatbikat yaparken büyük kolaylıklar sağlayacaktır.

Tarihî mirası koruma ve lahna karşı himaye etmede hizmet etmiş, bütün dînî ilimlere malzeme sunmuş olan kaynak ve gayede birleşen kırâat ile Arap dilbilimi, mahiyet ve üzerinde terettüp eden sonuçlar noktasında aralarında bazı farklılıklar vardır. Öncelikle kırâat sünnet-i müttebadır. Nahiv kıyâs-ı mütebeadır. Kırâat vahiy lisanını ölçü alırken Arap dilbilimi, Arapların dil selîkasını ve hitabın doğasını ölçü alır. Kırâatta müşâfehe esastır. Diğer kriterler, bunun teyidi ve takviyesi babındandır. Müşafehenin değeri, arka planında yatan sened ve mevsukiyetten ileri gelmektedir. Arap dilbiliminde böyle bir şart yoktur. Arap dilbiliminde mürâsele mükâtebe ve

vicâde gibi aktarım metodları geçerlidir. Kırâatta sened-i sahih ve Mushaf'ın resm-i hattı esastır. Arap dilbiliminde belli bir metin şartı yoktur. Kırâat intikalinde vicahîlik, yani yüz yüze ve müşâfehe esastır. Çünkü tevâtür ve fem-i Muhsin gibi önemli vasıflar buna mebnidir.

Kırâat ilmi, dilbilim ve hadis ilmi her üç ilim dalı rivayeti merkeze almaktadırlar. Teorik olarak üçü de bu noktada müttefik, ancak pratiğe gelindiğinde her bir ilim, kendine özgü hususiyetlerinden hareketle farklı teamülleri oluşturmuştur. Teorik olarak her üç ilimde rivayet, temel şart olarak görülmüş, pratikte farklılıklar meydana gelmiştir. Mesela hadisçiler her safhada rivayeti ölçü almaktadırlar. Kırâat ehli ise “*kırâat şeyhinden dinlemeyi ve onun gibi dinletmeyi,*” yani “*fem-i muhsin*” dediğimiz müşâfeheyi esas alırlar. Yüzyüze ve birebir olan bu aktarım ameliyesinde zabt, adalet ve ahlak gibi râvîde bulunulması gereken seciyelere fevkelade dikkat edilmektedir. Arz ve sema‘ kırâatta esastır. Arza-ı ahira ve mükabele kırâatın meşhur esaslarındandır. Müşâfehe dışındaki intikal malzemelerini ve kanallarını tek başına yeterli görmezler. Nitekim daha önce de değinildiği üzere “Sağlam sened, resm-i Mushaf ve Arabiyyeye muvafakat” şeklinde özetleyebileceğimiz üç şart, kırâat âlimlerinin büyük ekseriyeti tarafından bir kırâatın sıhhati için temel kriter kabul edilmektedir.⁸⁵¹ Bu bağlamda, kırâatı aktaran kişinin sıkâ ve güvenilir olması, senedinin olması ve diğer kriterlerin mevcut olması, kırâatın sıhhat şartlarıdır. Bu şartların ilk defa kim(ler) tarafından ortaya atıldığı hususu, net olmamakla beraber Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045) gibi kırâat ilminde meşhur olan zavâtın, makbul kırâat için üç şartın bulunması gerektiğini kaydetmişlerdir.⁸⁵² Dolayısıyla bir kırâatın sıhhati için bu üç şartın Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)’ten sonra genel olarak kabul edildiğini, Daha önce pratikte uygulanan ve genel kabul gören bu üç esas ilk defa sistemli bir şekilde ve yazılı olarak ifade ettiğini söylenebilir.⁸⁵³

Kırâat vecihlerinden her birinin Arap dilbilim kurallarına mutlaka uyma gibi olmazsa olmaz bir şartın olmadığı gibi kırâat vecihlerinden her biri de üzerine kıyâs

851 Bkz. İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 18.

852 Mekkî, *el-İbâne an Ma'âni'l-Kırâat*, s. 39-40.

853 Bu tartışmalar için meselâ bkz. İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 9-11; Çetin, Abdurrahman, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, İstanbul 2001, s. 91-92; Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, s. 48-53; Baş, *Ahfeş ve Kırâatlar*, s. 72-74.

edilemeyebilir. Kırâatın bir kısmı kıyâsa kaynaklık eder; ancak kırâatta caiz olan her vecih Arap dilbiliminde üzerine kıyâs yapılamayabilir. Bu nedenle her bir kırâat vechine dilbilimde kıyâs yapmak caiz olmayabilir. Bu durum kırâata zaaf isnad etmek anlamına gelmez. Kıyâsa mahal olup delil sayılabilmesi için biri dayanak olabilmesi, diğeri yeterli olması olmak üzere iki şartı vardır. Nitekim kırâatta geçerli olup da Arap dilbiliminde geçerli olmayan idğâm olayı gibi birçok örnek de verilebilir.⁸⁵⁴

Kırâat âlimlerinin gayesi vahiy dilinin tespit ve tevsîkidir. Ona önem verirler, onunla ilgilenirler. Arap dilbilimi ise Arap selîkasına muvafık tabî ve doğal olanın peşindedir. Burada vahiy dilinin, yaşayan gündelik dilden farklı olabileceği doğaldır ve ilgi alanı, günün insanların ilgi alanlarından farklıdır. Arap dilbiliminde var olan bazı kolaylıklar, vahiy dilinde olmayabilir. Onun için kırâatta var olan farklılıkların büyük bir kısmı sened ve resm-i Mushaf’a dayanmaktadır. Arap dilbilimcileri, kırâatı ölçü almaya çalışırken mütevâtir olan ile mütevâtir olmayan arasında fark gözetmezler. Kırâat ile dilbilim arasında tartışmaya mahal olan husus burasıdır. Mesela kırâatta, resm-ı hata uymak esastır. Resm-ı hattın müsaade etmediği bir kırâat vechi caiz görülmemiştir. Buna örnek olarak (سلسيلا)⁸⁵⁵ kelimesinde (سل سيلا) şeklinde kelimayı terkip kabul etmek “ona vardırarak yolu sual et” mânasına geldiği gibi.

Kırâatları hüccetlendirmede Arap dilbilimi özellikle birbirine yakın olan i‘rap ve terkip tanımlamalarında önem arz etmektedir. Bunu bir örnekle açıklarsak: (وما ربك بغافل عما تعملون)⁸⁵⁶ “*Senin Rabbin onların yaptıklarından gafil değildir.*” ayetinde üç görüş vardır. Birincisi, (بغافل) mecrûrdur; zira başında harf-ı cer vardır. İkincisi, mahallen merfu‘tur; zira konum olarak haberdur. Mübtedanın haberi olan kelimenin / terkip ve cümleinin konumu merfu‘luktur. Üçüncüsü, mahallen mensûbtur. (ما) harfi (ليس) anlamında olup ismini ref, haberini nasp eder. Ayrıca bu gibi yerlerde (ب) harf-ı cer bulunmadığı yerlerde hep mansup gelmiştir. Verdiğimiz bu misalde her üç ihtimale göre her ne kadar okuyuşta farklılık oluşturmuyorsa da gramer olarak aynı denilemez.

854 Ebû Ali el-Farîsî, *el-Hücce li'l-Kırââtî's-Seb'a*, c. II, s. 257; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî-Vücûhi'l-Kırââtî ve İlelihâ*, c. I, s. 307.

855 Dehr, 18.

856 Bakara, 74.

Arap dilbilim kuralları ile kırâat üzerine mebnî olan mâna çeliştiği zaman veya verilen mânaya göre irab oturmadiğı zaman mâna tarafı mı, yoksa grammer tarafı mı tercih edilir? Bu hususta ihtilâf vardır. Burada kırâat sünnet-i mütteba‘adır, gramere göre hareket edilmez. Mesela (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ) gibi ayetlerde⁸⁵⁷ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ Arap dilbiliminde yerleşik kâidelere uymayan i‘rab şekli bulunmaktadır. Ayrıca Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Zemahşerî (ö. 538/1144)'yi (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) ayetinde İbn Âmir (ö. 118/736) kırâatını eleştirdiği için tenkid etmiştir.⁸⁵⁸

Arap dilbilim kurallarını hüccetlendirmede kırâat vucûhatı delillerden biridir.⁸⁵⁹ Kırâatlar mütevâtir, meşhur âhâd ve şazz bütün çeşitleriyle, Arap dilbilimi için kaynaklarından biri, hatta kaynakların başında gelmektedir. Burada üzerinde durulması gereken en önemli nokta şu olsa gerekir. Arap dilbilimi kırâatle tashih edilebilir. Bu konuda âlimlerin görüş birliği vardır. Kırâat vecihleri Arap dilbilim kurallarıyla tashih edilebilir mi? âlimler arasında ihtilaf mevzuu olan bu konu, hâlâ tartışılmaktadır. Bu konudaki görüşler şöyledir: İbn Müneyyir, (ö. 638/1284) (وَكَذَلِكَ)⁸⁶⁰ ayetinde İbn Âmir (ö. 118/736)'in kırâatını Arap dili açısından eleştirenlere karşı çıkararak, kırâatların Arap dilbilim kurallarıyla düzeltilemeyeceğini, bunun aksi ise olabileceğini söyler. el-Bağdadî (ö. 325/937) ise dilbilimin en kuvvetli kurallarıyla ister mütevâtir olsun ister olmasın ihticâcın yapılabileceğini ifade eder.⁸⁶¹ Basra mektebi kırâat vecihlerinin kabulü için dilbilim kurallarını katı bir şekilde ölçü almış, hatta dil kurallarına uymayan kırâat vecihleriyle namazın sahih olamayacağını ileri sürmüş ve birçok kırâat vechini tenkit etmişlerdir. Kûfe mektebi de dilbilim kurallarını öncelemiş; fakat Basra'dan farklı olarak kırâat vechinin kabulü için Mushaf-ı Osmanî resm-ı hattına muvafakati, temel şart koşturmaktadır.

857 “Şüphesiz iman edenler; yahudilerden, hristiyanlardan ve sâbiilerden de Allah’a ve ahiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için Rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzüntü çekmeyeceklerdir.” Bakara, 61.

858 Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, c. IV, s. 232.

859 Abd, *el-İstişâdu ve’l-İhticâcu bi’l-Luğa*, s. 68.

860 En’am, 137.

861 Abdulkadir ibn Ömer el-Bağdadî, *Hizanetü’l-Edeb ve Lübbu Lübbabi Lisani’l-Arab*, Kahire, ts. c. I, s. 23; İbn Müneyyir, Ebü’l-Abbâs Nâsiruddîn, *el-İntisâf fî-mâ Tezammenehü’l-Keşşâf mine’l-İrûzâl* (el-Keşşâf’ın altında basım: thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü’l-Ubeykan, Riyâd 1998, c. II, s. 400.

Arap dilbilimcilerden bir kısmı, kıyâsı öncelediği için gramer kıyâsına uymayan bazı kırâat vecihlerini tenkid edebilmişlerdir. Arap dilbilimi otoritelerinden sayılan Ferrâ (ö. 207/822), Kur'ân kırâatlarının kabulü için dilbilim kâidelerine uyma şartını öne çıkarmaktadır. Ferrâ'nın dilbilim noktasındaki hassasiyeti, onun bazı kırâat vecihlerini Arap grameri açısından eleştirmesine yol açmıştır. Oysa Ferrâ (ö. 207/822), Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Halil b. Ahmed (ö. 175/791) gibi Arap dilbilimciler, dilbilim konusunda ne kadar mahir olsalar bile Hz. Peygamber kadar mahir ve masum olamazlar.⁸⁶² İşte sağlam senedle Allah Resulü 'den gelen bir kırâat vechi, haddi zatında fasih Arap diline muvafıktır. Gramer de bu dilin sistematize edilmiş halinden başka bir şey değildir.⁸⁶³ Dolayısıyla tarihin her dönemine ve her insanına hitap eden Kur'ân nazminin, hem kelime zabtı hem dizimi hem de anlam olarak özgün ve dinamik özelliği sebebiyle bazı noktalarda sonradan çerçevesi çizilen sistematığe göre uyumsuz gibi tezahürler olması normal olup hadd-i zatında gramere uymaz gibi görünen bu vecihler, onun kaynağı olan dil işlevlerinde hücceti vardır.⁸⁶⁴ Ayrıca hemen hepsi aynı zamanda birer dilbilim âlimi olan her biri güvenilir, adaletli ve hıfz ile dirayet muhakemeleri yüksek olan kırâatın büyük üstatlarını, sonradan meydana gelen gramerlerle eleştirmek ne kadar doğru olabilir.⁸⁶⁵ Nitekim bunlara karşı İbn Cinnî (ö. 392/1001), Haşr sûresindeki dinin emir ve yasaklarına uymayı içeren, (وما أتاكم الرسول فخذوه) “Peygamber size neyi getirdiyse onu alın...”⁸⁶⁶ ayetin kapsamını genel tutarak, kırâatta senedin varlığı yeterli olacağını söyler. İbn Cinnî'ye göre ister mâna ister lâfızda temel kural, Hz. Peygamber 'in sağlam senedinin varlığıdır.⁸⁶⁷ İbn Cezerî (ö. 833/1429), bu konuda, “*Ahkâmında olduğu gibi kırâatta da (vucub mertebesinde) sünnet-i mütteba' (kendisine tâbî olunan bir sünnet) olduğundan sahih sened ile nakil olunan şekliyle kabul edilmesi gerektiğini*” söyler.⁸⁶⁸

Sonuç olarak Arap dilbilimi; kırâatın sıhhati için tespit edilen sened-i sahih ve resm-i Mushaf yanında temel kriterlerinden üçüncü kriterdir. Sağlam sened ve

862 Sem'anî, *Edebü'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, s. 5.

863 Diyanet İşleri Bşk, *Hadislerle İslam*, c. I, s. 104.

864 Güven, Mustafa, “*Kur'ân'ın Dili ve Anlatım Üslubu Üzerine Bir Deneme*”, *Hikmet Yurdu*, c. I, sayı: XII, s. 135-136.

865 Tüccar, Zülfikar, “Ferrâ, Yahyâ bin Ziyâd”, *DİA*, c. XII, s. 408'dan, Ahmed Alemüddin el-Cündî, *Fi'l-Kur'ân ve'l-Arabiyye min türâsi'l-lugaviyyin el-Mefkûdîn*, Suudi Arabistan, Mekke, 1410.

866 Haşr, 7.

867 İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, c. I, s. 33-34.

868 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 9-11.

tevâtürün bulunduğu bir kırâat vechi için, Arap gramerine uyum şartı gerekip gerekmediği mevzuunda tartışmanın yersiz olduğu kanaatindeyiz; zira daha önce de ifade edildiği gibi, “أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي” “*Beni Rabbim edeplendirdi (dil ve edebiyat bakımından yetiştirdi) ve bunu ne güzel yaptı.*”⁸⁶⁹ Diğer bir hadis-i şerifte ise, “أَوْثَيْتَ” “*Bana sözün özü (cevamiü’l-Kelim) verildi.*” diye buyuran Allah Resulü ’nden⁸⁷⁰ sahih sened ile sabit olan bir kırâat vechinin, zaten Arap dilbilim kâidelerine ters düşmesi mümkün değildir. Henüz fesahat ve asaletinden bir şey kaybetmemiş bir dönemde istinsâh ettirilen Mesahif dahi, Hz. Peygamber in kırâat(ler)ini esas almıştır. Bu Mesahif hattı, içlerinde Kur’ân’ı külliyyen sadırlarında hıfz eden birçok kurrâ’nın bulunduğu binlerce sahabe tarafından üzerinde icmâ sağlanmış ve hiçbir noktasında itiraz vâki’ olmamıştır. Bunca fasih, hafız ve kurrânın gerek Hz. Peygamber ’den rivayetleri gerekse Mushaf-ı Osmanî icmâi, bütün hayatıyetiyle cevval olan fasih Arapçaya tenakuz teşkil etmesi düşünülemez. Şifahî ve kitabî olmak üzere bu iki naklî hüccet yanında Arap dilbiliminin konumunu tevsîk babından olmaktadır. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki kırâat vücûhatının mevsukiyeti için gerekli görülen sened-i sahih terkiibinden kast edilen mâna, hadis disiplininde söz konusu olan “*yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan çok kimsenin verdiği haber*” tevatür vasfından ziyade⁸⁷¹ bir kırâat vechi için hüccet olma değeri taşımasıdır ve şöyle tanımlanmıştır; “*bir kişinin verdiği haberi, eğer o kişi, adaletli olup ondan daha güçlü bir kimsenin de buna muhalefeti yoksa bu haberle amel etmek gerekir.*”⁸⁷²

Nitekim çalışmamızın birinci bölümünde yer alındığı üzere Ebî Talib (ö. 437/1044) ve İbn Cezerî (ö. 833/1429) gibi alimler, kırâatın geçerliliği konusunda tevâtür unsurunu olmazsa olmaz şartı olarak görmemektedir. Bunun yerine senedte yer alan râvînin sıkâ ve adûl olması ve diğer iki kriterin bulunmasını yeterli

869 Sem’anî, *Edebü’l-İmlâ ve’l-İstimlâ*, s. 5, rivayetin bağlamı, sıhhati ve tarikleri hakkında ayrıca bkz. Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzilü’l-İlbas*, s. 70,

870 Görmez v.d. (komisyon) *Hadislerle İslam*, c. I, s. 104.

871 İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti’l-Fiker fî Mustalahi Ehli’l Eser*, s. 22-23.

872 Bakıllânî *Kitâb’u Temhîdu’l-Evâil ve Telhisu’d-Delâil*, s. 441-442; Ayrıca bkz. Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, s. 198-256.

görmektedir; ancak, bunun yanında Arap dilinin yaygın bir vechine uymasını şart koşmaktadır.⁸⁷³

Kanaatimize göre tevsik noktasında, üzerinde icmânın hasıl olduğu bir resm-i hattı ve gramer zabtı gibi kriterlerin şart koşulmadığı için hadis disiplinde “yalan üzere bir araya gelmeleri aklen ve naklen mümkün olmayan cem‘-i kebir tarafından rivayet edilmesi...”⁸⁷⁴ şeklinde senedin tevatürü üzerinde durulmuştur. Kırâatta ise resm-i Mushaf ve Kavaid-i Arabiyye’ye muvafakat kriterleriyle beraber râvînin kesretinden ziyade sıkâ ve zabıt sahibi olması yeterli görülmüştür. Zira Sağlam sened en kuvvetli kriterdir. Onun için talebenin vicahî olarak üstadından aldığı bir malumatı pekiştirmek adına bir de kaynaktan bakmaya çalışması (ليطمئن قلبي) “*sadece kalbim mutmain olsun diye...*” babından değerlendirmek gerektiğini düşünüyoruz, ancak günümüzde her vechin inkıtasız sened-i sahihini tespit etmek zordur. Hatt-ı Osmanî kayıtlarına vakıf olma noktasındaki meşakkat ve bu iki husustaki imkan mahrumiyeti göz önüne alındığında, geneli itibariyle tarihe mal olmuş, müseccel hâl almış ve bu cihetle naklî hüvviyet almış Arap dilbiliminin hüccet noktasında diğer iki kriter kadar önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Dilbilimin sarf ve nahiv kuralları, kelimenin edâ keyfiyetinde, şekil ve kalıbının zabtında, cümle halindeki hareke ve i‘rabında meydana gelen değişiklik, kırâat farklılıklarının tevcihinde rol oynar.⁸⁷⁵ Nisa sûresi, 5. ayetinde (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ) yer alan (أَمْوَالُكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) lafzına baktığımızda, bu kelimedede “Elif”in hazfi ve isbatı, yani (قِيَامًا) ve (قِيَمًا) şeklinde iki farklı kırâat vechi olduğunu görmekteyiz.⁸⁷⁶ Arap dilbilimine göre, her iki kırâat şeklinde kelimenin mastar vezni olup her iki durumda da “*dayanak*” mânasına gelmektedir. Buna göre ayetin mealen akışı şöyledir: “*Allah’ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı aklı ermezlere vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin.*” Ebû Cafer en-Nahhas: (ö. 338/949) (قِيَامًا) lafzı, “*elifin*” isbatı halinde (قام) fiili için mastar olduğunu (مِيزَان , مِيعَاد) kelimelerinde olduğu gibi kendinden önceki harf esreli olduğundan (و) harfi (ي) harfine dönüşmüştür. ve ayetin

873 Bkz. İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. I, s. 13.

874 Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988, s. 198-256.

875 Abd, *el-İstişâdu ve’l-İhticâcu bi’l-Luğa*, s. 15-25.

876 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb’a*, s. 75.

mealinin; “Allah kullarının dünya işlerini düzenlemeleri için dayanak kıldığı...” şeklinde olduğu, (قِيَمًا) şeklindeki “elifsiz” kırâat vechinde ise, (قيمة) kelimesinin çoğul kalıbı olduğunu, ayetin mealinin “Allah’ın metalarınıza değer kıldığı mallarınızı...” şeklinde olduğunu söyler.⁸⁷⁷

Harekelerin değişikliği, ziyade veya eksikliği, başka bir harf ile ibdâl olması, şeddeli veya şeddesiz okunması suretiyle kırâattan kırâata, sarf kurallarına göre kelimenin bünyesinde ve kalıbında farklılıklar meydana gelir. Bu farklılıklar bazen mânada da değişikliklere yol açabilir. Tevbe sûresi, 90. Ayetinde (وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنْ) (الأعرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ) yer alan (الْمُعَذِّرُونَ) kelimesini, on kırâat imamlarında Yakûb (ö. 205/821) (إفعال) babından olarak şeddesiz ve (ع) harfini sukun ile okur. Cumhur ise (تفعيل) babından olarak şeddeli ve (ع) harfinin fethalı olarak okur. şeddeli okunduğunda; “adam özrü olmadığı halde mazeret ileri sürdü,” şeddesiz okunduğunda ise, “gerçekte var olan mazereti ileri sürdü,” mânasına gelmektedir.⁸⁷⁸ Buna göre ayette (وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ) kelimesinin “şeddeli kırâat vechinde” mealen akışı şöyle olur: “Bedevîlerden, mazeretleri olduğunu iddia edenler, kendilerine izin verilsin diye geldiler. Allah ve Resul’üne yalan söyleyenler de oturup kaldılar...” (الْمُعَذِّرُونَ) kelimesinin şeddesiz olarak gelen kırâat vechinde ise mealen mâna akışı şöyle olur; “Bedevîlerden, mazeretleri olanlar, kendilerine izin verilsin diye geldiler....”⁸⁷⁹

Kırâat ilmiyle uğraşanlar için gerekli olan bilgi donanımlarının başında, genelde Arap dilbilimi, özelde ise onun alt kısımlarından olan sarf ve nahiv kuralları gelmektedir. Bunlar sayesinde kurrâdan; her birinin okuyuş vechini, illet ve delillerini öğrenebilir, yine bunlar sayesinde yönelen tenkidlere karşı kırâat-ı Kur’âniyeyi savunabilir, bu alanda ortaya atılan şüphe ve tereddütlere, art niyetli kesimler tarafından gelebilecek iftira ve saldırılara, karşı koyabilir. Ebû’l-hasan Ali bin Abdulğani el-Huserî, (ö. 488/1095) kırâat ilmiyle meşgul olanlar için Arap dilbiliminin ehemmiyetini vurgulamak üzere şu mısraları yazmıştır.

وَأَحْسِنْ كَلَامَ الْعَرَبِ إِنْ كُنْتَ مَقْرئًا *** وَإِلَّا فَتُخْطِئُ حِينَ تَقْرَأُ أَوْ تُقْرَأُ

877 En-Nahas, Ebû Cafer, **Maani’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ali es-Sabûnî, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, Suudi Arabistan, 1989, c. I, s. 436.

878 el-Bağdadî, **Hizânetü’l-Edeb ve Lübbu Lübbabi Lisani’l-Arab**, (عذر) mad.

879 Bkz. İbn Cezerî, **en-Neşr fî’l-kırâati’l-Aşr** c. II, s. 280.

لَقَدْ يَدَّعِي عِلْمَ الْقِرَاءَةِ مَعْشَرٌ *** وَبَاعُوهُمْ فِي النَّحْوِ أَقْصَرَ مِنْ شَبِيرٍ
فَإِنْ قِيلَ: مَا إِعْرَابُ هَذَا وَوزْنُهُ *** رَأَيْتَ طَوِيلَ الْبَاعِ يَقْصُرُ عَنْ قِصْرِ

“Arap kelâmını iyi öğren eğer okutucu isen.

Aksi halde hata edersin okurken de okuturken de

Kırâat ilmini bildiklerini iddia eden bazı kimseler.

Hâlbuki bu alanda kulaçları bir karıştan daha kısadır.

Bu kelimenin i ‘rab ve vezni nedir? diye sorarsan onlara.

Görürsün ki, kulaç uzunluğu bir parmaktan kısadır.”

Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045) de bu meyanda şunları söylemiştir. *“Kur’ân talibi olan kimsenin davranışının kemaline işaret eden bazı özellikler vardır. Arap dilbilim kâidelerini bilmek, Kur’ân’ın kapalı ifadelerini bilmek gibi. Bunlar kârî için okuduğunun ne anlama geldiğini bilmesine ve tilâvet ettiklerinin i ‘rabında tereddüt etmesine engel olacak tedbirlerdir.”*⁸⁸⁰ Diğer yandan Arap lehçelerini de kırâat vucûhatı sayesinde, Kur’ân merkezli olarak korumuş oluyoruz. *“Seb‘at-ı ahruf”* hadisinin Kur’ân-ı Kerîm tilâvetinde, değişik lehçe ve şîvelere bir kolaylık sağlaması, kırâat vecihlerinin kırâatlarla Arap lehçelerinin irtibatının kaçınılmaz olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda kırâat ihtilâflarının bir kısmının, özellikle ses ve telaffuz boyutunun anlaşılmasında Arap dilindeki lehçe farklılıklarının önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz.⁸⁸¹

Hüccet esasları olan, *“sağlam sened, resm-ı hat ve Arabiyyeye muvafakat”* kriterleri, kırâat vucûhatı birikiminin muhafazasında sağlam vesikalardır. Kırâatın sıhhati bunlara mebnî olduğu gibi farklı vecihlerin tevcihi de bunlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Lehçe ve aksanları muhtelif olan toplumlara, Kur’ân’ı tilâvet etmelerinde suhûlet kazandırmış olan kırâat farklılıklarında, suhûletin sınırlarını bu kriterler tahdit etmektedir. Bu hususta en çok başvuru kriter Arap dilbilimi kaideleri olmuştur. Böylece âlimler tarafından tespit edilen bu kriterler, Kur’ân okumalarında keyfiliğe ve şahsî istihadlara engel olmakta, Kur’ân-ı Kerîm’i lahn,

⁸⁸⁰ Mekkî bin Ebî Tâlib, *er-Ri‘âye*, s. 87.

⁸⁸¹ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 213-227; Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 303.

ucme ve tağyîre karşı korumaktadır. “Seb’at-ı ahruf” ruhsatı, aynı zamanda kırâat ilminin zenginleşmesini ve gelişmesini sağlayan en önemli hususlardan biri olmuştur. Bu bağlamda “yedi harf” buyruğu suhûlet kaynağıdır; zira bu konu ile ilgili hadislerin hepsinin sebep-i vürûdu, Kur’ân tilâvetinde suhûlettir. Bu konuda kırktan fazla yapılan yorumlar içinde, akla en yakın olan suhûlet, kaynaklı yorumlardır, diyebiliriz.⁸⁸² İbn Cezerî (ö. 833/1429), bu konuyu destekler mahiyette şöyle der; “Ben otuz sene bu terkinin mânasını merak ettim. Sonunda şöyle bir muhtevasının olduğuna kanaat getirdim: Kırâat ihtilâfları ne kadar çok olursa olsun şu yedi kısımdan dışarı çıkmamaktadır. Mânada ve yazıda değişiklik olmaksızın harekelerdeki ihtilâflar, sadece mânayı değiştiren hareke ihtilâfları, yazıda değil de, mânada değişiklik yapan harf ihtilâfları, mânada değil de yazıda değişiklik yapan harf ihtilâfları, hem yazılışta hem de mânada değişiklik yapan harf ihtilâfları, takdim, te’hir ihtilâfları ve fazlalık ve noksanlık hususunda vâki ihtilâflar.”⁸⁸³

Kırâatta var olan farklı vecihlerden biri, eğer sened-i sahihle sabit ise, o vecih artık resm-ı hat veya başka gerekçelerle nakz edilemez. Ayrıca resm-ı hattın mecburî gördüğü bir kırâat vechi, Arap dilbilim kurallarıyla nakzedilemez; Bununla beraber hemen şunu ifade etmek gerekir ki, Arap dilbilimi, geçerli olan bütün kırâat vecihlerinde malhuz olan bir olgudur. Nadir olmakla beraber dilbilim kurallarıyla uyumsuz gibi görünen ve bu yüzden bazıları tarafından şüpheyile yaklaşılan kırâat vecihlerinin, aslında uyumsuz olmadığı görülmektedir; zira sıhhat kriteri olarak vazedilen; “herhangi bir şekilde-meşhur, gayr-ı meşhur, müttarid veya gayr-i müttarid olan Arapça gramerine uyum” şartıdır. Bazı kırâat vecihlerine bu açıdan yöneltilen nakz ve eleştiriler, aslında bu meşhur, gayr-i meşhur veya müttarid gayr-i müttarid olan kurallardan kaynaklanmaktadır. Buna göre Arap dilbilim kâidelerine uymayan bazı kırâat vecihleri belâğat, mecaz gibi dilbilimin mühteviyatında olan diğer ilmî disiplinlerde hücceti vardır. (وقال نسوة) ve (قالت الاعراب) ayetlerinde olduğu gibi.⁸⁸⁴ Bu durumda gramer açısından bir kırâat vechi, dil mekteplerinden birine uymuyorsa diğer bir mektebin yaklaşımına göre uyum olabilmektedir. Dilbilim tarafından tespit edilemeyen başka lehçelerin de var olduğunu da hatırlamak gerekir.

882 Aşıkutlu, Emin, "Kırâat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi", *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları-IV*, İSAV, İstanbul, 2002, s. 99.

883 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. I, s. 26.

884 Nûrî, *Esbâbu İhtilâfî'n-Nühâti*, s. 254.

Mesela, İbn Mucâhid (ö. 324/936), Neml sûresinde yer alan, (لا يحطمنكم) kelimesinde (ن) harfini şeddeli ve üstünlü değil de (لا يَحْطِمُنْكُمْ) şeklindeki kırâatı için Ebû Ali el-Farisî, (ö. 377/987); “*bu kırâat yanlıştır,*” derken rivayet ve senedi açısından yanlıştır demek istemiş. Yoksa Arap dilbilimine göre değil; zira dilbilimde bu kelimeye yer alan (ن) harfi, *nun-i sakile* de *nun-i hafife* şeklinde de uyabilir, der. Yine İbn Mucâhid (ö. 324/936), Hac sûresinde (مَعَالِش) kelimesini Naif’den rivayetle hemze ile naklederken, Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987) bu kelimeyi hemze ile okumak yanlıştır, der. Oysa buna benzer vezinlerin olduğu sabittir. Arap dilbilim kâidelerinin hepsi, her yerde genel geçer/kıyâsî olduğu da iddia edilemez. Kûfe mektebinin kıyâs noktasındaki esnek yaklaşımı buna örnektir. Sened açısından sahih olan (mütevâtir, meşhur ve ahâd) resm-i Mushaf(lar)’a takdiren dahi olsa uyan bir kırâat vechi, Arap dilbiliminin kaynakları arasında yer alan (efsah, fasih, nadir) lehçelerden birinde mutlaka vardır. Dolayısıyla kırâatın gerek usûl ve edâ kısmında gerekse fûrû‘ ve ferşî kısmında yer alan kırâat farklılıklarının arka planında Arap dilbilim olgusunu görebilmekteyiz.

Arap dilbilimi, genel, şayî ve kıyâs olanını merkeze almaya çalışmış ve mektepler tarafından tespit edilebildiği kadarıyla kayıtlara geçirilmiştir. Kırâat vecihlerinden bir kısmı ise bazen yeteri derecede meşhur ve yaygın olmayan bir lehçeye, kabile lugatına ve oymak, ağız aşinalığına muvafık olmaktadır. Kur’ân’da gramer hatası olup olmadığı hususu, Kur’ân tarihinin bidâyetinden beri var olagelmıştır. Bundan sonra da devam edebilir; ancak bu iddiaların akıbeti birkaç oryantalistin hezeyanıyla cılız kalmaya mahkûm bir iddiadır. Bu konuda birden fazla eser ve makale kaleme alınmıştır.⁸⁸⁵ Konuyu üç başlıkta özetleyecek olursak birinci görüş; Kur’ân kırâatında gramer hataları vardır. Bunlar Arap dilbilimi grameri ile tashih edilmelidir, düşüncesiyle Zemahşerî (ö. 538/1144)’ye aittir. Nisa sûresi, 162. Ayette (لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ) (وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُوْثِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا) bulunan ve müsteşrikler tarafından Kur’ân’da gramer hatası olduğuna dair örnek gösterdikleri (وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ) terkibi üzerinde Taberî, bunun gramer veya hatt-ı Mushaf’ta hata olmadığına dair dilbilimcilerin gramatik tahlillerine yer vermektedir. Ona göre (وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ) terkibi

885 Bu konuda Okumuş, Mesut’un “Arthur Jeffery ve Kur’ân çalışmaları üzerine”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt XLII (2002) Sayı 2*” adlı makalesi ve Soner Gündüzöz’in “*Kur’ân’ın eşsiz Dili*” adlı çalışmasında doyurucu bilgiler verilmektedir.

(بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ) terkiibine matuftur.⁸⁸⁶ İkinci görüş, Kur'ân da kırâat da hatasızdır.⁸⁸⁷ Hata varsa dil kâidelerinde aranmalı ve kırâat ile tashih edilmelidir, teziyle İbn Munayyir (ö. 638/1284)'e aittir. Ona göre kırâat, Arap dilbilim kurallarıyla düzeltilmek yerine bunun aksi olmalıdır.⁸⁸⁸ Üçüncü görüş ise kırâat aktarımında sahih senedi önemseyen ve bir kırâat vechi hakkında sened sağlam olduktan sonra gramerin onu nakz edemeyeceğini söyleyen Sibeveyh (ö. 180/796)'e aittir.⁸⁸⁹ Ona göre gramer, Arapların en işlek konuşma yapılarından oluşturulmuş hiyerarşik yapılardır. Vahyin dili olan Kur'ân-ı Kerîm'in bunlardan farklı bir tarzı olması gayet doğal olmakla beraber, dua, beddua, mesel, deyim ve şiirde olduğu gibi Kur'ân (kırâat)'ın da bu işlek yapılara uyma zorunluluğu yoktur.⁸⁹⁰ Kur'ân apaçık olan Arap diliyle nazil olmuştur, daha sonra tedvin edilecek olan dilbilim kâideleriyle değil. Bununla beraber hem Kur'ân'ın hem de dilbilimin temel kaynakları olan lûgat ve lehçe arasında tezat olmadığı görülmektedir.⁸⁹¹ Daha anlaşılır bir ifadeyle kırâat ile gramer arasında var gibi görünen sathi bazı farklılıklar, temel kaynaklarda araştırıldığında hata gibi görünen bazı vecihlerin aslında dilde var olduğu görülecektir.⁸⁹² Arap dil gramerinin ana malzemesi, Arapların konuşma dilidir, diğerleri ise yan dili teşkil eder. Bu durum, hata var olduğunu düşündürmez. Bidâyetten beri kırâat âlimlerinin yabancı olmadıkları bu ve benzeri sorular hep gündem olabilmiş ve bunlara karşı doyurucu tatminkâr cevaplar verilmiştir. Bu gibi iddia ve sorular, Kur'ân-ı Kerîm nazil olduğunda, Mekke müşrikleri tarafından da dile getirilmişti. Oysa ilk koruyucu muhatap kitle Kur'ân'ı hem südürlarda hem de satırlarda hıfz etmiş bu hafızlar henüz hayatta ve bir arada iken hıfz ve kitabet bir de şahitler aracılığıyla Mushaf haline getirilmiş, çoğaltılmış, üzerinde icma' ve ittifak sağlanmıştı. Tespit edilip tedvin edilen Arap dilbilim kurallarıyla da tevsik edilmiştir.

886 Buna göre ayetin mealen akışı "Ey Muhâmmed! Onlardan mü'min olanlar namaz kılan meleklerle, senden öncekilere inen kitaplarına, sana inen kitaba iman ederler." Bkz. Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine, Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, Şule Yay., İstanbul, 2008, s. 367,368.

887 Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, s. 113.

888 İbn Müneyyir, *el-İntisâf fi-mâ Tezammenehü'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl*, c. II, s. 400.

889 Sem'anî, *Edebü'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, s. 5.

890 Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, s. 114.

891 Johan Fück, *el-'Arabiyye Dirâsâtun fi'l-Luga ve'l-Lehecât ve'l-Esâlib*, Arapçaya çev. Abdulhalim en-Neccâr, Matba'atü'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire, 1951. s. 7.

892 Bkz. Gündüzöz, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, (Etüt Yayınları, 2011) adlı eseri.

3.6. Dilbilimle İlgilenen Kırâat Âlimleri

Kırâatların hüccetlendirilmesinde dayanak olarak getirilen dilbilim, Kur'ân-ı Kerîm'in sadece telaffuzunu ilgilendiren, fonem kurallarıyla ilgili içtihadî düzenlemeler olmayıp kadîm ve köklü temelleri olan ilkeler manzumesidir⁸⁹³ Kırâat, Tefsir ve Fıkıh âlimleri, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında, yorumlamasının sınırlarını belirlemede, önemli bir düstur olarak bakmışlardır. Bu bağlamdan bidâyetten beri Arap dil âlimleri, Kur'ân-ı Kerîm kırâatıyla ilgilenmişler ve dilbilim ilkeleriyle kırâatı yorumlayarak bilimsel metodlar geliştirerek kırâatların hüccetleri külliyyatını meydana getirmişlerdir. “*İ‘rabü’l-Kur’ân*”, “*Ma‘ani’l-Kur’ân*” ve *İ‘rabü’l-Kırâat*” eserleri bunun güzel örnekleridir. Bunun devamında, i‘rabın illet ve gerekçelerini ortaya koyma şeklinde, hüccet ve tevcîh alanında eserlerin kaleme alınmasıyla çalışmalar gelişmiştir. Öncelikle Arap dilbilimcilerin kırâat ilmiyle yakından ilgilenmelerinin gayesi, Kur'ân-ı Kerîm lügatini tespit etmek ve onu lahn'dan korumak olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre Kur'ân'ın (kırâatın), tespit ve tevsîki, dilbilimin temel gayelerinden biri olmuştur. Bir diğer gaye ise onu lahn'dan, hatalı okuyuştan korumaktır. Diğer yandan dilbilimciler dilin kurallarını temellendirirken birinci sırada başvuru kaynakları, Kur'ân (kırâat) olmuştur.⁸⁹⁴ Bu durum, kırâat ile Arap dilbilimi arasındaki kopmaz münasebeti göstermektedir.

Kırâat âlimlerinden her biri, Arab dilbilimi konusunda donanımlı şahsiyetler oldukları için genel olarak kurrâ, aynı zamanda Arap dilbiliminde söz sahibidirler. Dilbilimciler de bir şekilde kırâat ilmiyle uğraşmışlardır. Örnek vermek gerekirse Basra'da Arap dilbiliminin temelleri atanların öncülerinden bilinen İbn Ebî İshak el-Hadramî, (ö. 117/735) İsa bin Ömer (ö. 149/766) ve Ebû Amr bin Alâ(ö. 154/771)'ın kurrâdan olması tesadüfî değildir.⁸⁹⁵ Ebû Amr'in talebesi olan Halil b. Ahmed (ö.175/791) ise Arap dil kurallarının belirlemede kendisinden sonrakilere büyük etkisi olan Sîbeveyh (ö. 180/796) kırâatlara yer vermiş⁸⁹⁶ bazen “*el-Hücce li'l-kırâat*” bazen “*el-Hücce bi'l-kırae*” şeklinde işlemiştir.⁸⁹⁷ Kûfe dilbilimcilerinden olan ve bu mektepte dilbilim reisliği yapan on kırâat imamından yedinci imam Kisâî (ö.

893 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 59.

894 İbn Faris *es-Sahibî, fi Fikhi'l-Luğa*, s. 28.

895 Şevki Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 18.

896 Geniş bilgi için bkz. Şevki Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 22- 80.

897 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 277.

189/805), aynı zamanda meşhur bir dil âlimidir. Meşhur dilbilimci olan Ferrâ, (ö. 207/822) kırâat alanında eser kaleme almıştır.⁸⁹⁸ Diğer yandan Bağdat dilbilim mektebine bağlı Ebû İshak el-Zeccac, (ö. 311/923) “*Meâni’l- Kur’an*” adlı eserinde bu konuyu işlemiş, “*el-Hücce li’l-Kırâati’s-Seb’a*” Ebû Ali el-Fârisî, (ö. 377/987) ve “*el-Muhtesab fî Tebyîn-i Vucûhi Şevâzi’l-Kırâati ve’l-izâhi minhâ*” adlı eseri kaleme alan İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi dilbilimcilerin her birisi Arap dili alanında meşhur olmalarının yanında Kur’ân kırâatları ve ihticâcî konusunda eserler kaleme almışlardır.⁸⁹⁹ Bu alimler, bir yandan toplumun bilgisiz ve cahil kesimlerine karşı bir taraftan Kur’an metninin koruyuculuğunu yaparken diğer yandan da kırâatları hüccetlendirip yeri geldiğinde ihtiyâr ve seçimini ortaya koymuşlardır. Kırâat vecihlerinin hüccetine göre bazen farklı vecihlere eleştiriler getirmişlerdir.⁹⁰⁰

Dilbilimsel içerikli kırâat çalışmaları noktasında en çok eserin kaleme alındığı dönem hicrî dördüncü asır olmuştur.⁹⁰¹ Bu asrın başlarında Mücâhid’in kırâatleri yedi ile sınırlaması⁹⁰² ve bunlar dışında kalan diğer kırâatleri şazz kabul etmesi kırâatlerin tasnifinde ve bu arada ihticâc tarihinde önemli bir aşama olmuştur. Çünkü İbn Mücâhid’in bu tasnif ictihadı⁹⁰³ zamanla kırâatlerin yedi ile şöhret bulmasında en büyük amil olmuştur. Nitekim kırâatların dilbilimsel hücceti konusunda birçok eser kaleme alınmıştır. Söz konusu Kırâat alimlerinin yazmış oldukları eserlerde, sahih olan okuyuşlar arasından birini diğer okuyuşlara karşı, daha meşhur ve daha belîğ olması gibi nedenlerle tercih ettikleri kırâatin gücünü ve değerini ispat etmek amacıyla *İhticâc/ Tevcîhu’l-Kırâat* ismi verilmiştir.⁹⁰⁴ Bu bağlamda kırâat alimlerinin dilbilimsel çalışmalara eğilmelerinin temelinde, kendisinden şüphe eden kırâatlere karşı, kırâat bilginlerinin sahih kırâatleri savunma amaçlı olarak söz konusu kırâatleri ispat etme ve delillendirme/hüccetlendirme girişimi yatmaktadır.

Bu bağlamda örnek babından bazı şahsiyetleri zikretmek gerekirse: Kırâatları hüccetlendirme mevzuunda önde gelen âlimlerden biri, haklı bir şöhreti kazanan,

898 el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ, Yahyâ bin Ziyâd, *Meâni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yusuf Necâfî ve Muhammed Ali en-Neccâr, Dârus’s-Surûr, Kâhire, 1955.

899 Örnekler için bkz. Abdulâl, *el-Kırââtü’l-Kur’âniyye ve Eseruhâ fî’d-Dirâseti’n-Nahviyye*, s. 116 v.d; er-Refîde, *en-Nahv ve kütübu’-tefsîr*, c. I, s. 282-289, 439 vd.

900 Örnekler için bkz. Abdulâl Salim Mukrim, *el-Kırââtü’l-Kur’âniyye ve eseruhâ fî’d-dirâseti’n-nahviyye*, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1996, s. 116 vd.

901 Ebû Tâhir, *Safahât fî Ulûmi’l-Kırâat*, s. 296.

902 Zerkeşî *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. .330.

903 Mukrim, Abdulâl, *el-Kırââtü’l-Kur’âniyye ve Eseruha fî’d-Dirâseti’n-Nahviyye*, s. 58.

904 Ebû Tâhir, *Safahât fî Ulûmi’l-Kırâat*, s. 289.

Ebû Abdillâh el-Huseyn bin Ahmed bin Hâleveyh bin Hamdân el-Hemezânî'dir. Hemezan memleketidir. İbn Hâleveyh hem kırâat hem de bir dilbilim âlimidir. Hayatının ilk yılları hakkında detaylı bilgiden mahrumuz; ancak 314/926 yılında ilim tahsili amacıyla Bağdat'a geldiğine dair elimizde malumat vardır. Bağdat'ta dilbilimi, Belağat, Kur'ân, Hadis Kırâat tahsil etmiş ve ileri gelen âlimlerden ilim öğrenmiştir. Bağdat'tan sonra Mekke ve Medine'ye gitmiş, Medine'de bir süre hadis okutmuştur. Daha sonra Şam'a geçmiş ve Halep şehrinde tedrisata devam etmiş ve 370/980 yılında vefat etmiştir. İbn Hâleveyh'in başta "*el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb*" eseri olmak üzere, "*İ'râbu Selâsîne Sûre mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*", "*İ'râbu'l-Kırâât*" eserleri mevcuttur.⁹⁰⁵ Ayrıca *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a* yanında dilbilim alanında da eserleri bulunmaktadır. Bunlar içinde "ليس في كلام العرب" adlı eseri en meşhurdur. İbn Mucâhid (ö. 324/936)'ten kırâat dersi almış, yedi imamın kırâatının infirâd tarîki üzere Kur'ân'ı hatmetmiş ve kırâatların hüccetlendirilmesinde Arap dilbilimini en güzel şekilde yorumlayabilmiştir.⁹⁰⁶ Arap dilcileri arasında kırâat ilmine inşafı bir nazar ile bakan İbn Hâleveyh, kırâatlarda dil âlimlerinin hatalı olarak gördükleri birçok işlemin aslında kadim Arap dilinin özünde var olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre Kur'ân'ın kendisine özgü bir dili ve üslûbu vardır.⁹⁰⁷

Kırâat ve hüccet alanında eser veren, aynı zamanda Arap dilbilimi alanında derinliği olan zatlardan biri Ebû Ali el-Farîsî (ö. 377/987)'dir. Basra mektebine mensûb, Arap dilbilim âlimi Ebû Alî Hasen bin Ahmed bin Abdulğaffâr el-Fârisî, 288/901 yılında Şîraz civarındaki Fesâ kasabasında doğmuştur. Yirmi yaşına kadar burada kalmıştır. Babası İranlı, annesi Arap asıllıdır. 377/987 yılında vefat etmiştir.⁹⁰⁸ Zeccâc (ö. 311/923) gibi dil âlimlerinden ders almış, İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi birçok meşhur dil âlim de onun ders rahlesinden geçmiştir. Arap dilbiliminde birden fazla eserleri içinde nahiv ilminde "*el-İdâh*", sarf ilminde ise "*et-Tekmile*" adlı eserleri meşhurdur. "*el-Hücce li'l-Kırââtî's-Seb'a*" adlı eseri, kırâatları hüccetlendirme alanında yazılan eserlerden biridir.⁹⁰⁹ Dönemin siyasi otoritesiyle

905 Bu konuda izahat için bkz. Güler, "İbn Hâleveyh'in Gramer Açısından Tartışmalı Kur'ân Kırâatlarına Yaklaşımı", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2000, sy. IX, s. 402-407.

906 Bkz. İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Huseyin el-Hemedânî, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, thk. Cemaluddin, Muhammed Salih, Darü's-Sahabe li'n-Neşr, Tanta, Mısır, 2010, eseri.

907 Güler, "*İbn Hâleveyh'in Gramer Açısından Tartışmalı Kur'ân Kırâatlarına Yaklaşımı*", s. 402-407.

908 Özbeklikçi, Mehmet Reşit, "Ebû Ali el-Farîsî", *DİA*, c. X, s. 89.

909 Bkz. Farîsî, el-Hasan bin Abdilgaffar, *el-Hücce li'l-Kırââtî's-Seb'a*, Beyrut, 1991

yakın ilişki halinde olan el-Farisî (ö. 377/987), Mu‘tezilî olmakla itham edilmiştir. Kırâatları hüccetlendirme alanında eser sahibi olan ve Arap dilbiliminde Basra mektebine bağlı olan Ebû Ali el-Farisî(ö. 377/987) hakkında öğrencilerinden biri: “*Ebû Ali el-Farisî ile Sîbeveyh (ö. 180/796) arasında mukayese noktasında Ebû Ali’den nahvi daha iyi bilen olmamıştır,*” der.⁹¹⁰

Arap dilbilimcilerinin kırâat alanındaki hüccetlendirme yaklaşımlarına baktığımızda, belli bir mektebe bağlı olanlar, bu mevzuda kaleme aldıkları eserlerde, her meselede kendi mekteplerinin görüş ve hüccetlerine bağlı kalmadıklarını görmekteyiz. Buna rağmen kırâat alanında dilbilim kurallarını uygularken, kendi mekteplerinin görüşlerini önceledikleri yerler daha fazladır. Buna örnek olarak Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987)’yi gösterebiliriz.⁹¹¹ Dilbilimciler; kırâatın ihticâc ve tevcîhi konusundaki bunca açılmalarına rağmen genelde, belli sınır ve ölçüler dâhilinde kalmaya çalışmışlar ve tabiri caiz ise sit alanına girmemeye, sınırları ihlal etmemeye gayret etmişlerdir.

Kırâat ve hüccet alanında eser veren zatlardan, Mekkî bin Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045)’den söz edecek olursak; el-Kaysî (ö. 437/1045) aslen Kayravanlıdır. Doğu memleketlerini dolaşıp ilim tahsili yaptıktan sonra Kurtuba’da yerleşmiştir. Kırâat ilminde, “*et-Tebîr fî’l-Kırâat*” ve “*el-Keşfu an Vücûhi’l-Kırâati’s-Seb’ ve İlelihâ ve Hucecihâ*” adlı eserleri meşhurdur.⁹¹² Hüccet ve tevcîh konusunu işlerken daha sistemli ve metodolojik olarak ele almaktadır.⁹¹³ Onun, “*el-Keşfu an Vücûhi’l-Kırâat*” adlı eserini incelediğimizde, düzenli ve konulara, ayırarak ele aldığını görmekteyiz. Önce usûl dediğimiz kırâat ilminin temel esaslarını ve kırâat imamlarının ihtilâf ettikleri temel maddeleri ele alır. Sonra “ferş-ı hurûf” dediğimiz noktaları açıklar, Sûreleri ayrı ayrı işleyerek, o sûredeki kırâat farklılıklarını belli bir metod dahilinde kaydeder. Bunu yaparken de konunun dışına çıkmaz ve fazla detaylara girmez.⁹¹⁴ Nitekim Mekkî (ö. 437/1045) şöyle der: “*Böylece ben kitabıma başlarken usûl bahsinde genel illet ve gerekçelere yer vereceğim. Daha sonra farklı*

910 Bint-i Ahmet Kerîme, *Ârâu Ebû Ali el-Farisîen-Nahviyye ve tatbikuha ala Kitabi’l-Hücceti lil-Kurrâi’s-Sab’*, Camiatu Umî’l-Kura, Mekke, 2013.

911 Bkz. Şelebî, *Ebû Ali el-Farisî, Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti’t-Tefsiri’l-Arebiyyeti ve Asaruhu fî’l-Kırâati ve’n-Nahvi*, s. 5-10.

912 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâat*, thk. Muhiddin Ramazan, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1997.

913 Nirbânî, *el-Cevânibu’s-Savtiyye fî Kütübi’l-İhticâci li’l-Kırâat*, s. 317.

914 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâat*, c. I, s. 5-6.

kırâat vecihlerinin uygulandığı her bir kelimede ihtilâfları tekrar etmemeye çalışacağım; zira bunlar genel ihtilâflardır. Usûl kısmında soru ve cevap metodunu uygulayacağım. Ferş-ı hurûf kısmına geldiğimde ise her bir harfin üzerinde var olan farklı vecihleri ayrı ayrı ve imamlarına nisbetini yaparak hem de her bir imamın kırâat farklılığının hüccetini zikredeceğim.” Mekkî (ö. 437/1045) bu ifadeleriyle eserinde tekrarlamalardan, hem usûl hem de ferş bölümünde itnâb ve uzatmalardan kaçınmaya çalıştığını anlıyoruz. Eserinin sonunda da; “Hüccetlerden hiç birini terk etmeden, ama fazla detaylara da yer vermeden eserin mukaddimesinde söz ettiğim ilkelere bağlı kaldım,” der.⁹¹⁵ Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045)’in bu metodu, ilim erbabı tarafından benimsenmiş olmalı ki, müfessirlerin çoğu kırâat ve hüccetlendirme konusunu işlerken onu kaynak gösterirler.

3.7. Kırâatla İlgilenen Dilbilimciler

Dilsel bir metin olması sebebiyle, Kur’ân’ın dil açısından değerlendirmeye alınması, nazil olmaya başladığı andan günümüze kadar önemini hep korumuştur. Kur’ân’ın nüzulü üzerinden daha iki asır geçmeden Müslüman dil âlimleri, konuyla ilgili çok değerli eserler vermişlerdir. Bu dönemdeki tefsirler genel olarak kırâat/fonoloji, sarf/morfoloji, nahiv/sentaks, belâgat/retorik alanıyla ilgilidir. Kaleme alınan eserlerin tür açısından ise “*Meâni’l-Kur’ân*, *Mecazu’l-Kur’ân*, *Garaibu’l-Kur’ân*” olarak nitelenebilir. O dönemin âlimleri, kırâat, edebiyat, rivayet ve dirayet gibi kendi dönemlerinin ilimlerini öğrenerek bunları Kur’ân yorumunda kullanmaya çalışmışlardır. Kendi alan ilimlerini, Kur’ân’ın izahında hâdim kılan dil âlimlerinden birkaç örnek vermeye çalışalım.

Kırâata yakın ilgi duyan, Arap dilbilimi alanında otorite sayılan Halil b. Ahmed, 100/718’de günümüzde Umman olarak bilinen bölgede doğmuş, Basra’da yetişmiştir. el-Ferâhidî (veya el-Ferhûdî, el-Basrî) olarak da bilinir. Hayatı boyunca bu şehirde yaşadığından daha çok Basralı olarak tanınır. Yetmiş yaşını aşkın olarak büyük bir ihtimalle 175/791 yılında Basra’da vefat etmiştir, fakat 160/777 veya 170/786’da vefat ettiğine dair rivayetler de vardır. Dönemi itibarıyla dilbilimci olmaktan ziyade luğavî/dilci olarak öne çıkmış bu yüzden yalnız Basra dil mektebinin değil asrının,

⁹¹⁵ Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşfan Vücûhi’l-Kırâât*, c. II, s. 393.

hatta bütün İslâm tarihinin yetiştirdiği müstesna bir dil âlimidir. Çok yönlü bir ilim adamı olan Halil b. Ahmed meşgul olduğu, gramer, lügat, kırâat ve musiki gibi ilimler yanında özellikle aruzu yeni bir ilim dalı olarak ortaya koyması ile şöhret bulmuştur. Halil b. Ahmed, (ö. 175/791) Arap dilbilimin fonetik yapısından, morfolojik yapısına, dizim konteksinden semantiğine kadar hemen hemen bütün alt kısımlarında haklı bir şöhrete sahip olup dil mukayeselerinde otorite sayılan bir dilbilimcidir.⁹¹⁶ Kaleme aldığı eserler içinde “*Arûz*” ve “*Kitabü'l-Ayn*” adlı eserleri meşhurdur. Basra mektebine bağlı olan bu dilbilimci zat, aynı zamanda bir kırâat âlimidir.⁹¹⁷ Kırâat vecihlerini on kırâat imamından beşincisi olan Âsım bin Ebî Nücûd (ö. 127/745)'dan ve İbn Kesîr (ö. 120/738)'den rivayet etmiştir; fakat bu imamdaki yaptığı kırâat vecih rivayetleri çok değildir. İbn Kesîr (ö. 120/738)'den Fatiha sûresinde, (غیر المغضوب)⁹¹⁸ kelimesinde (ج) harfini fethalı olarak kırâat vechinin rivayeti ona aittir.⁹¹⁹ Aynı zamanda kırâatı seb'a âlimlerinden olan Ebû Amr el-A'lâ (ö. 154/771)'dan kırâat dersleri almıştır. Sîbeveyh (ö. 180/796) ve el-Ahfeş el-Avsat (ö. 215/830) gibi kırâat alanında otorite sayılan zatlar da kendisinden ders almışlardır. Halil b. Ahmed, (ö. 175/791) “*Kitabü'l-Ayn*” adlı eserinde, hece harflerini ele alırken “*ebced*” tertibini takip etmemiştir. Günümüzde yaygın olan “*elif-bâ*” tertibini de kullanmamıştır; aksine Arap hece harflerini kendine özgü bir sıralamayla ele almıştır. Meşhur “*Kitabü'l-Ayn*” adlı eserine bu ismin verilmesinde de etkili olan tertipte “*aksa-ı halk*”den “*edna-ı halk*”a kadar harflerin mahreçlerini dikkate almıştır.⁹²⁰ Bu sıralamada hece harflerinin başında (ع) hafi, sonunda da (ا) harfi bulunur. Bu tertipte (و-ي-ا-أ) illet harfleri ile hemze ayrı bir grup olarak yer almıştır. Halil b. Ahmed (ö. 175/791), illet harflerini aslî harflerden saymadığı için “*Elif*” harfinden sonra gelen “*ba*” harfiyle başlamak yerine, boğaz harflerinden başlamayı tercih etmiştir.⁹²¹ Onun tespitleri özellikle tecvîd ve kırâatın edâ kısmında ölçü alınmıştır.

Kırâata yakın ilgi duyan örnek şahsiyetlerden biri de Halil b. Ahmed'in talebesi olan ve dilci özelliğinden ziyade dilbilimci özelliğiyle haklı şöhrete sahip olan

916 Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “Halil b. Ahmed”, *DİA*, c. XV, s. 309.

917 Topuzoğlu, “Halil b. Ahmed”, *DİA*, c. XV, s. 310.

918 Fatiha, 7.

919 İbn Cezerî, *Gaytü'n-Nihaye*, s. 249.

920 Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, c. I, s. 9.

921 Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, c. I, s. 10.

Sîbeveyh (ö. 180/796)'tir. Hicri ikinci yüzyılda yaşayan Sîbeveyh, sadece dar anlamda Arap dilbilimi inşa etmekle yetinmemiş aynı zamanda bunun dayanak ve bağlantılarını, köken ve arka boyutunu da ortaya koymaya çalışmıştır.⁹²²

Bu alandaki tespitleriyle otorite kabul edilen her kırâat vucûhatına dilbilimsel hüccet noktasında hem de kırâat vucûhatıyla dilbilimsel kaidelerini refere etme noktasında müsbet yaklaşımıyla bilinen Sîbeveyh hakkında kısaca bilgi vermeye çalışalım. Ebû Bişr (Ebû Osman, Ebû'l-Hasen, Ebû'l-Hüseyn) Sîbeveyh Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796) Arap dilbilimine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eserin yazarıdır. 135-140 (752-757) yılları arasında Şîraz yakınlarındaki Beydâ köyünde Fârisî bir anne babadan doğdu. Sîbeveyh kelimesinin aslı Farsça “sîbôyeh” olup “küçük elma” anlamına gelir. Çocukken yanaklarının kırmızı olması nedeniyle “Sîbeveyhi” denilerek okşanması dolayısıyla kendisine bu lakabın verildiği kaydedilir. Basra’da on beş yıl kadar Halil b. Ahmed’in derslerine devam etti; nahiv, sarf, fonetik ve lügat konularında büyük mesafeler aldı. “*el-Kitâb*”ındaki bilgilerin çoğunu ondan yapılmış alıntılar teşkil eder ki, Arap dilinin nahvi, sarfı ve fonetiği alanında ölümsüz bir eserdir. Yaklaşık bir buçuk asırlık nahiv, sarf, kırâat ve fonetik alanlarındaki gelişim ve birikimin özetidir.⁹²³

Sîbeveyh (ö. 180/796), Basra mektebinin önde gelen dilbilimcilerinden ve kırâat ilmine de vukufiyeti olan bir âlimdir. Sonraki nesiller tarafından tenkid edilmediği gibi tespitlerine mühalefet edilmeyen, Basralı dilcilerin iftihar kaynağı olan “*el-Kitap*” adlı eserinde kırâata da yer vermektedir. Arap dilbilimi açısından kendinden sonraki nesillere ışık tutan “*el-Kitâb*” adlı eseri, başta hocası Halil b. Ahmed (ö. 175/791) olmak üzere kendisinden önceki alimler tarafından derlenmiş dil işlemlerin ve ortaya konmuş bilgilerin, genel kabul görmüş fikirlerin bir sistem halinde düzenli hale getirilerek toplanmış bir şaheserdir. Bu eserin sonraki nesillere aktarımı öğrencisi ve Kur’ân gramatiğine dair yazdığı “*Ma’âni’l-Kur’ân*” adlı eserin müellifi Ebu’l-Hasan el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/850) vasıtasıyla olmuştur.⁹²⁴

922 Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu & Arap Dilbiliminin Felsefi ve İdeolojik Yapılanması*, Etüt yayınları, 2011, s. 84.

923 Özbalkç, Mehmet Reşit, “Ebû Ali el-Farisî” mad. *DİA*, c. X, s. 89.

924 es-Sîrâfî, *Ahbâru’n-nahviyyîn*, s. 51.

Sîbeveyhi'ye göre Kur'ân ile kırâat iki ayrı hakikattir. Kur'ân Allah tarafından nazil olan, bize kadar tevâtür ile intikal eden, bu noktada hiçbir zafiyet bulunmayan bir hakikattir. Kırâat farklılıkları ise büyük oranda Arap lehecâtına dayanmaktadır. Burada eğer varsa bir zafiyet bunun kaynağı bizzat kırâat-ı Kur'âniye değil lehecâtta veya o lehçeleri aktaran kişilerde aramaktır. Burada hatırlatmada fayda gördüğümüz bir nokta, Sîbeveyh bunları anlatırken henüz kırâatta imamlara nispeti oluşmamış yedi veya on kırâat gibi tahditler de yoktur. Onun kırâata yaklaşımı kıyâs değil semâ merkezlidir. Basra mektebine müntesib bir dilbilimci olarak belli kriterleri taşımayan vecihleri zayıf ve şazz olarak nitelediği olmuştur. Fakat Mâzenî (ö. 249/863) ve Müberrid (ö. 286/900) gibi alimlerin kârîleri cehaletle veya i'rabta lahn yapmakla itham etmemiştir. Sened ve nakle gereken değeri veren Sîbeveyh'e göre naklî dayanağı olmayan kırâat vechi şazzdır. Kırâatta şazz tanımı Sîbeveyh ve hocası Halil b. Ahmed ile girmiştir.⁹²⁵ Kırâata sünnet-ı müttebe'a gözüyle bakan Sîbeveyh,⁹²⁶ Arap dilbilim kâidelerine uymayan kırâat vecihlerini sırf dilsel kâidelerine uymadığı için tenkid etmeyi uygun görmez.⁹²⁷ Mesela dilbilim sahasında şaheser sayılan *el-Kitâb*'da, (القراءة لا تخالف لأنها سنة) “Kırâata muhalefet edilmez. Çünkü kırâat uyulan sünnettir” demiş ve kırâata muhalefet etmemiş, eserinin hiçbir yerinde dil kurallarına uymadığı için, bir kırâat vechini eleştirmemiş, bir şekilde münasebeti ortaya koymaya çalışmıştır.⁹²⁸ Kırâatların hüccetinden söz edildiğinde gerek el-hüccetu bi'l-kırâat (kırâatla hüccetlendirme) gerekse el-hüccetu li'l-kırâat (kırâatları hüccetlendirme) zaviyesinden olsun Sîbeveyh (ö. 180/796)'in konumu bir denge unsuru olarak vurgulamak gerekir. Sîbeveyh'in kaleme aldığı eserlerinde dilsel gramerleri temellendirmek için yaklaşık üç yüz ayet ile istişad ettiği nakledilmektedir.⁹²⁹ Sîbeveyh (إنا كلُّ شئ خلقناه بقدر)⁹³⁰ ayetinde geçen (كُلُّ) kelimesini mensûb olarak kırâat edilen veçhin ihticâcında, bu kırâat vechi (زيداً ضربته) terkibine benzer ki, bu Arap dilinde yaygın bir kullanımdır, Sîbeveyh'e göre burada (كُلُّ) kelimesi gizli bir fiil (amil) tarafından nasb olunmuştur, o gizli amili, daha sonra gelen (ضربتُ زيداً ضربته) kelimesi açıklar. Terkibin takdiri akışı (ضربتُ زيداً ضربته) şeklindedir.

925 Dağ, “*Tarihten Günümüze Kırâat İlmi*”, s. 279.

926 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 148.

927 eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa*, thk. A. Draz, Beyrut, 1991, c. V, s. 54.

928 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. II, s. 154; Laşin, Abdulfettah, *et-Terâkîbü'n-Nehviyye min Vicheti'l-Belağîyye*, Suudi Arabistan, ts., s. 16-18.

929 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 277.

930 Kamer, 49.

Sîbeveyh bunu dedikten sonra (وأما ثمود فهدينا هم)⁹³¹ ayetinde de bazıları (ثمود) kelimesini mef'ûl olarak mensûb okumuştur, ancak kırâata muhalefet edilmez, zira kırâat uyulan sünnettir, der.⁹³² Ona göre (ثمود) kelimesinin mensûb olarak kırâat edilmesi her ne kadar yaygın ve kıyâsî ise de sened açısından mesnedi zayıf olduğundan bu kırâat vechini savunmamış kırâatta uyulan sünnet ilkesine dikkat çekmiştir. Sîbeveyh gibi Basra mektebine bağlı olan dilcilerin bazılarında kırâata karşı bu dengeli yaklaşımı göremeyiz. Mesela dilbilimcilerin önde gelenlerinden Ahfeş (ö. 215/830), gerek el-hüccetu bi'l-kırâat gerekse el-hüccetu li'l-kırâat noktasında bu dengeli konumu göremeyiz. Mesela (فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ) ayetinde Ebû Amr'ın (فَرِهَانٌ) (ra ve ha harfini ötreli ve elifsiz olarak) şeklindeki kırâat vechini, mütevatir yedi kırâattan biri olmasına rağmen dilbilimsel olarak (فَعْلًا) vezninde olan bir kelime (فَعْلٌ) zabtında çoğulu gelmez. Böyle bir çoğul zabtı kural dışıdır diyerek çirkin olarak niteleyebilmiştir.⁹³³ Ayrıca Ferrâ (ö. 207/822)'nin (بمصرخي)⁹³⁴ kelimesinde Hamza'nın (ي) harfini kesre ile kırâatını, “bu tür okuyuş Yahyâ bin Vessâb (ö. 103/721) tabakasındaki kurânın bir yanılgısıdır,” diyerek tenkit edebilmiştir.⁹³⁵ Ferrâ bir kırâat vechinin naklî hüccetinin olup olmadığına bakmadan kendi dilsel kıyâslarına uymadığı için tenkit etmiştir. Halbuki, Benî Yarbû' lehçesinde kurallı eril çoğulu bir kelime mütekellim ya'sına muzaf olarak geldiğinde mütekellim ya'sının meksûr okunması varid olmuş ve Ebû Amr bunu caiz görmüştür.⁹³⁶ Ayrıca (بمصرخي إني...)⁹³⁷ peş peşe gelen iki kelime arasında hareke insicamı ve telaffuz uyumu da eklendiğinde bu kırâat vechinin hem semâî olarak hem de fonetik olarak hüccetlendirilebilmektedir. Kanaatimize göre Arap dilbiliminin felsefesi addedilen ve nahiv ilminin ilk yazılı eseri kabul edilen “*el-Kitab*” adlı eseri yazmış ve bu nedenle Zerkeşi'nin ifadesiyle, “imamu's-sina'a” ve “imamü'n-nühat” olarak nitelendirilen⁹³⁸ Sîbeveyh, kırâatları değerlendirmede diğer dilbilimcilerin aksine gramer ve kıyâsı daha fazla öncelememiş olmasının sebebi, onun luğavî olan hocası Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'in sened ve rivayet içerikli olan

931 Fussilet, 17.

932 Sîbeveyh, *el-Kitab*, c. I, s. 18.

933 Ahfeş, *Ma'ani'l-Kur'an*, c. I, s. 391.

934 İbrahim, 22.

935 Ferrâ, *Ma'ani'l-Kur'an*, c. II, s. 75.

936 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtü'l-Aşr*, c. II, s. 298-299.

937 İbrahim, 22.

938 Zerkeşi, *el-Burhan fi ulumi'l-Kuran*, c. II, s. 369.

derleme işlemleriyle daha ziyade meşğul olmasından, dolayısıyla meselenin naklî tarafını önemseyen yaklaşımından etkilenmiş olmasıdır. İlk Arapların bu dilsel işlemlerinin kendi içinde tutarlılık ve bilinç eseri olduğuna inanan, bu yüzden meselenin naklî ve tarihsel boyutunu önemseyen Sîbeveyh (ö. 180/796)'in talebeleri ise “*el-Kitab*”ı adlı eserini başucu kitabı yapacak kadar grameri önemsemiş ve bir nevi bu gramer manzumesinin olduğu yerde senede gerek olmadığını düşünmüşlerdir. Böylece gramer ve kıyası önceleyen yaklaşım hicrî üçüncü asırdan itibaren yaygınlık kazanmış ve kırâat vucûhatını başta dilbilim olmak üzere birden fazla argümanlarla gerekçelendirme faaliyetleri sonucu vecihler arasında tercih etme eğilimi ortaya çıkmış hatta bazı vecihler tenkid edilebilmiştir. Meselenin sened ve resm-i Mushaf boyutunu mukaddem görenler farklı vecihler arasında ihtiyar yaparken kıyası daha mukaddem görenler tercih yapma eğiliminde olabilmişlerdir. Kısa bir anlatımla kırâatın naklî boyutu yaklaşımında Arap dilbilimcileri, dildiler kadar mutedil değiller. Mesela Basra mektebi, kıyâsı merkeze aldığı için bazen sened ağırlıklı olan kırâat vecihlerini –kıyaslarına uymadığı için- tenkid edebilmişlerdir.⁹³⁹ Kur’ân kırâatında *yedi harf* ruhsatı, farklı lehçelere sahip toplumlara kolaylık sağlama hikmetine binaen verilmiştir. Basra mektebinin kıyâs ilkelerini ortaya koyarken Araplara ait bütün lehçeleri toplamış ve bunların hepsini içine alacak şekilde genel geçer, “*efradını cami‘ ağyarını mani*” tarzda ortaya koymuş olduklarını iddia etmek zordur.⁹⁴⁰ Onun için ortaya koydukları kıyâsa uymayan, bir kırâat vechini tenkid etmek yerine Sîbeveyh, kırâatta uyulması gereken başka bir ilke vardır, o da nakil ve senedir.⁹⁴¹ Sîbeveyh (ö. 180/796)'in bu noktadaki yaklaşımı Kûfe mektebi yaklaşımıyla yakınlık arz etmektedir. Kûfe dil âlimlerine göre bir kırâat vechi, eğer sened açısından sahihse lügavî kıyâs onu saf dışı bırakamaz. Kırâat, dilbilimden mukaddemdir. Lehçeler de dilbilimden önce vardır. Kırâatta var olan bazı vecihlerin dilbilime uymuyorsa bile lehçelere uygun olabilir. Bu yaklaşımın arka boyutunu besleyen düşünce şudur: Basralıların, Arapların kullanmadığını veya

939 Hamza'nın kırâatına göre Nisa sûresi, 1. Ayette yer alan (والارحام) kelimesinin mecrûr olarak okunmasını tenkid etmişler. Onlara göre bu kelime, mecrûr okunmakla aynı ayet içinde yer alan (تسانلون به) terkipteki zamire atfedilmiş olur -zahir ve tenvinin kelimenin bir cüzü olduğundan- kelimenin bir cüzüne atfedilmesinin kurala aykırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmışlardır. Oysa ki, -bir şekilde arabîyyeye muvafakat- ilkesinden hareketle bu vecih kırâatın (ج) harfinin kasem edatı olarak hücceti bulunmaktadır. Nitekim kuşluk vaktine, zamana ve nefise kasem eden Allah rahime de yemin edebilir.

940 Nûrî, *Esbâbu İhtilâfi'n-Nühâti*, s. 8.

941 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. II, s. 397.

yaygın olmadığını bu yüzden dilsel kaidelere uymadığını söyledikleri kelime okunuşları, istikrâ ve semâ ile sabit olabilmektedir.⁹⁴² Bu bağlamda şazz kavramını da kırâat ilmi literatüründe ilk defa kullanan kişiler olarak bilinenlerden, dilsel işlemleri derleyiciliğiyle haklı bir şöhrete sahip olan Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve dilbilimin teşekkülünde önemli katkılarıyla tanınan Sîbeveyh (ö. 180/796)'in bu husustaki yaklaşımları önem arz etmektedir.

Kırâata yakın ilgi duyan örnek şahsiyetlerden biri de Ferrâ (ö. 207/822)'dir. O da Sîbeveyh (ö. 180/796) gibi Arap dilbilimi alanında otorite sayılan bir dil âlimidir. Asıl adı Yahya'dır. Künyesi, Ebû Zekeriyâ bin Ziyâd bin Abdullah bin Menzûr'dur. Lakabı, ed-Deylemî'dir. Ferrâ (ö. 207/822), Kûfe mektebinin temel taşlarından sayılır. Dilbilim, kırâat ve tefsir alanlarında meşhur âlimlerden olup “*Maani'l-Kur'ân*” adlı eseri kaleme almıştır. Ferrâ hakkında İbn Nedîm, onun Kûfe doğumlu ve de Benî Minkâr sülalesinin azatlısı olduğunu ifade ederken,⁹⁴³ İbnü'l-Enbârî (ö. 328/939) ve el-Hamevî (ö. 626/1229) ondan benî Esed'in azatlısı olarak bahsederler.⁹⁴⁴ Ferrâ'nın ders aldığı hocaları, Yûnus bin Habîb (ö. 183/798), el-Kisâî (ö. 189/805) gibi otorite Arap dilbilim âlimleridir.⁹⁴⁵ Kendinden ders alanlar ise Seleme bin Âsım, (ö. 270/884) Muhammed bin el-Cehm es-Simmerî (ö. 277/890) gibi âlimlerdir.⁹⁴⁶ Vefat ettiğinde yastığının altında bulunan Sibeveyh'in *el-Kitab*'ını gramerde ölçü almış böylece Arap diliminde şöhret bulmuş olan Ferrâ (ö. 207/822), Sibeveyh'in aksine kırâat vecihlerinin kabulü için dilbilim kâidelerine uyma şartını öne çıkarmaktadır. Dilbilim noktasındaki hassasiyeti, onun kırâatlarla ilgili fikirlerini etkilemiş ve bu nedenle bazı kırâat vecihlerini Arap grameri açısından eleştirmiştir.⁹⁴⁷ Kırâat vecihlerinin imamlarına nisbeti ve isnadın henüz tam olarak teşekkül etmediği bir dönemde yaşayan ve dilsel kaideler ile bağlam gibi kriterleri önceleyen Ferrâ (ö. 207/822) (بمصرخي)⁹⁴⁸ kelimesinde Hamza'nın kırâatını eleştirdiği

942 İbn Faris *es-Sahibî, fi Fıkhî'l-Luğa*, s. 19.

943 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 98.

944 İbn Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Üdebâ*, s. 98; el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, c. XX, s. 9.

945 Sîrâfî, *Ahbâru'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn*, s. 34; el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, c. XX, s. 910.

946 el-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddin Ali bin Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât an Enbâhi'n-Nuhât*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire, 1986, c. IV, s. 19.

947 Bkz. Türcan, Saliha, “Ferrâ'nın Kırâatlara Yaklaşım Tarzı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 29, s. 269-292, s. 269-285.

948 İbrahim, 22.

gibi⁹⁴⁹ (Araf, 10) (وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ) ayetinde de (مَعَايِشَ) kelimesinin hemzeli olamayacağını sarfî gerekçelerle anlatır. Oysa hemzeli okunuş, on kırâat imamlarından birincisi olan Nâfi‘ (ö. 169/785)’den gelir.⁹⁵⁰ Ferrâ (ö. 207/822)’nın bu gerekçelerle karşı çıktığı bir diğer örnek ise şu ayetteki kırâat vechidir. (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ) “Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O’nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu,) nûr üstüne nûrdur. Allah dilediği kimseyi nûruna erdirtir. Allah insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir,”⁹⁵¹ ayetinde yer alan (كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) “kevebün dūrriyyūn” kelimesinde, kırâat imamlarından Hamza (ö. 156/773) ve Âsım (ö. 127/745) tarafından, Ebû Bekir bin Ayyaş rivayetinde (كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) yerine (ل) ile “dūrri’ūn” şeklinde okumuşlardır. Ferrâ (ö. 207/822), bu kırâat tarzını, Arap dilbiliminin morfolojik formatları içinde, böyle bir kelime zabtı bulunmadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Ferrâ’nın bu eleştirisi, ilk bakışta yerinde ve dayanaklı bir eleştiri gibi gözükse de kanaatimize göre haklı bir eleştiri değildir. İki açıdan haklı değil. Birincisi, birçok dilcinin benimsediği gibi kırâat sünnettir. Senedi sahih olduğunda dil kıyâsı onu boşa çıkaramaz. İkincisi, Arap dilinde olmadığını söylediği şeyi Sîbeveyh (ö. 180/796), “el-Kitab” adlı eserinde, (مُرِّيْكَ) “mūrrikun” şeklinde bir vezni Araplardan nakletmiştir. Arap dilbilimin ve kırâat vecihlerinin temel referanslarından biri olan lehecâtta, bu kırâat tarzını destekler bir vezin varsa bu durum aynı zamanda morfolojik olarak da hüccet sayılması gerekir. Ferrâ (ö. 207/822)’ya göre bir kırâat vechinin kabulü için üç kriter gerektirir. Bunların ilki ve en önemlisi, kırâatın Arap gramerine uygun olmasıdır. İkincisi, Osman Mushaf’ına ve cumhurun görüşüne, diğeri de Abdullah bin Mes’ud kırâatına uygun düşmesidir. Ferrâ, verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere kırâat konusunda, dilbilimsel hüccete önem vermiş ve yeri geldiğinde vecihler arasında kendi tercihini ortaya koymuştur. Kendi açısından kırâatın kabulü, bazı kriterleri öngördüğü dönemde, henüz kırâatlar

949 Ferrâ, *Ma’ani’l-Kur’ân*, c. II, s. 75.

950 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirââtî’l-Aşr*, c. II, s. 298-299.

951 Nur, 35.

imamlara göre disipline edilmiş değil ve sıhhat şartlarının tayini noktasında da üzerinde tam ittifak edilmiş değildir. Bu bağlamda Ferrâ, kendi kriterlerini oluştururken sahabe kavli, dilbilim kâideleri veya kelâmî bazı mülâhazalar gibi nazar-ı dikkate almış olabilir, ancak değindiğimiz üzere dil, dilbilimden önce de vardı. Lehecâtın hepsi, dilbilimciler tarafından tespit edilmemiş olabilir. Kırâat farklılıklarının vus‘at ruhsatı dilbilim kâideleri değil dil lehecâtıdır.

Kırâat ile yoğun bir şekilde hem hâl olan örnek şahsiyetlerden biri de Kisâî (ö. 189/805)’dir. Diğer örnek şahsiyetler gibi Arap dilbilimi alanında otorite sayılan Kisâî (ö. 189/805), aynı zamanda on kırâat imamından yedinci imamdır. Tebe-i tâbiîndendir. Asıl adı, Ali bin Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), İran asıllıdır. 119/737 yılında Kûfe’de doğdu. Kûfe kurrâsındandır. Hicrî 189 yılında Rey’in Renbûye köyünde vefat etti.⁹⁵² İmam Kisâî’nin remzi (ج)’dır. İmam iki râvîsiyle beraber toplu remizleri (رست)’dir. Kisâî (ö. 189/805), Hamza (ö. 156/773)’dan sonra Kûfe’nin Kırâat imamı olmuştur. Kûfe’de nahiv ilminin kurucusudur. Kırâat, lügat ve dilbilim konusunda meşhurdur. Nitekim kendisine, İmâmü'l-Kurrâ, Şeyhü'l-Kırâat ve'n-Nahvi, lâkapları verilmiştir. Ayrıca gerek Kûfe gerekse Basra ve Bağdat merkezli Arap dilbilim ve kırâat ilmi mektebinin temellendirilmesinde Ebû Amr (ö. 154/771) el-Âlâ, Hamza (ö. 156/773) ve Halil b. Ahmed (ö. 175/791) gibi Kisâî’nin de payı az değildir. Nitekim birden fazla alanda ilmi çalışmalarından dolayı en-Nahvî, “*el-Mukrî*”, “*el-Lügavî*”, “*el-Kûfî*”, “*el-Bağdâdî*” lakabıyla anılmaktadır.⁹⁵³

Kisâî (ö. 189/805), kırâat ilminin yardımcı ilimlerinden olan nahiv ve lügat ilimlerinde, zamanının tek imamıydı. Ömrünün on beş senesini, lehçeleri en belîğ ve en fasîh, dilleri hiç karışıma uğramamış olan Necd, Tihâme ve Hicaz bedevîleri arasında geçirdi. Bu bedevîlerden çok istifade eden Kisâî (ö. 189/805), nahiv ve lügat ilimlerindeki otoritesini günümüze kadar korumuştur. O, “*nahiv ve lügat*

952 Dedelerinden birinin adı Fîrûzî olmasından hareketle kendisinin Farisî/İranlı olabileceği söylenmiştir. Bazı kaynaklarda, Kureyşî olduğunu söylemektedir. İmâm Kisâî (ö. 189/805), kırâat ilminin yardımcı ilimlerinden olan nahiv ve lügat ilimlerinde zamanının meşhur bir imamıydı. Ömrünün on beş senesini, lehçeleri en belîğ ve en fasîh, dilleri hiç karışıma uğramamış olan Necd, Tihâme ve Hicaz bedevîleri arasında geçirdi. Gerek kırâata gerekse dilbilime kaynaklık eden selîkanın bozulmadığı bu bedevîlerden çok istifade eden İmâm Kisâî (ö. 189/805), nahiv ve lügat ilimlerindeki otoritesini günümüze kadar korumuştur. İmâm Kisâî hazretleri, nahiv ve lügat ilimlerinde otorite olmayanın, kırâat ilmine tam sahip olamayacağı düşüncesindeydi. Kisâî, kırâat ilminde, hocası Hamza el-Zeyyâd’ın kırâati ile diğer rivâyetlerden birinin arasında bir kırâati seçmiş ve onu rivâyet etmiştir. Bkz. İbn Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, c. I, s. 536.

953 İbn Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, c. I, s. 536.

ilimlerinde otorite olmayanın, kırâat ilmine tam sahip olamayacağı” düşüncesindeydi. Onun kitaplarını, talebelerinden Muhammed bin Yezîd el-Müberrid (ö. 285/898) tasnif etmiştir.⁹⁵⁴

Asıl ihtisas alanları Arap dili olan birçok dilbilimci, kırâatları hüccetlendirme alanında eserler kaleme aldıklarını böylece bir nevi farklı kırâat vecihlerinden her birini refere etme sorumluluğunu hissederek bu alana müdahil olduklarını görmekteyiz. Bu dilbilimcileri, böyle bir çalışmaya sevk eden etken, ikisi Kur’ân’a dönük birisi de kendi ait oldukları dil mekteplerine dönük olmak üzere üç saikten söz edilebilir. Bu saiklerden ilki, Kur’ân’ı hakkıyla anlayabilme saikidir ki, bize göre en kuvvetli saik bu olsa gerek. Diğer Kur’ân’a saldıran mulhidler, günümüz ifadesiyle müsteşrik ve oryantalistlere cevap vermek. Son olarak da bazı dil âlimlerinin, kendi bağlı oldukları mektebin ta‘assubunun altında kalmış, kırâat vecihlerinden bir kısmını, kendi mektebinin kâidelerine uymadığı için tenkit etmişlerdir. Meselenin ilginç tarafı, bunlara reddiye babından hüccetlendirme işine girişen dilbilimciler, tevcîh ve tercih konusunda onlardan geri kalmamalarıdır.

3.8. Dilbilimdeki Ekolleşmenin Kırâata Etkisi

Dilbilim alanında tezahür eden ekollerin, kendileri için alamet-i farika olan farklı yorum ve değerlendirmelerinden, kırâat ilmi de etkilenmiştir. Daha öncede değinildiği gibi Basra ekolünün özelliği, genelde kırâat vecihlerine dilbilimsel deliller getirmektir. Basra ekolünden farklı düşünen ve zamanla Kûfe ekolü etrafında kümeleşen âlimler ise kırâat vecihleriyle dilbilime deliller getirmeye çalışmaktadırlar. Kur’ân-ı Kerîm kırâatı ile Arap dilbilimi arasındaki ilişki, Basralı âlimler nazarında dilbilim merkezli, Kûfe âlimleri nazarında ise kırâat merkezlidir. Daha önce de belirtildiği gibi Basra ve Kûfe ekolü olarak tarihte yerini alan iki farklı dilbilim mektebi ortaya çıkmıştır. İki mektep arasındaki en önemli fark, istisnâî kullanımların kıyâs kabul edilip edilmeyeceği konusunda tezahür etmektedir.⁹⁵⁵

954 İbn Cezerî, *Gayetü’n-Nihâye*, c. I, s. 537.

955 Bkz. el-Kureşî, Mahmud Hamud Arak (Arapça) “Örnekleriyle Kur’ân Kırâatında Meydana Gelen harf ve Hareke Ses Değişikliğinin mâna Çeşitliliği Üzerinde Etkisi”, *Mecelletu Kulliyeti’t-Terbiyyeti*, Vasat/Vasit, Üniversitesi 12. Say, (62-92) 2013, s. 62-63.

Basralılar daha çok fasih olan Bedevîlerin kullanımına dayanarak kuralları tespit ediyor ve bu fasih dayanaklar üzerinde kıyâs yapma yoluna gidiyorlardı. Bunların dışındaki nadir ve istisnâî olarak telakki ettikleri kullanımları ise, şazz ya da istisna kategorisinde değerlendiriyorlardı.⁹⁵⁶ Kûfeliler ise nadir olarak rastladıkları kullanımları bile kurallara dayanak yapıyorlar, yani istisnâî kullanımların da kural olarak değerlendirilebileceğini iddia ediyorlardı.⁹⁵⁷

Kırâat ilminde tasvip edilmeyen salt (sened ve rivayet gibi naklî dayanaktan soyutlanmış) kıyâs, dilbilimciler tarafından, dil gramerini oluşturmada başvurulmuş bir nitelik arz etmektedir. Bilindiği gibi nahiv alimleri, dil kurallarını ortaya koyarken sema' ta'lîl ve kıyâsa da başvurmuşlardır. Ancak bazı mektepler kıyâsı daha öne çıkarmışlardır. Basra dil ekolünden olduğu bilinen dilbilimciler, dili korumak için kuralları oluşturmaya çalışırken semâ' ve kıyas olmak üzere iki temel kaynağa başvurmuşlar.⁹⁵⁸ Nitekim nahiv konusunda kaleme alınan hemen bütün eserlerde amiller bahsinde *semâî olan amiller ve kıyâsî olan amiller* diye iki sınıf kaynaktan söz ederler. Semâ'nın da Kur'ân kırâatları ve dilleri bozulmamış bedevî toplumların henüz bozulmamış hitap, nutuk ve konuşmaları olmak üzere iki kaynağı vardır.⁹⁵⁹ Nitekim daha önce belirtildiği gibi hem nahiv ilminde meşhur hem de kırâat imamı olan el-Kisâî (ö. 189/805), hüccette bu iki kaynağı göstermiştir.⁹⁶⁰ Bu nedenle imamlar, bağlı bulundukları dil mezhebinin az da olsa mevcut kurallarına göre kırâatları değerlendirdikleri, bu kurallar doğrultusunda tüm ayetlerde yer alan vecihlerin hüccetlendirilmesinde bu kuralları uyguladıkları, ihtiyâr safhasında göz önünde bulundurdıkları bilinmektedir. Kırâat âlimlerinin bu tarz hüccetlendirmelerine dair misal vermek gerekirse; Bakara, 48. ayette (وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا) (شَفَاعَة) buyrulmaktadır. Bu cümlede geçen (تَقْبَلُ) kelimesi, hem yâ'lı hem de tâ'lı olarak (يُقْبَلُ) ve (تُقْبَلُ) şeklinde okunmuştur.⁹⁶¹ İbn Ebî Meryem (565/1170), imamların tercihlerini ortaya koyarken şöyle demektedir: Şefaate kelimesi müennestir. Bu

956 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 20.

957 Aslan, *İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Kur'ân İlimleri ve Tefsir Üsûlü*, s. 71, 80.

958 Bu konuda geniş bilgi için bk. Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 245.

959 Dayf, *Medârisun'n-Nahviyye*, s. 46.

960 Dayf, *Medârisun'n-Nahviyye*, s. 46.

961 Kırâat imamlarından İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ya'kub (تَقْبَلُ) şeklinde tâ'lı olarak okurken, diğer kârilere ise (يُقْبَلُ) şeklinde okumuşlardır. Bkz. Dâni, *et-Tefsîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 73; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. II, s. 212; Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâatî'l-Erbaa Aşer*, s. 135.

nedenle kelimenin kendisine isnad edildiği fiilin de buna uygun olarak müennes gelmesi gerekir. Müenneslik alameti ise burada “te” (ت)’dir. Böylece kelimenin müennes olduğu ifade edilmiş olur. Bu bir dil kuralı (kıyâs) olup tüm sözlerde aynı şekilde kullanılır.⁹⁶² Kelimeyi (ي) ile (يُفْعَلُ) şeklinde okuyanlara göre ise bu kelime, hakikî bir müennes değildir.⁹⁶³ Tıpkı mev’ıza (الموعظة) kelimesinde olduğu gibi bu kelime de (تَشْفَعُ) anlamındadır. Bilindiği gibi mev’ıza (الموعظة) kelimesi zahirde müennes gibi dursa da ayette (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ) ⁹⁶⁴ şeklinde gelmiş ve burada (موعظة) kelimesi, (الوعظ) anlamındadır. Aynı durum (النصيحة) kelimesi⁹⁶⁵ için de geçerlidir.⁹⁶⁶ Görüldüğü gibi her iki kırâatı da tercih edenler, dilbilim kâideleriyle hüccetlendirmiş, dilbilimin bir kuralını kıyâs yoluyla ayette uygulayarak gerek kelimenin geçtiği bu ilk yerde gerekse Kur’ân’da yer alan diğer yerlerde, aynı ölçüyü uygulayarak okuma yoluna gitmişlerdir.

3.8.1. Kırâatların Dilbilimle Hüccetlendirilmesinde Farklı Yaklaşımlar

Arap dilbilim âlimlerinin Kur’ân-ı Kerîm kırâatına; “Bir vecihle dahi olsa Arap dil kurallarına uyma” şartına yaklaşımları farklılık arz etmektedir. Arap dilbilim mekteplerinden Kur’ân nassını kutsal görüp onu her türlü kriterin fevkinde tutan bazıları, bu nass ile ilgili kırâatları bütün vecihleriyle beraber Arap dilbiliminin temellendirilmesinde hüccet ve delil kabul etmişlerdir. Kûfe mektebine mensûb dilbilimcilerin ekseriyeti bu yaklaşımı benimsemiştir. Bazıları ise Kur’ân’ın kırâat vecihlerini Arap dilbilimi kurallarına uydurma çabasında bulunmuşlardır. Kûfe mektebinin özelliği, Kur’ân kırâatını Arap dilbilim kurallarına takdim eder. Kıyâsı daha ziyade önemseyen Basra mektebi ise Kur’ân nassını öncelemekle beraber kırâat noktasında, Arap dilbilim kurallarını merkeze alma eğilimindedir. Aynı zamanda bir şekilde anlamı etkilemekte veya Kureyş dışında bir kabilenin kullanımını ortaya koymakta olan kırâat farkları ile Arap dili arasında tartışmaya mahal olan önemli

962 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi’l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 273.

963 Çünkü kelimenin müzekkeri yoktur. Bkz. Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâât*, c. I, S. 238.

964 Bakara, 275.

965 Hud, 67. Ayette geçen, (وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) cümlesindeki (الصيحة) kelimesi için de söz konusudur; zira burada (الصيحة) kelimesi (الصوت) demektir. Bkz. Ezherî, *Kitâbu Meâni’l-Kırâât*, s. 49

966 Ezherî, *Meâni’l-Kırâât*, s. 49; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi’l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 274.

nokta, kırâatların, kendinden sonra oluşan Arap dili kurallarına göre değerlendirilip değerlendirilmeyeceğidir. Nitekim Basra ve Kûfe dil mekteplerinin oluşmasının ardından bu mekteplere mensûb dil âlimleri, bazı kırâatların Arap dili kurallarına uymadığı gerekçesiyle bazı kırâat vecihlerinin, fasih olmadığını bazı harflerin birbirine idgâmı gibi hususlarda yanlışlar yapıldığını ileri sürerek kırâat imamlarını eleştirmişlerdir. Mesela mütekaddimîn alimlerden Ferrâ (ö. 207/822) ve müteahhirîn alimlerden Zemahşerî (ö. 538/1144) bunların başında gelmektedir. Bu âlimlerin bir kırâat vechinin sıhhati için birinci şart olarak senedi ve resm-i Mushafı değil de Arap dilbilim kriterini görmeleri, beraberinde birden fazla soru ve sorunların meydana çıkmasına yol açmıştır. Huccetlendirmede bir çok malzemeyi kullanan ancak en çok dilbilimi önceleyen Zemahşerî, özellikle İbn Mucâhid (ö. 324/936)'ın kırâatları yedi ile sınırlandırmasına, bunlar dışında da sahih kırâat vecihlerinin var olduğunu/olabildiğini söyleyerek karşı çıkmaktadır. Mesela hangi dil kâidesi (fasih, efsah v.s.) temel kriter sayılmalı, sonradan tespit edilen Arap dil grameri ile kendinden önce var olan ve oluşturulmasında kaynaklık etmiş kırâat tenkid edilebilir mi? Arap dil gramerleri temellendirilmesinde bütün lehçe ve lügatler tespit edilebildi mi? İşte bundan dolayı İbn Cezerî (ö. 833/1429) gibi âlimler, dilde farklı kullanımların bulunma ihtimalinden hareketle bu gibi görüşleri tasvip etmemişlerdir.⁹⁶⁷ Ferrâ (ö. 207/822) ve Zeccâc (ö. 311/923) gibi dilciler, kırâatlardan bir kısmının imamların şahsî tercihi olduğunu ve Hz. Peygamber'e kadar vardırıran bir senedi bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Meselâ bu dilciler, Hamza (ö. 156/773)'nın (والارحام)⁹⁶⁸ “*ve'l-erhâmi*” ve (بمصرخي)⁹⁶⁹ “*bi-musrihiyyi*” ile Ebû Amr (ö.

967 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 210.

968 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ ()
“Ey İnsanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan, ondan eşini var eden ve ikisinden pek çok erkek ve kadın meydana getiren Rabb'inize hürmetsizlikten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'ın ve akrabasının haklarına riayetsizlikten de sakının. Allah şüphesiz hepinizi görüp gözetmektedir.” Nisa, 1.

969 وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ ()
(إِني فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إني كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)
“(Hesapları görülüp) iş bitirilince, şeytan diyecek ki: “Şüphesiz Allah size gerçek olanı vâdetti, ben de size vaat ettim, ama size yalancı çıktım. Zaten benim size karşı bir gücüm yoktu. Ben, sadece sizi (inkâra) çağırdım, siz de benim davetime hemen koştunuz. O halde beni yermeyin, kendinizi yerin. Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz! Kuşkusuz daha önce ben, beni (Allah'a) ortak koşmanızı reddettim. Şüphesiz zalimler için elem verici bir azap vardır.”İbrahim, 22.

154/771)'ın (يَغْفِرُ لَكُمْ)⁹⁷⁰ kelimesinde “râ”yı “lâm”a idğâm ederek okuduğu “yağfilleküm”ü hatalı okuyuş olarak kabul ederler. Ferrâ (ö. 207/822) (بمصرخي) kelimesinde Hamza'nın (ي) harfini kesre ile kırâatını, kendi dilsel kâidelerini temellendirirken nazar-i i'tibara almamıştır.⁹⁷¹ Kırâatta sıhhat kriteri olarak naklî hücceti kabul etmeyen Ferrâ ve bu noktada onun görüşünü paylaşanlar, kırâat farklılıklarını insanî bir olgu olarak görmekte, (بمصرخي) kelimesinde Hamza tarafından icrâ edilen kırâat vechinin naklî hüccetinin olup olmadığına bakmadan kendi dilsel kriterlere uymadığı için itibar etmeyen bu mektebin müntesipleri, naklî hücceti kendi dilsel kıyâslarına tabi tutmaya çalışmaktadırlar. Müzâf ile müzâfün ileyh'i birbirinden ayrılmaz bir terkip olarak gördüklerinden dolayı Kûfe mektebine müntesip dilciler, şiir gibi istisnâî durumlarda cevaz verir, bunun dışında, aralarına fasıla girmesine cevaz vermez, bu tür dizimleri hatalı telakkî ederler. Kıyâsı önceleyen ve istişadda yaygın olmayan dilsel işlemleri kabul etmeyen Basra mektebi müntesipleri ise müzâf ile müzâfün ileyh arasında fasıla girmesini şiir dahil hiçbir surette kabul etmezler.⁹⁷² Gerek mütekaddimîn âlimlerden İbn Hâleveyh (ö. 370/980) gibi ve gerek müteahhirîn âlimlerden İbn Cezerî (ö. 833/1429) gibi âlimler, bu yaklaşımı benimsememişlerdir. Kırâat vecihleri için hatalı denilen, aslında Arap dilinde var olduğunu ve Kur'ân'ın kendine özgü bir dili ve üslûbu bulunduğunu söylemişlerdir.⁹⁷³ Nitekim Sîbeveyh (ö. 180/796) başta olmak üzere birçok âlim, bunlara cevap vermiş, kaynaklardan Arap dilinde (ض) harfinin, (ط) harfine idğâm edildiğinin örneklerini vermiştir. Bu konuda İbn Cezerî (ö. 833/1429), kırâatın sıhhati için tespit edilen üç temel kriterden “bir vechiyle olsa dahi Arap dil kâidelerine uyma” hususuyla, “nahiv vecihlerinden bir vechin kastedildiğini, fasih,

970 (يَغْفِرُ لَكُمْ مَنْ ذُنُوبَكُمْ وَيُوَحِّدُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) “...Sizin günahlarınızı affetsin ve sizi belirli bir vakte, yani ölüm anına kadar azap çekirtmeksizin hayatta bıraksın; çünkü Allah'ın takdir ettiği vade gelince, asla ertelenmez. Keşke bunu bir bilseniz!” Nuh, 4.

971 Ferrâ, *Ma'ani'l-Kur'an*, c. II, s. 75.

972 Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 79.

973 İbn Cezerî, nakıs idğâma Kur'ân-ı Kerîm'den örnek vermek gerekirse diyerek; Kehf, 95. de (مَكْنَى) Nahl, 3. (غَشَاوَةً وَلَهُمْ) Bakara, 7. (مَنْ وَاقٍ) Bakara, 7. (حِطَّةً نَغْفِرُ) Bakara, 58. (مَنْ نَغْمَةٍ) Muhammed, 15. (مَاءَ مَبَارَكًا) Kaf, 9. (فَمَنْ يَغْمَلُ) Enbiya, 94; Zilzal, 7. (وَبَرَقَ يَجْعَلُونَ) v.d. örneklerle yer verdikten sonra şu bilgileri vermektedir: “ayetlerde olduğu gibi. Bu misallerde meydana gelen İdğâmın, tam değil “nakıs” yani, eksik idğâm şeklinde oluşmasının sebebine gelince; “tenvin” ile “Sakin Nun” (يُومِنُ) harflerinden, “Nun” (ن) harfinde idğâmın sebebi, birincisi sakın, ikincisinin harekeli, iki benzer harfin yan yana vâkî olmasıdır. “Vav” (و) ve “Ya” (ي) harflerinde ise “nun” (ن) harfinde var olan gunnelik sıfatı ile bu iki harfte bulunan “medd ve lîn” sıfatları arasında benzerlik mevcuttur. Sıfatları arasındaki benzerlik yönüyle buradaki İdğâm güzel görülmüştür.” İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 62, 71 ve 197; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 315-317.

daha fasih, az fasih, üzerinde ittîfak veya ihtilâf edilen bir gramer vechi olabileceğini” söylemiş ve “sıhhat kriterleri içinde asıl olanın sened olduğunu; zira kırâatta asıl olan sünnet-i mütteba‘ (uyulan sünnet) olmasıdır” der.⁹⁷⁴ Nitekim (بارئكم)⁹⁷⁵ ile (يأمركم)⁹⁷⁶ kelimelerinde (أ) "hemze" ve (ر) “Ra” harfinin sakin olarak okunmasında olduğu gibi sened açısından sahih olmasına rağmen, bazı dilciler tarafından eleştirilmiştir. Oysa kırâatta asıl olan nakildir.⁹⁷⁷ Kırâat araştırmacıları, kırâat âlimlerinin çoğunun aynı zamanda dilbilim âlimi olduklarını ve hıfz ile zabt noktasında seçkin şahsiyetler olduğunu bilirler. İbn Atiyye, (ö. 546/1151) kırâat vecihleri arasındaki tercihini, İbn Cinnî (ö. 392/1001) ye ait görüşünü, Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)’ye ait kırâat vechine tercih etmesini, onun gibi dilbilimci olan Ebû Hayyân, (ö. 745/1344) eleştirir ve şöyle der: “*Hem kırâat hem dil âlimi olan zevatın, sadece dil alanında âlim olanlar tarafından eleştirilmesini veya dil âliminin salt dilsel gerekçelerle ileri sürdüğü görüşünü, (كلا كلتا) i ‘rabı hakkında eser yazan ve (إدغام أبي عمرو الكبير) gibi meşhur eserler kaleme alan, Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) gibi hem dil hem de kırâat alanında âlim olan kurrâdan üstün tutulması doğru değildir.*”⁹⁷⁸

Farklı yaklaşımların tezahürüne yol açan hususlardan biri de şudur: *Apaçık Arapça bir dil ile*⁹⁷⁹ nazil olan Kur’ân’ın okunuşunda meydana gelen farklı vecihlerin sıhhati bağlamında ve bu farklı vecihler arasından bir vechin ihtiyâr edilmesi aşamasında, hüccetlendirme yapılırken, Arap dilbilim kurallarının konum, öncelik derecesi ve önemi nedir? Daha anlaşılır bir anlatımla kırâat ile Arap dili ilişkisindeki en önemli nokta, kırâatların sonradan oluşan Arap dili kurallarına göre değerlendirilip değerlendirilmeyeceğidir. Basra, Kûfe ve Endülüs dil mekteplerinin oluşmasından sonra bu mekteplere müntesip olan dilbilimciler, bu mülahazadan

974 (القراءة سنة، فاقروا كما قرأ أولكم) İbn Cezerî, *Ğâyetu’n-Nihâye fi Tabakâti’l-Kurrâ*, c. I, s. 350.

975 وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ (عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) “Mûsâ kavmine dedi ki: ‘Ey kavmim! Sizler buzağıya tutulmakla kendinize çok yazık ettiniz! Derhal Yaratana tevbe edin! Allah yolunda kendinizi öldürün! Böyle yapmanız sizin için Yaratana nezdinde daha hayırlıdır.’ Böylece Allah da sizin tövbelerinizi kabul etsin; çünkü O, tövbeleri çok kabul eden, merhamet ve ihsanı bol olandır.” Bakara, 54.

976 (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَذْبَحُهَا هُزُوا قَالَ أَأَعُودُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ) “Bir vakit de Mûsâ kavmine: ‘Allah, bir sığır kesmenizi emrediyor’ demiş, onlar da: ‘Ay! Sen bizimle alay mı ediyorsun’ diye cevap vermişlerdi. Mûsâ da ‘Öyle cahillere katılmaktan Allah’a sığınırım’ demişti.” Bakara, 67.

977 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââti’l-Aşr*, c. I, s. 9-11.

978 Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, c. IV, s. 309.

979 Şu’arâ, 195.

hareketle özellikle kırâat vecihlerinden Arap dilbilim ilkelerine uymadığı gerekçesiyle bazı vecihlerin, fasih olmadığını ileri sürmüş ve tenkitte bulunmuşlardır. Daha önce de ifade edildiği gibi Zemahşerî (ö. 538/1144), Asmaî (ö. 216/831), Zeccâc (ö. 311/923), Ferrâ (ö. 207/822) gibi âlimler, kırâatın farklı vecihlerinden en az bir kısmının kırâat imamların şahsî tercihleri olduğunu iddia etmişlerdir. Gerekçelerinin temelinde sened ve tevâtür unsurları olmakla beraber genel olarak dilsel tenkitler yatmaktadır. Meselâ Ebû Amr (ö. 154/771)'ın (فاغفر لنا) ve (يغفر لكم) "yağfillleküm"⁹⁸⁰ gibi yerlerde "râ"yı "lâm"a idğâm ederek okunmasını hatalı okuyuş olarak kabul ederler. Zeccâc (ö. 311/923) da nahivcilerin icmânını ileri sürerek "râ"nın "lâm"a idğâmını uygun görmez.⁹⁸¹ İbn Hâleveyh (ö. 370/980) meseleye farklı biçimde yaklaşır ve kırâatlarda dilcilerin hatalı dediği birçok hususun aslında Arap dilinin kendisinde var olduğunu ortaya koyarak, Kur'ân'ın kendine özgü bir dili ve üslûbu bulunduğunu ifade eder. Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنْ)⁹⁸² ayetinde İbn Âmir (ö. 118/736)'ın kırâatını Arap dili açısından eleştirenlere, Arapların hem şiir hem de nesrinde birçok örnekleri olduğunu söyler. Senede dayalı kırâat vecihlerinin sadece dil kâidelerine uymadığı için eleştirmek suretiyle selef karşısındaki saygı duyulmamasını hayret verici bir durum olarak niteler. Nitekim söz konusu ayette olduğu gibi bu kullanım (هو غلام إن شاء الله أخيك) örneğinde olduğu gibi yaygındır.⁹⁸³ Buraya kadarki izahatı toparlayacak olursak bu konuda üç ana görüş ortaya çıkmaktadır. Birinci görüş, kırâattaki farklılıklar tavrî olup her biri ya mütevâtir ya da sened-i sahih ile Resulullah'a kadar dayanmaktadır. İkinci görüş, kırâattaki farklılıklardan her biri sened-i sahih ile Resulullah'a kadar ulaşmadığı dolayısıyla, icthadî olup genel olarak dilbilimsel mülâhazalara dayanmaktadır.⁹⁸⁴ Dilbilimciler, temellendirmeye çalıştıkları dil kurallarına kırâat farklılıklarını hüccet olarak gösterdiklerini biliyoruz. Bazı dil âlimleri salt dil kâidelerini veya dil kâidelerinin de kaynakları arasında yer alan Arap lehçelerini gerekçe göstererek kırâat vecihlerini tevcih etmişlerdir. Dilbilimciler, temellendirmeye çalıştıkları dil kurallarına kırâat farklılıklarını hüccet olarak

980 Nuh, 4.

981 Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kırâat Olgusu*, s. 82 ve a.g.e.'den Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, 518-519.

982 En'am, 137.

983 el-Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn fi 'Ulûmî'l-Kitâbi'l-Meknûn*, c. V, s. 176.

984 Bkz. Ebû Muhammed Abdullah Cemaluddin, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ*, Beyrut, ts., s. 134.

gösterdiklerini, kırâat âlimleri ise temellendirilen dilbilim kurallarını kendi kırâatlarına hüccet olarak gösterdiklerini görmekteyiz. Bu iki disiplin arasındaki çift taraflı tabi-metbu sarmalının kırâat ilmi açısından özellikle hüccetlendirme aşamasında önem arz etmektedir; ancak salt gramer kâidelerinden hareketle kırâat vucûhatını tahdit ve tercih etmek, vucûhat-i Kur'âniyeyi salt insanî ve ictihadi bir olgu haline getirir ki, bu isabetli bir yaklaşım olmasa gerekir. Bunu örneklemek gerekirse İbn Hişam “*Katrün-Nedâ ve Bellü's-Sada*” adlı Nahiv kitabında Ben-u Temim lehçesini kırâat veçhine, Yusuf süresi 31. ayette yer alan (مَا هَذَا بَشَرًا) cümlesinde hüccet olarak göstermektedir. Oysa ki (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ) yetinde yer alan (مَكْثٌ) kelimesinin morfolojik açıdan mastar zabtı (م) harfinin üç harekesiyle caiz olmasına rağmen kırâat imamları arasında bu kelimeyi farklı okuyan olmamıştır. Bu durum, vucûhatın arka planında gramer vus'atından öte başka kriterlerin de olduğunu göstermektedir. Üçüncü görüş, her bir kırâat farklılığı sened-i sahih ile Resulullah'a kadar dayanmasının yeterli olmakla beraber, bunun yanında, resm-ı hatta uyma ve dilbilim ilkelerine uymanın ise bir nev'i destekleyici babındandır. Ahfeş (ö. 215/830) bir kırâatın geçerli olması için temel üç sıhhat şartından ilki olan sağlam sened şartını ölçü almakta; ancak tercih ve ihtiyâr safhasındaki kırâat farklılıklarında, Arap dilbilim kâideleri ile resm-i Mushaf'ı yeterli görmektedir.⁹⁸⁵ Basra mektebinin meşhur dilbilimcilerinden el-Mâzinî (ö. 248/862), talebesi Müberrid (ö. 285/898)'in talebesi Zeccâc (ö. 311/923), kendi belirledikleri kurallara uymayan imamları ve okunuşları töhmete varan ifadelerle eleştirirler. Basralı dil alimlerinin, özellikle Hamza (ö. 156/773)'ya olan hücumları birçok tartışmalara neden olmuştur.

Basra Ekolünün en önemli temsilcilerinden Ebü'l-Hattab el-Ahfeş, (ö.177/793), Sibeveyh'in derleme dilsel malzemelerine ve kırâat vucûhatının mevsukiyeti noktasında naklî kriterlere mutedil duruşunun aksine, kıyâsı incelemektedir. O kırâatlerin geçerliliği için, Arap diline uyma ve resm-i Mushafa muvafakat şartı arar, senede ise yer vermez.

Bu yaklaşım dilbilimin temellendirildiği dönem olan ikinci asrın sonlarından dördüncü asırda devam eden devrede dilbilimin ana merkezi olan Basra mektebine

985 Ahfeş, *Ma'ani'l-Kur'ân*, c. II, s. 466.

bağlı dil alimlerin yaklaşımında vardır. Bunlar dilsel malzemelerin gramerde hüccet olarak kabul edilmesi hususunda –ki, o devirde sarf da nahvin içinde işlenmiştir– gerek şiir ve nesir olsun gerek kırâat vecihleri olsun istifâzelik ve yaygın kullanım vasfını senedin önünde tutmuşlardır. Dolayısıyla Basralıların kırâat vucûhatına menfî baktıkları veya sened kriterini inkar ettikleri anlamına gelmez. istifâzelik ve yaygın kullanım onların dil ve kırâat birikimini besleyen kaynaklardan luğat ve lehecâta kaşı bir tavrıdır. Kanaatimize göre dilin sistematize edilmeye çalışıldığı o dönemde kuralların her yerde muttarid olabilmesi ve kıyasın genel olabilmesi için böyle bir hassasiyet gerekli olmuştur. Temel kurallarının belirlendikten sonra teşekkül eden Kûfe ekolüne müntesip dil alimlerinin bu noktada biraz daha esnek olmaları da bundan kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Arap dili, oldukça geniş alanları olan terkip ve ifadelerdir. Bu iki alanla ilgili bilinen tarafı yanında bilinmez yanının da olduğu unutulmamalıdır.⁹⁸⁶ Ayrıca, yaklaşık iki asır sonra tedvin safhasında Arap dilbilimi teşekkül edilirken ve sınırları tahdit edilirken, bütün Arap lehçelerinin içine aldığı hususu şüphelidir.⁹⁸⁷ Çünkü Arap dilbilimi sonradan tespit edilmiştir. Bu alanın bilginleri arasında da birçok ihtilaf vardır. Nitekim bu alanda "Basriyyûn" ve "Kûfiyyûn" diye iki ana merkez oluşmuştur. Her bir merkez kendine özgü bir ekolu oluşmuştur. Her iki ekol müntesiplerinin ihtilafları hakkında eserler yazılmıştır. İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940)'nin yazdığı eserde yüz yirmi bir temel ihtilaf noktası tespit edilmiştir.⁹⁸⁸ Bu bilgileri verdikten sonra Arap dilcilerinin kırâata bakışını üç kategoriye ayırabiliriz. Birincisi, kırâât-ı Kur'âniyyeyi merkeze alıp dil kurallarını buna göre şekillendirmek ve üzerine inşa etmek. İkincisi, dilbilim kurallarını merkeze alıp bu kurallara uymayan kırâat vecihlerini kabul etmemek. Üçüncüsü, dilbilim kurallarını merkeze alıp bu kurallara uymayan kırâat vecihlerini te'vil etme yoluna gitmektir.⁹⁸⁹ Kanaatimize göre sünnet-i müteba'a vasıflı olan kırâatta kıyâs mekanizmasını işletmek, edâ kısmında bir dereceye kadar mümkün olsa bile özellikle ferşî kısmında mümkün değildir, zira kırâatların intikalinde arz-sema' ve müşâfehe önemli yer tutmaktadır. Bu intikal metodu senedi temsil eder ve tevâtürü oluşturur. Dolayısıyla semâ

986 Bu konuda bkz. Gündüzöz, Soner, *Kur'ân'ın Eşsiz Dili*, Etüt Yayınları, 2011.

987 Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 74-77.

988 Bkz. Hulûsi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, c. V, s. 117; "Kûfiyyûn", *DİA*, c. XXVI, s. 345.

989 Bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhit*, c. I, s. 16-18.

karşısında kıyâsın öncelenmesi, kırâat âlimlerin çoğu tarafından tasvip edilmemiştir.⁹⁹⁰

3.8.2. Dilbilimcilerin Bazı Kırâat Vecihlerine Eleştirel Yaklaşımları

Kırâat mevzuu dilbilimciler arasında tartışmaya mahal olan bir mevzudur. Hüccet noktasında kullanılan malzemeler ile dilbilimsel gerekçelerin konumu, tartışmanın merkezini teşkil etmektedir. Farklı vecihlerin mevsukiyeti mevzuunda yaklaşımları aynı değildir. Şahsî mülâhazalar ve metodik farklılıklar gibi birden fazla gerekçelere binaen menfî yaklaşımı olanlar olduğu gibi müsbet yaklaşımı olanlar da vardır.⁹⁹¹ Mevzuya menfî bakanların başında Ferrâ (ö. 207/822) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi dil alimleri gelmektedir.⁹⁹² Hüccet malzemelerin başında gelen sened noktasındaki menfî yaklaşımı olan Zemahşerî, kırâat âlimlerini eleştirmiş; kırâat ihtilâflarının temelinde yatan unsurun, râvîlerin zabt konusundaki eksiklikleri olduğu, bu ise kırâat âlimlerinin dirayet eksikliğinden kaynaklandığını, bu gibi konularda dilbilimciler kadar zabt kabiliyetleri olan olmadığını söyleyebilmiştir.⁹⁹³ Kırâatın geçerliliği için temel kriterlerden senedi zikretmeyen Ferrâ (ö. 207/822) ve Zeccâc (ö. 311/923) Arap dili gramerine uygun olması koşuluyla şâz kırâatları da senedi sağlam olan kırâatlar gibi ihticâca müsait görmüşlerdir.⁹⁹⁴ Dilbilimsel kriteri ayrı bir konuma oturtup kıyâs ve dirayeti öne çıkaran bu yaklaşıma benzerlik arz eden İbn Cinnî (ö. 392/1001) yaklaşımında “uyulan sünnet” geleneği ve râvîlerin sıkâ vasıfları dikkate alınmamış, kırâat âlimleri ilmî birikimlerin azlığı, dil

990 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 210.

991 el-Cürcânî'nin (ö. 471/1048) de ifade ettiği üzere bir ilim alanında çalışanların başka alanlardaki alimleri tenkit etmelerinin başta ilmî münafese ve rakabet olmak üzere birden fazla sebebi vardır. Bunların başında kendi ilim alanlarına olan aşırı bağlılık, güven ve beslenen aşırı sevgi gelmektedir. Bu tespit, dinî mihverli bütün ilimlere malzeme sunan iki interdisiplin olan kırâat ve Arap dilbilimi bu boyutuyla ruhuna uygundur. Bkz. el-Cürcânî, *Söz Dizimi ve Anlambilim*, çev. Osman Güman, İstanbul, 2013, s. 27.

992 Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* adlı tefsirinde bu konuları çokça işlemiştir. Zemahşerî'nin bütün İslâm âleminde tanınmasını sağlayan bu tefsiridir.

993 Bu eserinde Zemahşerî, kırâat farklılıklarına temas etmektedir. Keşşâf'ın en çok tenkide uğrayan hususlardan biri de şâz kırâatlara yer verip yorumlarında bunları delil kabul etmesidir. Aslında Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Mucâhid'den (ö. 324/936) sonra, kırâat-ı Seb'a'nın yerleştiği bir dönemde yaşamıştır. Bu dönemde sahih kırâat ile şâz kırâatların ayırımının mümkün olmasına rağmen, tefsirinde bu ayırımı yapmadan pek çok kırâatı nakletmesi dikkat çekicidir. Geniş bilgi bkz. Kılıç, Mustafa, *Zemahşerî'nin el-keşşâf'ında Kırâat Olgusu*, Basılmamış Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri 2014. Ayrıca bkz. Nirbânî, *el-Cevanibü's-Savtiyye fî Kütübi'l-İhticâc li'l-Kırâat*, s. 309-310.

994 Öztürk, *Kur'ân Kırâatlarının Tarihsel Serancamına Genel Bir Bakış*, s. 202-203.

konusunda kıyâs ve muhakeme açısından eksik olmakla itham edilerek eleştirilmiştir. Kırâat alimleri, ekseriyeti aynı zamanda dilsel ilmi donanıma sahip kişiler olmakla beraber vucûhatın hıfz ve aktarımında sened ve rivayet gibi naklî hücceti önceliklerinden dolayı bu hususta fazla dirayete yer vermedikleri kanaatindeyiz. Dilbilimciler, vucûhatın her birini dilsel argümanlarla gerekçelendirmek suretiyle kendi zaviyelerinden eksik gördükleri cenahı dirayet ve kıyasî argümanlarla yorumlayıp kapatmaya çalışmışlardır.⁹⁹⁵ Kırâatın sıhhat kriterlerin sened ile gramerin farklı şekilde konumlandırmaktan kaynaklanan bu menfi yaklaşımlara karşı mevzuya müsbet yaklaşımı olanlara gelince, bunların başında Ebû Hayyân el-Endülüsî (ö. 745/1344) gelmektedir. “*el-Bahrü’l-Muhit*” adlı eserinde kırâat ve kırâat âlimlerini söz ederken; “*kırâat mütteba‘ bir sünnettir, hepsi sahihtir; ancak birbirinden farklı olan vecihler bazı açılardan değerlendirilecek olunursa fasih ve afsah yani biri fushâ olan Arapçaya, diğeri ise daha fushâ ve daha yaygın olabilmektedir.*” Bu farklılığı, Allah’ın ümmete bir kolaylık nimeti olarak değerlendiren Ebû Hayyân (ö. 745/1344), kırâat vecihlerini Arap dilbilim kurallarına göre tenkid etme konusunda kendi yaklaşımını şöyle ifade etmektedir: “*Arap dilbilimi, Basra ekolünün tespitlerinden ibaret değildir. Ondan ibaret olmadığı gibi kırâat vecihleri de sadece Basra mektebine bağlı dilbilimcilerin kurallarına uyan okuyuş şekillerinden ibaret değildir. Biz, ibadetlerimizi ve bununla alakalı kırâatimizi ifâ ederken de Basralı olmamıza rağmen, Basra dilbilimcilerine göre yapmayız.*”⁹⁹⁶ İbn Enbârî (ö. 328/940); “*el-İnsâf fi-Mesaili’l-Hilâf*” adlı eserinde bu konuya değinirken: “*Burada maksat kırâatın farklı kırâat vecihlerini Arap dilbilimi kâidelerine göre tashih etmek yerine Arap dilbilimini kırâat vecihlerin göre tashih etmek olmalıdır.*” der.⁹⁹⁷ Meşhur dilbilimci İbn Hâcib (ö. 646/1249) ise, “*Şerhü’l-Mufasssal*” adlı eserinde bu olgudan söz ederken: “*Aslında bu mevzuda, sened ve tevâtür açısından sağlam dayanakları olan kırâatı reddetmek yerine, dilbilimcileri reddetmek daha evlâdır.*” Nitekim dilbilimcilerin görüşleri icma nazarında hüccet değildir. Diğer yandan ekserisi dil

995 Dilsel kıyasın gerek kırâatta gerekse luğatta yeterli olduğunu düşünen dilbilimciler bu açıdan ayrı bir değer attettiklerini bunun yanında rivayeti ikinci plana attıklarını görmekteyiz. Oysa naklî ilimlerin aktarımında “sened-i sahih” konumu daima önde tutulmuştur. Bkz. Abd, *el-İstîşâdu ve’l-İhticâcu bi’l-Luğa*, s. 191-192; Ayrıca bkz. Nirbânî, *el-Cevanibü’s-Savtiyye fî Kütübî’l-İhticâc li’l-Kırâat*, s. 309-310.

996 Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhit*, c. I, s. 16-18.

997 Bkz. Kemâluddîn, Ebû’l-Berekât İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî-Mesâilî’l-Hilâf Beyene’n-Nahviyyînel-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, Kahire, Mısır, 1945, c. I, s. 240, 260.

bilgini olan kırâat âlimleri kırâatı aktarma faaliyetlerini gerçekleştirirken aynı zamanda dilin de aktarımını gerçekleştirmiş olurlar. Bu açıdan dilbilimcilerin yaptığı işi kendileri de yapmış olurlar. Dolayısıyla kırâat âlimlerinin okuyuş şekilleri, dilbilimcilerinin temellendirmiş oldukları kurallardan evlâdır; zira kırâat âlimlerinin okuyuş vecihlerini, lahn ve galattan masum olan Hz. Peygamber den almaktadırlar. Senede dayanarak okudukları/okuttukları farklı kırâat vecihlerinin bir kısmı, gayr-ı mütevâtir telakkî edilse dahi bunlardan her biri; -hadis biliminin cerh ve tadil kriterlerine göre- daha adaletli, zabt u rabt açısından daha tutarlı ve daha muttakî şahsiyetlerdir. Dolayısıyla kırâat vecihleri, dilbilim kuralları ve dilbilimcilerin görüşlerinden öncedir. Ayrıca Arap dili ayrı şeydir, bu dilin lügat ve lehçelerinin sistematığı olan dilbilim, başka şeydir. Dilbilim, dili oluşturmaz, yaşayan dil, dilbilimin oluşmasına bahis olmaktadır. Kur'ân'ın kırâatında var olan bazı vecihler, sonradan oluşturulan dilbilim kâidelerine uymasa da sened-i sahih ve resm-i Mushaf'a muvafakat şartları haiz olduktan sonra makbuldür ve daha önce ifade edildiği gibi bir şekilde (hazîf, takdir-te'vîl) uyumu tespit edilebilir.⁹⁹⁸ Bu bağlamda dilbilim kâidelerine uymama gerekçesiyle bazı kırâat vecihlerini, reddetmek doğru olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim çalışmamızda, bu kabil kırâat vecihlerin pek nadir olduğunu ve gramere uymadığı iddia edilen bazı kırâat vecihlerinin dahi gramerde benzerleri olduğu görülmüştür.⁹⁹⁹

Basra ekolünün özelliği, genelde kırâat vecihlerine dilbilimsel deliller getirir. Kûfe ekolü ise kırâat vecihleriyle dilbilime deliller getirmeye çalışır. Basralı âlimler, dilbilim kurallarını merkeze alırken Kûfe âlimleri, kırâatı merkeze almaktadırlar. Bilindiği gibi Arap dilbilimcileri dil kurallarını ortaya koyarken sema', ta'lîl ve kıyâsa da başvurmuşlardır. Basra dil ekolünden bilinen Halil b. Ahmed (ö.

998 Sıhhat kriterleri tanımında yer alan "takdire..." ve "bir şekilde..." kaydı, kırâat vucûhatının dilbilimsel uyumu noktasında geniş bir alan açmaktadır. Kırâatları hüccetlendirmede sıhhat şartları taşımak kaydıyla her bir veçhin dilbilimsel hüccetinin var olması bundan ileri gelmektedir. Mesela Sîbeveyh resm-i Mushaf'a uyduktan sonra kırâat vecihlerini bu zaviyeden yorumlamış nasb ve ref' olarak iki veçhin bulunduğu yerlerde (هذا عبد الله منطلق) misalinini örnek göstererek muarraf olan hal sahibinin hali durumunda olan kelimeyi takdiri olarak yorumlama cihetine gitmiş ve hocası el-Halil'e uyararak bu gibi terkiplerde (منطلق) kelimesinin hem merfû heö mensûb konumda yorumlanabileceğini söylemiş ve (هو منطلق) ayrı cümle nasb konumunda hal ve mensûb olarak veya (هذا) kelimesine ikinci haber olarak merfu' konumunda yorumlamıştır. Ancak bu vus'attaki uyum kriteri tek başına sıhhat kriteri noktasında yeterli görülmemiştir. Zira Arap dilbiliminin elinde iştikak, edatlar ve takdiri i'râb (hazîf, mnen ve mehallen) olmak üzere üç fonksiyonel mekanizma vardır. Ki, bu vasfı, dilbilimsel yoruma geniş bir alan açmaktadır.

999 İbn Lulu, *Proceeding of the International Conference on Arabic Studies and İslamic Civilization* s. 173-180.

175/791)'i ele alan Şevkî Dayf, nahivcilerin dil kurallarını temellendirmede başvurdukları iki temel kaynaklarının olduğunu söyler. *Bunlar semâ ve kıyâstur. Sema'nın da iki kaynağı vardır. Bunlar, Kur'ân kırâatları ve dilleri bozulmamış kırsal kesimin konuştukları ağız olmuştur.*¹⁰⁰⁰ Kanaatimizce bazı kırâat vecihlerinin dil kurallarına uymadığı durumlardaki dilbilimcilerin eleştirel yaklaşımları, söz konusu bu vechin sened ve naklî dayanağının tenkidi anlamında değil, kendi meslek disiplini açısından yapılmış bir değerlendirmedir. Dilbilimciler hadd-i zatında gerek dilsel derlemelerde gerekse kırâat birikiminde senedin, tevâtürün olmadığını iddia etmemektedirler.¹⁰⁰¹ Onların kırâat vucûhatının mevsukiyeti hususundaki sorunu kanaatimize göre şu idi: Gerek kırâatta gerekse luğatta kıyasa o kadar güveniyorlardı ki, her yerde hatta her bilim dalında doğruyu bulmanın ölçütü olabileceğini düşünüyorlardı. Bu kıyasın gerek kırâatta gerekse luğatta yeterli olduğuna inanıyorlar ve ona bu açıdan ayrı bir değer atfediyorlardı. El-Asmeî Bağdatta halife huzurunda bir şiirde geçen kelimenin mensup olarak işittiğini söyleyince dilbilimci gramere göre üç harekeyle de okunabilir deyince e-Asmeî yenilgiyi kabul etmiştir. Şazz kırâatları hüccetlendiren İbn Cinnî; (ö. 392/1001) her bir kırâat vechini hüccetlendirirken birçok şiir ve bedevî sözlerinden delil getirirken Kur'ân ve hadisten çok az delil getirmektedir. Onun bu yaklaşımına bakılarak kendisinin kırâat vecihlerini hüccet kabul etmediği ya da Kur'ân kırâatını dilde hüccet kabul etmediğini söylemek zor olsa gerek, zira kendisi gerek kırâat vecihleri olsun gerek hadis sözleri olsun senede dayanan ve naklî olana daima önem vermek gerektiğini söyler.¹⁰⁰² Dolayısıyla çoğunluğu aynı zamanda Kur'ânî ilimlerde de derinlik sahibi olan dilbilimcilerin dilsel kaideleri üretirken kırâattan fazla delil getirmemiş olmaları, olsa olsa dînî hassasiyet ve Kur'ân'a karşı besledikleri saygıdan ve vazettikleri kaidelere yönelebilen muhtemel tenkislerin İlâhî kelâma bulaşmaması mülahazalarındandır.¹⁰⁰³ Yoksa hem el-hüccetu li'l-kırâat eğilimleriyle bilinen Basra ekolüne müntesip dilbilimcilerde, hem de el-hüccetu bi'l-kırâat hüccet eğiliminde olan Kûfe ekolüne müntesip dilbilimcilerde, sarf ve nahiv kaidelerine hüccet getirmede, mütevatir, meşhur veya şazz bütün vecihleriyle Kur'ân kırâatlarının en

1000 Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 245; Gümüş, *Seyyid Şerif Cürcânî*, s. 46.

1001 Bkz. Abd, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğa*, s. 191-192.

1002 İbn Cinnî, *el-Muhtesab* s. c. I, 33.

1003 Detaylı bildi için bkz. Abd, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğa*, s. 240-247.

fasih kelim olduğu hususunda ittifakı vardır. Sîbeveyh, sünnet-ı mütteba‘a olduğundan kırâata muhalefet edilmez.¹⁰⁰⁴

3.9. Hücetlendirmede Dilbilim Açısından Farklı Yaklaşımlar ve Genel Değerlendirmesi

Kırâatta var olan farklı vecihlerden biri, eğer sened-i sahih ile sabit ise artık süreç içerisinde kırâat otoriteleri, tarafından kırâatın sıhhat ve geçerlilik kriteri olarak sened-i sahih, resm-i Mushaf’a ve Arap dilbilim kâidelerine uyma şeklinde tespit edilen kriterlerden son ikisi aranmaz, zira sened-i sahih ile sabit olan bir kırâat vechi içinde Arap dilbilimi kâidesi bir şekilde (fasih-efsah, şay‘-nadir) melhûzdur. Nitekim hücetlendirme eserlerine bakıldığında, dilbilimsel hüceti olmayan bir vechin olmadığı, diğer bir ifadeyle her bir vechin mutlaka dilbilimsel bir hücetinin olduğunu görülebilmektedir. Buna mukabil bir kırâat vechi eğer sened açısından geçerli değilse sadece Arap dilbilim kâideleriyle uyumlu olması, onu geçerli kılmaz. Nitekim İbn Şenebuz, (ö. 328/939) Übeyy bin Kab (ö. 33/654) ve İbn Mes‘ûd (ö. 32/652)’un kırâatlarını sened ile resm-i Mushaf’a müğayır olduğu için dönemin kırâat âlimleri geçersiz saymışlar ve onu bu şekil okuma ve okutmaktan vazgeçirmişlerdir.¹⁰⁰⁵ Yine kaynaklarda İbn Mes‘ûd (ö. 32/652) ve İbn Abbâs’ın (ö. 68/687) Nur, 27. ayetinde (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى) ayetinde (حَتَّى تُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا وَتَسْتَأْذِنُوا) Übeyy b. Ka'b'ın ise (حَتَّى تُسَلِّمُوا وَتَسْتَأْذِنُوا) şeklinde okuduğu nakledilmiştir.¹⁰⁰⁶ Bu tür farklı okuma biçimleri kırâatın geçerlilik şartlarından sened-i sahih ile resm-i Mushaf’a uygunluk kriterine uymadığı, sadece Arapçaya uygun olduğu için âlimler tarafından reddedilmiştir.¹⁰⁰⁷ Temellendirilen Arap dilbilimi, sıhhat kriterleri hâvî olan bütün kırâat vecihlerinde melhûz olduğu, alanın uzmanlarınca bilinmektedir. Nadir olmakla beraber gramerle uyumlu gibi görünmeyen, hatta bu yüzden bazı dilbilimciler tarafından şüphayle yaklaşılan kırâat vecihleri, hakikatte uyumsuz olmadığı görülmektedir; zira vazedilen bu şart, “herhangi bir şekilde-meşhur, gayr-ı

1004 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 148.

1005 Subhî, *Mebahis fi Ulûm’l-Kur’ân*, s. 285.

1006 İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi Şevâzî’l-Kur’ân min Kitâbi’l-Bedî*, s. 103.

1007 Bkz. Kılıç, *Zemahşerî Keşşâf’ında Kırâat Olgusu*, s. 41-43, Zehebî, *Ma’rifetü’l-Kurrâ*, c. II, s. 550-552.

meşhur, müttarid veya gayr-i müttarid” şeklinde bir uyumu ifade eder.¹⁰⁰⁸ Bazı vecihlere bu açıdan yöneltlen eleştiriler, genel olarak bu *meşhur, gayr-i meşhur veya müttarid, gayr-i müttarid olan* ilkesinden kaynaklandığı kanaatindeyiz; zira Arap dilbilimi; genel, şayi‘ ve kıyâsî olanı merkeze almaya çalışmıştır. Ayrıca dilbilim mektepleri tarafından tespit edilebildiği kadarıyla kâideler kayıtlara geçirilmiştir. Kırâat vecihlerinden bazıları ise bazen yeteri derecede meşhur ve yaygın olmayan bir lehçeye, kabile lügatine ve oymak ağız aşinalığına göre icrâ edilmiştir. Unutulmaması gereken önemli bir husus, Arap dilbilim kâideleri, Arap dilinden türemiş, dil gramerden türemiş değildir.¹⁰⁰⁹ Kur’ân’ın nazil olduğu ilk toplumun dili henüz gramer diye bir şey yokken fasahatın zirvesinde addedilen ortamda adı konulmamış dilsel ilkeler hitap ve nutukta, şiir ve nesirde, hayatın içinde canlı olarak cevelan etmektedir.¹⁰¹⁰ Arap dili toplumun bir nevi fitrî selîkaları gereği nesilden nesile kendi içinde tutarlı, kıyâsî kâidelere göre akan, saf ve bozulmamış bedevî toplumu tarafından korunan bir konumda idi. İşte Kur’ân bu dil ile insanoğluyla buluştu. Daha sonra Apaçık bir dil olan bu Arapça¹⁰¹¹ ve bu dil ile nazil olan Kur’ân temel referans alınarak zaten şifahî olarak hayaatın içinde var olan dilsel kâideler kodlanarak sistematize edildi. Yani yeni bir icad yapılmadı, yeni bir kâide ve kanun icad edilmedi. Hayatın içinde sözde metinde şiirde nesirde var olan dilsel hayatın tanımlanması ve adının konulması söz konusudur. Nitekim esas anlamı itibariyle nahiv, insanın yaratılıştan sahip olduğu ve dilini konuşurken ortaya koyduğu tabîî bir melekedir denmiştir.¹⁰¹²

Bu bağlamda daha sonra icad edilen dilbilim kuralları Kur’ân’ın sıhhat kriteri olabilir mi? gibi bir sorunun cevabı verilmiş olduğunu düşünüyoruz; zira Arap dilbiliminin kıyâs kâideleri Kur’ân henüz nazil olmadan da hayatın içinde mevcuttu. Sadece sistematize edilmiş değildi. Var olan kâidelerin tanımını yapmak, o var olan kâidelerin icadı demek değil adının konulmasıdır. Kur’ân kırâatının tevsik ve hücceti için adı konulmamış bu kâideler ve genel kullanımlar ölçü alınmıştır. Genel ve kıyâsî olmayan bazı kullanımlar, dilciler tarafından alınmamış veya kendileri bunu alma imkânına sahip olamamış olabilirler. Ayrıca Arapça, dilciler tarafından tespit

1008 İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mükriîn ve Mürşidü ‘t-Tâlibîn*, s. 15-16.

1009 Yıldırım, Suat, “Kur’an”, *DİA*, c. XXVI, s. 394.

1010 Bkz. Abd, *el-İstîşâdu ve’l-İhticâcu bi’l-Luğati*, s. 8-15..

1011 Şu‘arâ, 195, (بلسان عربي مبين) ve Enbiyâ, 3, (قرانا عربيا)

1012 Zeydan, *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-Arabiyye*, c. I, s. 220-221.

edilen kâidelerden çok daha geniştir. Arap dilbiliminin kurallarını tespit edenler, birçok kâideyi tespit etmekle bazılarını da tespit edememiş olabilirler. Mesela Arap dilbiliminin temel kaynakları arasında yer alan, Kur'ân'dan sonra en önemli istişhâd dayanağı olan Arap cahiliye şiirinin birçoğunun zayi olabildiği ve nüzul dönemindeki bütün Arap lehecâtının tespitinin zor olduğunu hatta imkan dışı olduğunu kayıtlardan öğrenmekteyiz. Nitekim daha öncede yer verildiği üzere, Hz. Ömer'in "*Arap şiirinin azı ezberlendi, çoğu ise kayboldu; zayi oldu,*" mealindeki sözü bize bunu göstermektedir.¹⁰¹³

Arap dilbilimcilerinden hiç biri Arap dilinin ve dilbiliminin hepsini hıfzettiğini iddia etmemiştir.¹⁰¹⁴ Dolayısıyla "*bazı kırâatlar, Arap dilbilim kâidelerine uymuyor, öyleyse yanlıştır*" denilemez.¹⁰¹⁵ Aksine sıhhat kriterlerine göre tespiti yapılan bütün vecihler "*bir şekilde*" Arabiyyeye uygun düşmektedir; ancak Kur'ân ile beraber kırâatı da hıfz ve himaye altına almada Müslümanlar bütün gayretleriyle sarf-i himmet ettiler. Aynı şey bir Arap lehçesinin korunması için bunu söylemek zordur. Dolayısıyla bu durumu kırâatın bazı vecihleri için tenkid malzemesi yapmak doğru olmasa gerekir.

Sonuç olarak alimlerin hüccetlendirmede, Arap dilbilimini öne çıkarmalarının temelinde kıyâs ilkelere sahip olması, temel kâidelerinin müttarid olup her örnekte uygulanabilirlik arz etmesi özelliği yatmaktadır. Çalışmamızın başka yerlerinde de değinildiği üzere hüccetlendirme çalışmalarında "*istitrâd*" ve "*istiksâ*" olmak üzere iki kavram önemli yer işgal etmektedir. Biri rivayettir, biri dirayet. İstitrâd, genel kurallar demektir. Kıyâs yönü ağır basar. Biz buna "*muttarid ilkeler*" diyoruz. İstiksâ ise tarihî delilleri araştırmaktır. Bununla, başta sahih sened ve resm-i Mushaf olmak üzere naklî deliller kastedilmektedir. Bilindiği üzere hüccetlendirmede Kur'ân-ı Kerîm, kırâat vecihleri, (Mütevâtir, meşhur veya şazz) hadis, Arap şiiri ve nesri gibi birden fazla delil ile istişhad edilmiştir; ancak hüccet kaynaklarına baktığımız zaman istişhadın büyük çoğunluğu Arap dilbilimiyle yapıldığını görmekteyiz.¹⁰¹⁶

1013 er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, c. II, s. 71; . el-Ensârî, Ahmed Mekki, *ed-Difâ' ani'l-Kur'an Didde'n-Nahviyyin ve'l-Müsteşrikin*, Mısır, 1973, s. 2.

1014 İbn Faris *es-Sahibî, fi Fıkhi'l-Luğa*, s. 18-19.

1015 Ahmed Mekki el-Ensârî, *ed-Difâ'u ani'l-Kur'ân Didde'n-Nahviyyin ve'l-Müsteşrikin*, Mısır, 1973, s. 70.

1016 Suveylim, Seher, *et-Tevcih ü'n-Nahvî ve's-Sarfî li'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti İnde Ebî Ali el-Farisî*, Menufiye, Mısır, 2008, s. 53.

Bazı âlimler, kırâatın sıhhat ve tevcîhi için rivayet ve naklî öncelemişlerdir. Bunlar, hoca-talebe, kırâat şeyhi-fem-i Muhsin- râvî-imam metodunu benimseyen mektep/eğilim sahipleridir. Bu mektebin özelliği rivayet ve senedi öncelemektir. Yani selefin (sahabe, tabiînin), ümmetin âlimleri tarafından hüsn-ü kabul görmüş kırâat imamlarının aktardıkları rivayetleri ölçü alırlar. Kırâatları hüccetlendirmede yukarıdaki zatlardan intikal edileni yani rivayeti ölçü alırlar. Hüccetlendirmede iki temel kriterleri vardır. Sened ve resm-ı hat. Rivayet dayanağından yoksun olan kırâat vechini -Arap dilbiliminde yeri olsa dahi- yanlış addederler.

Bazı âlimler ise kırâatta daha ziyade dilbilim ve kıyâsı öncelemişlerdir. Arap Dilbilimi temelde kıyâsa dayalı bir mekanizmadır. Kırâat ilminde bu mânada kıyâsın en fazla işletildiği alan, kırâatın edâ kısmı olmuştur. Arap dilinde var olan insicam ve disiplinin genel kâideler çerçevesinde sistematize edilmek suretiyle küllî kâidelerin tespiti ve böylece kıyâsın fark edilişi, Abdullah bin Ebû İshâk el-Hadramî'ye (ö. 117/735) dayanmaktadır. Nitekim İbn Sellâm, (ö. 231/846), “*İbn Ebû İshâk Arap gramerinde kıyâs olgusunu işleten ilk zat olarak,*” beyan etmektedir.¹⁰¹⁷ Kıyâsa uyduğu için şazz olan kırâat vecihlerine de değer atfedilmesi gerektiğini söyleyen İbn Cinnî (ö. 392/1001) ise Arap dilinde kıyası ilk tespit eden ve işleten kişinin Halil b. Ahmed olduğunu söyler,¹⁰¹⁸ ancak yaygın görüş Ebü'l-Esved ed-Düelî'den sonra Arap dilbilimini temellendiren zatlardan olan Nasr bin Âsım (ö. 89/705), Abdullah bin Ebî İshâk, (ö. 117/735) İsa bin Ömer (ö. 149/766)'in kıyâs yönteminin öncüleri oldukları yönündedir.¹⁰¹⁹

Kıyâs eğilimine sahip olanların özelliklerini kısaca şu şekilde ifade edebiliriz. Bu mektebin birinci özelliği rivayet ve senedi ölçü kabul etmemeleridir. Hoca-talebe; kırâat şeyhi-fem-i muhsin, rviî-imam metodunu ölçü almazlar. Resm-i Mushaf'ı dayanak tanımazlar. Arap dilbilim kâidelerine uymayan kırâat vechini -her ne kadar rivayete dayanırsa dahi- yanlış alırlar. Rivayet dayanağı olmayan kırâat vechini -Arap dilbiliminde yeri varsa- sahih kabul ederler. Mesela İbn Mucâhid (ö.

1017 el-Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed bin Sellâm *Tabakâtu Fuhûli's-Su'arâ'*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Muessesetu's-Su'ûdiyye, Kâhire, ts., s. 14.

1018 İbn Cinnî, , *el-Muhteseb*, c. I, s. 4-5.

1019 Munâ, İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv ma'a Tahkîki Bâbi's-Şâz mine'l-Mesâ'ili'l-Askeriyyât li-Ebî Âlî el-Fârisî*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1985, s. 23.

324/936)in, (لا يحطمنكم)¹⁰²⁰ kelimesinde (ن) harfini şeddeli ve üstünlü değil de (لا يحطمنكم) şeklindeki kırâatın yanlış olduğunu söylerken, Ebû Ali el-Farisî, “*bu kırâat yanlıştır*” sözünü, ‘*rivayet ve senedi açısından yanlıştır*’ demek istemiş. Yoksa Arap dilbilimine göre değil; zira dilbilimde bu kelime “*nun-i sakile*” hem de “*nun-i hafife*” uyabilir der.¹⁰²¹ Netice olarak kırâatları hüccetlendirmede sadece nakli ölçü alan, sadece kıyası ölçü kabul eden ve her ikisinin arasında orta bir yol tutan olmak üzere, üç eğilim olduğu söylenebilir.¹⁰²² Kırâat âlimlerinden ve dilbilimcilerinden kırâatları hüccetlendirmede eserler kaleme alan zatların dönemlerini, kırâat veya dilbilim hüviyetlerini, Arap dilbiliminde bağlı oldukları /eğilimli oldukları dil mektebi ve kırâatları hüccetlendirmede yaklaşımları, son olarak da bu alanda yazdıkları eserleri toplu olarak tablo halinde ele almaya çalışalım.

1020 Neml, 18.

1021 Ebû Ali el-Farisî, *el-Hücce li'l-Kırâati's-Seb'a*, c. IV, s. 139.

1022 Şelebî, *Ebû Ali el-Farisî, Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti't-Tefsiri'l-Arebiyyeti ve Asaruhu fi'l-Kırâati ve'n-Nahvi*, s. 102.

Sıra	İmamın adı	Yaşadığı dönem	Önemli özelliği	Dilbilimde aidiyeti	Hüccette aidiyeti	Meşhur eseri
1	Sıbeveyh	ö. 180/796	Dilbilim	Basra	Kıyâs ve Nakil	el-Kitap
2	el-Ferrâ	ö. 207/822	Dilbilimci	Kûfe	Kıyâs, biraz da Nakil (Hat)	Ma‘ani’l-Kur‘ân
3	et-Taberî	ö. 310/923	Tefsir, Kırâat	Kûfe	Naklî, biraz da Kıyâs	Cami‘u’l-Beyân
4	ez-Zeccâc	ö. 311/923	Dilbilimci	Basra	Nahiv, biraz da Kıyas	Ma‘ani’l-Kur‘ân
5	İbn Sirac	ö. 316/928	Dilbilimci	Basra	Naklî, biraz da Kıyâs	el-İhticâc fî’l-Kırâat
6	İbn Mucâhid	ö. 324/936	Kırâat	-----	Naklî, İştikâk	El-Kırâat
7	İbn Haleveyh	ö. 370/980	Dilbilimci	Basra	Naklî ve Kıyâs	El-Hüccet
8	Ebû Ali el-Farisî	ö. 377/987	Dilbilim	Basra	Nakil, Kıyâs, İştikâk	el-Hüccet
9	İbn Cinnî	ö. 392/1001	Dilbilimci	Basra	Kıyas ve Nakil	el-Muhtesab
10	Mekkî bin Ebî Talib	ö. 437/1045	Kırâat	Endülüs, Kûfe eğilim	Naklî, biraz Kıyas	el-Keşif
11	Ed-Dânî	ö. 444/1053	Kırâat	Endülüs, Kûfe eğilim	Naklî	el-Mudah
12	Sebtü’l-Hiyât	ö. 541/1146)	Kırâat	-----	Naklî	el-Mebhec
13	es-Sahâvî	ö. 643/1245	Kırâat	-----	Tavizsiz Naklî	Cemâlü’l-Kurrâ
14	Ebû Hayyân	ö. 745/1344	Dilbilimci	Endülüs, Kûfe eğilim	Naklî	el-Bahrü’l - Muhît
15	İbn Cezerî	ö. 833/1429	Kırâat	-----	Naklî	en-Neşr

Değişik kaynaklardan istifade ederek hazırladığımız bu tablonun kısaca analizini yapacak olursak; Kırâatları hüccetlendirmede eser yazmış, çalışmalarıyla şöhret bulmuş ve tabloda yer verdiğimiz âlimlere baktığımız zaman kısaca şu sonuçları çıkarabiliriz. Kûfe mektebine bağlı âlimlerde, kırâatları hüccetlendirme hususunda Basralılara nazaran rivayet ve sened daha merkezi konumdadır. Kûfiler hüccette naklî delilleri esas almaktadırlar. Bu eğilimin Endülüslü âlimlerde de öne çıktığını söyleyebiliriz. Basra mektebine bağlı âlimlerde ise kırâatları hüccetlendirmede rivayet ve sened önemsenmekle beraber yaygın kullanım ve genel kâide ve kıyâs ana konumdadır. Kıyâs geleneğini ilk başlatan, Basra mektebine bağlı olmalarına rağmen rivayet ve senedi önceleyen dilbilimciler de çıkmıştır. Zeccâc (ö. 311/923), ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi. Yaklaşık dört asır devam eden ve Müttekaddimîn geleneği olarak bilinen kırâatta rivayet ve senedi öncelikli esas alma eğiliminin, İbn Mucâhid (ö. 324/936) ile zirveye ulaştığını söyleyebiliriz. Naklî delillerin esas alınması geleneği, İbn Mucâhidden es-Sehâvî (ö. 643/1245)'ye kadar zirvede kalabilmiştir. Es-Sehâvî (ö. 643/1245) döneminden sonra gerek tefsir âlimleri gerekse dilbilimciler tarafından aktarılan rivayetlerin tespiti ve Kırâatların tashihi dönemine geçilmiştir. Kırâatları hüccetlendirmede naklî deliller yerine kıyâsın esas alınması Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987) ile zirveye ulaşmıştır. el-Farisî, bu aşırı kıyâs önceleme eğilimi, kendinden sonra bu alanda eser yazan kırâat ve dil âlimleri üzerinde etki bırakmış, dolayısıyla İbn Cinnî (ö. 392/1001), Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ve ed-Dânî (ö. 444/1053) gibi el-Farisî (ö. 377/987)'den sonra hüccet alanında eser yazan âlimler, katı nakilci olmamışlardır. Her biri az ya da çok kıyâs mekanizmasını nazar-ı itibara almıştır.¹⁰²³

Sıklıkla vurgulandığı üzere Arap dilbilimi gerek tevsîk safhasında gerekse tevcîh ve tercih safhasında, genel mânada diğer iki temel kriterleri saf dışı etmemekte, aksine bundan sonraki bölümde örneklerde görüleceği üzere onlara sahip çıkmakta ve onları teyit etmektedir.

1023 Bkz. Çelebî, *Ebû Ali el-Farisî Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti't-Tefsiri'l-Arabiyyeti ve Âsâruhu fî'l-Kırâati ve'n-Nahvi*, s. 100-106.

3.10. Kırâatları Dilbilimle Hüccetlendirmeye Dair Örnekler

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında hüccetlendirmede dilbilim olgusunu üç temel alt bölümünü teşkil eden edâ (sesbilim), sarf (biçimbilim) ve nahiv (dizimbilim) olmak üzere üç ana başlık altında ele alacak ve her bir başlığı kifayet miktarınca ayetlerle örneklendirmeye çalışacağız.

Hüccet mevzuunda kaleme alınan eserleri incelediğimizde, gerek kırâat-ı seb‘a, gerek kırâat-ı aşere, gerekse kırâat-ı erbe‘a aşera olsun, hepsinde aynı metodla işlenmiştir: Mmetodik olarak genelde Kur‘ân‘ın tertibine uyarak meseleyi ele almışlar, sırası geldikçe ayet üzerinde hangi tür hüccet var ise ona temas etmişlerdir.¹⁰²⁴ Farklı vecihlerin gerekçelendirilmesinde ise sarf, nahiv, edâ, tefsir, esbab-ı nüzul gibi ayırımı yapmaksızın karışık incelendiğini, hüccetler arasında bir ayırım yapılmadığını, ancak sûre ve ayet sıralaması takip edildiğini görmekteyiz. Hüccetlendirmede birçoğu, belli bir disipline bağlı kalmamış sened ve rivayet gibi naklî deliller yanında tefsir ve dilbilim gibi sınırları muhadded olmayan delillere de yer vermişlerdir.¹⁰²⁵ Ayrıca ayet tertibi takip edildiği için usûl ve fûru‘ (ferşî) hüccetleri karışık ele alınmıştır.¹⁰²⁶ Bu durum, kırâat ve hüccet ilminin karmaşık gibi görünmesine yol açmıştır.¹⁰²⁷ Meseleyi Arap dilbilimi kaideleriyle incelediğimizde karmaşıklık arz edecek bir durum olmadığını görebilmekteyiz. Sağlam aktarım kanalı olarak telakkî edilen şifahî akatarımdan beslenen, bunun yanında on binlerce kişinin icmasıyla zabıt altına alınan, kitabî kaydı bulunan ve bunları te‘yit edici, destekleyici babından; kendi içinde uyumlu, genel geçer ilkelere sahip olan Arap dilbiliminin muttarid, kıyasî kaideleriyle hüccetlendirilen vucûhat manzumesinin karışık olarak görülmemesi gerektiği kanaatindeyiz. Sıhhat şartlarını muhtevî olan kırâat birikimine, Kur‘ân etrafında gelişen bütün ilimlerle alakadar olmaları

1024 Mesela blz. İbn Haleveyh, *el-Hücce fi‘l-Kırâati’s-Seb‘a*; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi‘l-Beşer*; Palevî, *Zübdetü‘l-İrfân*.

1025 Bkz. el-Halebî, Semîn, Ebü‘l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *ed-Dürü‘l-Mesûn fi ‘Ulûmi‘l-Kitâbi‘l-Meknûn* thk. Ahmed Muhammed el- Harrât, Dâru‘l-Kalem, Dimeşk, 1986; Ayrıca tefsirlerden bkz. Taberî, Muhammed bin Cerîr, *Câmiu‘l-Beyan an Te‘vî‘li Âyi‘l-Kur‘ân*, Dâru‘l-Fikr, Beyrut, 1405; Kurtubî, *Cami‘ li-Ahkâm‘l-Kur‘ân ve‘l- Mübeyyin limâ Tezammenehu Mine‘s-Sünneti ve Ayi‘l Kur‘ân*, Tah: Muhammed Ğbrahim el-Hafnavî, Mahmud Hamid Osman, Kahire, 2002.

1026 Bkz. Palevî, Abdulfettah, *Zübdetü‘l-İrfân*, İst., ts; Sun‘ullah Zekâî, *Umdetu‘l-Hallan fi İdahı Zübdetü‘l-İrfan*, İst.

1027 Önder, Mustafa Kemal, *Ebu‘l-Berekât en-Neseî‘nin Kırâattaki Yeri (kırâat açısından medârik örneği)* SDÜ, 2002, s. 43; Dağ, Mehmet, “Kıraat ilminin Akademik Serencamı -Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 17 Sayı: 56 (Yaz 2013) s. 322.

hasebiyle çok yönlü ve interdisiplin ifadesi kullanmak yerinde olacağı kanaatindeyiz. Nitekim ihticâc eserlerinin hepsinde en çok başvuru hücet, dilbilimsel hücet olmuştur.¹⁰²⁸ Arap dilbilimi ile diğer dînî ilimler arasında var olan yakın ve kopmaz bağ, kırâat ve tefsir konusunda özellikle kırâatların ihticâcında daha bariz görülmektedir.

Burada vurgulanması gereken iki husus var. Birincisi, kırâatta öncelikli esas telakki hususudur. Müşâfehe (ru be-ru/fem-i Muhsin) diğer bir ifadeyle sözlü aktarım ve rivayet, kırâatın intikalinde en mevsuk kanal olarak görülmüştür. Kırâat, haleflerin seleflerinden rivayet ettikleri bir sünnet-i mütebe'dir. Buna göre geçerlilik vasfı taşıyan bütün kırâat vecihleri sahihtir. Bunların ister muttarid bir kâideye uysun ister uymasın, vecihlerin sayısı ister yediden az olsun ister fazla olsun fark etmez. Dolayısıyla dilbilimsel hücetlendirme yapılırken, meseleyi bu zaviyeden tahlil etmek anlamında olup sened ve naklî boyutunun ihmali anlamına gelmemektedir. Bununla beraber, birden fazla kırâat vecihlerinin yer aldığı ayetlere baktığımızda bu farklılıkların hemen hepsi, Arap dilbilim kurallarından edâ, sarf veya nahvin genel geçer (kıyâs) kurallarına uyduğunu görmekteyiz. Bu uyumdan olacak ki, kırâat âlimleri; sıhhat şartlarını haiz olan okuyuş farklılıkları muvacehesinde, ihtiyâr ameliyesini ortaya koyarken ve aralarından birini seçerken, Arap dilbiliminin genel kurallarını göz önüne aldıklarını görmekteyiz. İkinci husus ise, kırâat âlimleri, muhtelif vecihleri açısından kırâat ilmini, usûl ve ferş-i hurûf olarak iki kısma ayırmaları hususudur.¹⁰²⁹ Usûl, (اصول) kelimesi, (اصل) "asl"ın çoğuludur. Sözlük anlamı “*temel, esas ve ilke*” demektir.¹⁰³⁰ İstilahî mânası ise; “*kendisinde bir şart tahakkuk eden her konuda, muttarid (genel-geçer) ve düzenli hüküm ve kâideler*”den ibarettir. Ferşî veya ferş-i hurûf (فرش الحروف) bunun zıddıdır. "Ferş" (فرش) kırâat ilminin özel terimi olarak, “*Asıl/usûl*” kelimesinin zıddıdır. Yani (فرع) “*fer*” demektir. Çoğulu (فروع) “*fîru*” gelir. Hurûf, (حروف) “*harf*”in çoğulu olup burada kırâatlar demektir.¹⁰³¹ Buna göre ferş-i hurûf ile fer'-i hurûf, aynı mânada

1028 İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Huseyin el-Hemedânî, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, thk. Cemaluddin, Muhammed Salih, Darü's-Sahabe li'n-Neşr, Tanta, Mısır, 2010; Mekki bin Ebî Talib, Ebû Muhammed, *el-Kesfu an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb' ve İlelihâ ve Hicecihâ*, thk. Muhiddin Ramazan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997.

1029 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyetis*. S. 262 v.d.

1030 el-Yesû'î, *Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 13.

1031 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyetis*. S. 170.

olup ferş-i kırâat ve fer‘-i kırâat demektir. Usûl ise her bir kırâat imamının ve o imamın râvîlerinin diğer imam ve râvîlerle ittifak veya ihtilâf ettikleri telaffuz keyfiyetine dair konulardır. Tecvîd kuralları da ayetlerin edâ boyutuyla ilgili olmasından bu kısma dâhildir. Lehçe farklılıkları da bu kısım altında detaylandırılır. Kelime ve cümle yapısındaki farklılıklar ise ferş-i hurûf kısmına dahildir. Kelimenin edâ farklılığına örnek (جاء يا أيها) gibi kelimelerde farklı mertebelerde “med” yapma, (الصلوة) kelimesinde (ل) harfînde “taglîz” veya “terkîk” yapma gibi... (موسى) ve (النار) “zevi’l-yâ” olan kelimelerde “imâle, taklîl ve fetih” yapma gibi... Bu türden olan kırâat farklılıkları, genel olarak edâ ile alâkalı olup cümle konteksini ve mânâyı pek değiştirmemektedir; ancak her bir farklılığın mânaya bir şekilde etkisi olabileceği de unutmamak gerekir. Nitekim tecvîd kurallarının arka planında anlamsal bazı mülâhazaların varlığından söz edenler olmuştur. Mesela Furkan sûresindeki (وَيُخَلِّدُ فِيهِ) 1032 ayetinde, (فِيهِ) kelimesindeki (هـ) zahirini, tecvîd kâidelerine göre üçüncü şahsın eril, tekil zamiri (هـ) kendinden önceki harf sakin olmadığı ve sakin bir harfe rastlamadığı zaman, gizli medd tabir edilen tabiî medd olarak iki hareke miktarınca uzatılarak okunur. Kendinden önceki harf sakin olduğunda ise uzatılmaz. On kırâat imamından ikincisi olan İbn Kesîr, (ö. 120/738) kırâatında ve beşinci imam olan Âsım’ın (ö. 127/745) ikinci râvîsi Hafs (ö. 180/796) rivayetinde, iki hareke miktarı uzatılarak okunur. İbn Kesîr (ö. 120/738)’in bütün Kur’ân’da uygulaması böyle iken, Hafs (ö. 180/796) sadece bu ayette onunla aynı şekilde okumaktadır. Müfessir Elmalılı Hamdi Yazır, (ö. 1877-1942) bu ayeti tefsir ederken; “*Hafs rivayetinde bu zahirin kâide-i hilâfına meddi, hulûdun imtidâdına işâreten mânâ canibine riayet için olsa gerektir,*” yorumunu yapmıştır.¹⁰³³ Bu açıklamaların ışığında edâ açısından örnek hüccetlendirmeleri inceleyelim.

3.10.1. Edâ Açısından Dilbilimsel Hüccet

Arap dilbiliminin bir alt dalı olan edâ (sesbilim) kırâat vucûhatının en çok yer aldığı alandır. Dolayısıyla edâ kırâat ilminin ayrılmaz parçasıdır. Aslında okumak mânasında kırâat denilen olgu, edâ işleminden ibarettir.¹⁰³⁴ Edâ ilminin tespitleri,

1032 Furkan, 69.

1033 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. V, s. 14.

1034 Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 317-318.

hem Kur'ân-ı Kerîm'in farklı okuyuşlarının hem de, Arap dilinin korunması hassasiyetinin bir neticesinde ortaya çıkarılmıştır. Söz konusu ilim, beslendiği kaynak noktasında tevsîk ve tedvin noktasında kırâatla münasebetleri vardır. Mesela ikisinin de kaynağını besleyen faktörlerden biri lehecâtıdır. Ayrıca, ikisinin de ortak gayelerinden biri belki en önemlisi, lahn tehlikesine karşı sistematize edilmiş ilke ve tedbirlerden olmalarıdır.

Arap dilbilimcileri, kırâatın ana konusu olan sesbilim alanında çalışmış, kendi dönemlerine nispetle kıymetli ilmî neticelere ulaşmışlardır. Özellikle tecvîd ilminde önemli yeri olan bu veriler, günümüz sesbilim âlimleri tarafından da dikkate değer görülmüştür.¹⁰³⁵ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî'nin (ö. 175/791) eseri, Arap dilinin sesleri hakkında yapılmış ilk fonetik çalışmalardan biridir.¹⁰³⁶ Ona göre sesbilim, dilbilim çalışmasının önsözüdür. O, fonetik sistemin önemini kavramış bir müelliftir.¹⁰³⁷ Arap dilbiliminin birer alt kısımları olan sesbilim (edâ), biçimbilim (sarf) ve dizimbilimin (i'rab, nahiv) birbiriyle sıkı münasebetleri vardır. Sesbilim, yani harf ilmi, (Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ses ile harfî aynı mânada kullanmaktadır.) Bu olmadan biçimbilimin temel konusu olan kelime meydana gelmez. Birden fazla kelime -lafzen, mânen veya takdire- bir araya gelmedikçe dizimbilimden söz edilemez. Sîbeveyh, (ö. 180/796) dilbilimsel olarak harf/sesin önemini vurgulayarak şöyle demiştir: "*Nahiv ve sarfın sahîh bir şekilde anlaşılması, ancak seslerin incelenmesinden sonra mümkün olur*,"¹⁰³⁸ çünkü nahiv ve sarf olgusu ses çalışmalarına dayanır.¹⁰³⁹ Nitekim mütekaddimîn kırâat ve dil alimlerinden İbn Haleveyh (ö. 370/980), özellikle "*İ'râbu Selâsîne Sûre*" adlı eserinde bu konuya önem vermiş gerek hazf, ibdâl ve nakil gibi hemze ile alakalı hususlarda olsun, gerekse imâleyi mucip kılan (ا ي ؤ) gibi harfler ve kelimeler arası insicamı gibi kırâatın edâ kısmıyla alakalı hususlarda olsun dilbilimsel hüccetler sedetmekte ve yeri geldiğinde bu zaviyeden kendi tercihini belirtmektedir. Özellikle (طحي), (تلا تلي) gibi meçhul siğasında (ي) şeklini alan fiillerde, (ي) harfinden dönüşme olan eliflerde ve ayet başlarında yer alan imalelerde ihtiyârını da ortaya koymaktadır.¹⁰⁴⁰

1035 Nirbânî, *el-Cevanibü's-Savtiyye fi Kütübi'l-İhticâc li'l-Kırâat*, s. 244-246.

1036 Temmam, *el-Luğatü'l-Arabîyyeti ma'nâha ve mebnâhâ*, s. 50.

1037 ez-Züvey, "Sesbilimin Kurucusu Halil b. Ahmed" s. 195-227.

1038 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. IV, s. 434-435.

1039 Temmam, *el-Luğa beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vasfiyye*, s. 168.

1040 İbn Cezerî, *Ğayetü'n-Nihâye*, c. I, s. 237.

Bütün bunlar dilbilimcilerin kırâatın edâ boyutuyla ne derece yakın ilgi gösterdiklerini göstermektedir.¹⁰⁴¹

Konuyu, kırâatın edâ kısmıyla alâkalı olarak ele alarak kırâatta vakıf ve ibtidâ hükmünün Arap dilbilimi açısından hüccetlendirilmesini işleyeceğiz. Bu başlıkta ele alacağımız iki örnekten biri, cümle bazlı, biri de kelime bazlı olacaktır. Cümle bazlı olan örneğimiz el-vakfu ve'l-ibtidâ meselesinde dilbilim olgusunun tespiti, kelime bazlı olan örneğimiz ise kırâat ve tecvîdde imâle idğâm ve bağlantıları gibi harf ve hareke değişimiyle dilbilim olgusunun tespiti amacına matuf olacaktır.

Kırâat ilmi açısından vakf ve ibtidâ ilmi hakkında kifayet miktarı bilgiye ve Arap dilbilimi ile münasebetine yer vermenin de faydalı olacağını düşünüyoruz. Burada dilbilimsel hüccete mahal olan şey, lafzın şekil keyfiyetinden ziyade lafın nutkuyla alakalı olan Kur'ân-ı Kerîm'in tilâvetindeki tecvîd farklılıklarıdır. Ancak bağlamda ortaya çıkan kırâat farklılıkları doğal olarak tecvîdin tanım ve pratiğini de etkilemektedir. Diğer taraftan Arap dilbilim kâideleri, bu alandaki pratize edilmiş kâidelere de kaynaklık ettiğini görmekteyiz. Tecvîd, kırâatın edâ kısmıyla ilgili bir mevzudur, bunun için öncelikle tecvîdin ne olduğunun bilinmesi gerekmektedir.

Tecvîd ilmi, Ulûmü'l-Kur'ân birikimi içinde oluşumunu tamamlamış ilimlerdenidir. Hz. Peygamber devrinde tecvîd fiilî olarak vardı; fakat o dönemde bunun ilminden söz etmek mümkün değildir.¹⁰⁴² Adı konulmamış olsa dahi fiili olarak var olduğunu bildiğimiz¹⁰⁴³ o devirde, bu mânada (التزيين) (التحسين) (الترتيل) gibi tabirler kullanılmıştır.¹⁰⁴⁴ Tilâvette her bir harfin mahreç ve sıfatları itibariyle hakkını ve müstahakkını vermek mânasında kullanılan bu tabirlerden, Kur'ân-ı Kerîm'de sadece (الترتيل) ifadesi yer almaktadır. İbn Mucâhid (ö. 324/936) ile ed-Dânî (ö. 444/1053), tarafından, ıstılâhî mânasına yakın ifadelerle işlenmiş ise de İbn Cezerî (ö. 833/1429)'nin tespitine göre bu alanda ilk eser kaleme alan, “Kaside-i Raiye” veya “Kaside-i Hâkâniye” olarak bilinen ve (أَقُولُ مَقَالًا مُعْجَبًا لِأُولَى (الْحَجَرِ وَلَا فَخْرَ إِنَّ الْفَخْرَ يَدْعُو إِلَى الْكِبْرِ diye başlayan manzum eserin sahibi Musa bin

1041 Mubarek, Muhammed tarafından *İbn Haleveyh'in kırâatların fonolojik açıdan hüccetlendirmesi, i'râbu selâsîne sûreten mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* başlığında (Arapça) Master tezi olarak çalışılmıştır. Yermûk Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi, 1997.

1042 Bkz. el-Kırş, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, s. 24-28.

1043 Bu konudaki hadis ve sahabe uygulamaları için bkz. el-Kırş, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, s. 28.

1044 el-Mes'ul, *Mu'ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâatı'l-Kur'âniyyeti*, s. 119, 122.

Ubeydullah el-Bağdadî el-Hâkânî (ö. 325/937) dir.¹⁰⁴⁵ Tecvîd ilminin parlâdığı dönem, bu alanda en çok eserlerin kaleme alındığı hicrî dördüncü asır olmuştur. Bu alanda eserler ortaya koyan zatların, aynı zamanda birer dilbilim âlimi olmaları edâ ve tecvîd pratiğinin dilbilimle kopmaz münasebetini ortaya koymaktadır. Nitekim tanımdan da bu münasebeti görebilmekteyiz. Tecvîd (جَوْدَ) “cevvede” fiilinin mastarı köküdür. Lügat mânası; “bir şeyi özelleştirmek,” demektir. Terim olarak da “lâfızları ezmeden, bozmadan güzel bir edâ ve kolay bir sedâ ile kırâat etmek,” mânasına gelmektedir. Bu mânada (جَوْدَ) “cevvede”, “gayet mükemmel ve çok güzel okudu,” demektir. Bu mânada hareketle Arap dilinde, işini mükemmel ve güzel yapana (جَوْدَ) “cevvede fi şughlihi” denir. “cevvede” fiilinin İsim kalıbı ise (جودة) “cevdet” gelir. Buna binaen; “Tilâvetin süsü okuyuşun ziynet ve güzelliği” demek olan tecvîd (التَّجْوِيدُ اعْطَاءُ الْحُرِّ وَفِ حَقِّهَا مِنْ كُلِّ صِفَةٍ وَ مُسْتَحَقَّهَا وَرَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ لَا صَلَهِ): (تَجْوِيدَ) “Her bir harfin hakk ve istihkakını (sıfatı لازمeleri -harften ayrılması mümkün olmayan sıfatlar- ile sıfatı arıza-harfte her zaman bulunması zorunlu olmayan yani değişken sıfatlar) vermek ve bu sıfatları doğru ve uygun şekilde kullanmak demektir.”¹⁰⁴⁶

ed-Danî (ö. 444/1053): “Ağız ile tedebbür ederek alıştırma kazanmadan, tecvîdi bilmek veya bilmemek arasında fark yoktur” der.¹⁰⁴⁷ İbn Cezerî (ö. 833/1429) de bir eserinde: “Kişi için tecvîd konusunda, hem ilmî hem amelî ehliyeteye sahip olmadan, yani çokça tekrar yapmak suretiyle ağız düzgünlüğü ve kâide, kurallarını hakkıyla öğrenmek suretiyle bu konuda liyakat kesbetme özelliğine sahip olmadan Tecvîdi bilmek veya bilmemek arasında fark yoktur” der.¹⁰⁴⁸ Maharic-i hurûf ile sıfatları ve harfleri telaffuz ederken, zat ve sıfatlarında meydana gelen değişiklikler, günümüzde (الأصوات اللغوية) “el-Asvat’ü-l lugavî” ilmi (fonetik/telaffuz ilmi) olarak anılmaktadır. Arap dilbiliminin temel alt bölümlerinden biri olan bu konu ağırlıklı olarak “tecvîd” ilmi konusudur.¹⁰⁴⁹ Günümüzde çağdaş fonetik ilmi, sahip olduğu

1045 İbn Cezerî, *Gayetü'n-Nihaye*, s. 321.

1046 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirââtî'l-Aşr*, c. I, s. 2, 12; Safakûsî, *Ğaysu'n-Nef' fi'l-Kirââtî's-Seb'*, s. 6.

1047 Kalbiyle tedebbür-tefekkür-etmekle alıştırma yapmadan tecvîd ilmini bilmek ya da bilmemek arasında fark yoktur. Yani ağız eksersiz yanında kalbi tedebbür olmadan tecvîdin gayesi hasıl olmaz. Detaylı izahat için bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 66, 68 ve 156, 230.

1048 İbn Cezerî, *Mukaddime*, s. 3.

1049 P. H. Matthews, *Morphology, an introduction to the theory of Word-structures*, 1973, pp, 196-203, s. 25-26; Amayır, *Arabic Language Structures and Syntax*, s. 25.

cihaz ve imkânları sayesinde; ses ölçümleri, oluşumu ve telaffuz yapısı hususundaki fonetik gücüyle, ilmî gerçekleri bizlere sunmakta olduğunu hiç kimse inkâr edemez.

Bütün bu gelişmelerin bize sunduğu nihai neticeler, bizzat bu alanda tahsil yapmakta olan günümüzün mezkûr zatlarının tespitlerine dayanarak hiçbir zaman tecvîd ilmi üstatlarının önceden bizlere miras olarak bıraktıkları gerçeklere tezat oluşturmadıklarını göstermektedir. Özellikle de Arap dilbilimi ile alakalı olan hususlarda, Arap dilbiliminin edâ/fonetiği ve tecvîdi ile çağdaş fonetik ilmi üçlüsü arasında bir mukayese yapılırsa, aralarındaki küçük birkaç nokta dışında ihtilâf olmadığı görülecektir.¹⁰⁵⁰ Bu da Arap dilbiliminin gramer boyutuyla olduğu kadar edâ boyutuyla da kırâat ilmiyle uyum halinde olduğunun, bu bağlamda lafız ve telaffuzuyla sağlam ve tutarlı olduğunun bir göstergesidir.

3.10.1.1. Vakf ve İbtidâ Hücetinde Dilbilim Olgusu

Gerek kırâat ilmi ile Arap dilbilimi arasındaki münasebeti ifade etmek açısından gerekse kırâattaki edâ ve tecvîd uygulamalarının tanım ve hüccetlendirmesi açısından en güzel tezahürlerden biri “vakf ve ibtidâ” mevzuudur. Böyle bir münasebeti başka lûgat ve edebiyatlarda bulunmaz.¹⁰⁵¹ Konumuz açısından baktığımızda dilbilimin edâ/sesbilim boyutu, ağırlıklı olarak tecvîdin genel kâide ve uygulamalarıyla alakalı bir husus olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda dilbilim ile tecvîdin yollarının yoğun olarak çakıştığı noktalardan biri vakf ve ibtidâ’dır. Nitekim gerek tilâveti gerekse buna mebnî olan mânayı etkileyen vurgu, tonlama vasl ve fasl gibi birçok pratikler bu noktada meydana gelmektedir.¹⁰⁵² Vakf, meydana geldiği mahal öncesinde veya sonrasında yer alan kırâat farklılığından doğal olarak etkilenmekte, dizimin siyakına ve dilbilim kaidelerine göre farklı nitelikler almaktadır. Bu bağlamda vakf ve ibtidâ hususunda her bir farklı kırâat pratiğinin dilbilimsel olarak ayrı bir hücceti bulunmaktadır. Ayrıca ses-anlam ilişkisi ve lafız-mâna uyumu yönünden Kur’ân kırâatında mevcut olan fonetik olgu, bu sayede hem

1050 İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 63, 85, 90, 130.

1051 Ebû Amr Osman b. Saîd Dâni, *el-Müktefâ fi’l-Vakf ve’l-Ibtidâ*, thk: Yûsuf Abdurrahman el-Mar’aşlî, Beyrut 1987, s. 51.

1052 el-Kırş, *İlmü’t-Tecvîd li’l-Mutakaddimîn*, s. 274.

daha zenginleşme imkanı bulmuş hem de kırâat ilmi himayesinde tarihî süreç içerisinde korunabilmiştir.¹⁰⁵³

İnzalinden temel maksadın, tedebbür edilmesi ve anlaşılıp onunla amel edilmesi olan İlâhî kelâmın etrafında gelişen ilimler arasında öncelik verilmesi gereken, kırâat olduğu bir gerçektir.¹⁰⁵⁴ Bilgi olmadan amel olmaz. Sahih bilgi, doğru i‘raba bağlıdır. Doğru i‘rabin da sahih tilâvete mebnî olduğu gerçeğinden hareketle, sahih tilâvetin esasları, kırâat âlimleri tarafından tespit edilmiştir. Hz. Ali tarafından yapılan tanımdan da anlaşılacağı üzere doğru tilâvetin bir kanadı maharic-i huruf ve sıfat-ı huruftur. Diğer kanadı ise pratiğinin alt yapısı Arap dilbilimiyle irtibatlı olan vakf ve ibtidâdır. Aynı zamanda meşhur bir dilbilimci olan Ebû Câfer Ahmed bin Nehhâs, (ö. 339/950) vakf ve ibtidâ ilmi ile kırâat ilmi arasındaki ilişkiyi: “*Ancak nahiv ilminin kâidelerini bilen, kırâat ilmine vakf ve Kur’ân’ın onunla nazil olduğu dili iyi bilen kişi, vakf ve ibtidâ işini hakkıyla yapabilir,*” şeklinde ifade etmektedir.¹⁰⁵⁵ Pratiği açısından tecvîd mevzuları içinde değerlendirilen vakf ve ibtidâ ameliyesi, nazarî yönüyle kırâat ve dilbilimle alakalıdır. Bu nedenle Kur’ân kırâatı eğitimi almadan önce Arap dilbilimi eğitiminin alınması, kırâattaki tertîl ve tedebbür adına gerekli bir husus olduğunu düşünüyoruz. Zira Dilbilim kaideleri, dilin formlarını tedebbür ve tefekkürün külli formlarına uyumlu hale getiren araçlardır. Müzzemmil sûresinde, (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) “*Yâhud artır ve Kur’ân oku, tertîl ile yavaş yavaş güzel güzel*”¹⁰⁵⁶ ayetinin (تَرْتِيلًا) kelimesinin tefsirinde “*harflerin hakkını vererek okumak-ki bu Tecvîddir- ve vakfları (durakları) bilmek,*”¹⁰⁵⁷ Kur’ân’ın ısrarla vurguladığı tedebbürün ve düşünme sürecinin analizinin temel malzemesi olan dilbilimden ayrı değildir. Ayrıca İslam medeniyetinin zuhurundan itibaren etrafında gelişen bilimlerin aktarım kanallarından şifahi versiyonda mesajın yanlış anlamlara mahal olmaması, sıhhat ve zabtın temini için fevkalade hassasiyet gösterilmiş ve süreç içerisinde bununla alakalı disiplinler geliştirilmiştir. Adiy bin Hatim’den bir rivayette; “*Allah ve Peygamberine ita‘at eden doğru yolu bulmuştur, ikisine isyan eden,*” deyip, cümlemin devamını getirmeden konuşmasını sonlandıran birisine Peygamberimiz; “*Sen ne kötü bir hatipsin,*” demesi, hatibin maksadını tam

1053 Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 417.

1054 Müzzemmil, 40.

1055 Nahhas, *Meâni’l-Kur’ân*, s. 17.

1056 Müzzemmil, 4.

1057 İbn Cezerî, *Neşr*, c. I, s. 225; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 258.

olarak ifade etmesi için terkinin gerekli yerlerinde vakf ve ibtidânın önemi açısından özellikle gelecek nesillerin dilbilimin söz konusu kaidelerinden hareketle mânaya ulaşmak için mesai harcarken tebliği doğru anlamaları açısından anlamlıdır.¹⁰⁵⁸ Hz. Peygamber'in kırâatta "vakf ve ibtidâ"ya riayet ettiğini, Ümmü Seleme'nin rivayet ettiği; "Hz. Peygamber, Kur'ân okuduğu zaman, kırâatını ayet ayet okurdu keserdi," mealindeki hadisten anlıyoruz.¹⁰⁵⁹ Onun sayesinde okuyucunun, *nerede vakf yapıp (duracağını) ve nereden ibtidâ edeceğini (başlayacağını) bildiği* bir disiplin olan, "vakf ve ibtidâ" ilminin kurallarının temellendirildiği dönem, diğer ilimler gibi tedvin dönemi kabul edilen, hicrî ikinci asra rastlamaktadır. Hicrî ikinci asrın başlarında Dırâr el-Kûfî'nin (ö. 127/746) *Kitâbu'l-Vakfî ve'l-İbtidâ'sı* bu alanda telif edilen ilk eser olarak bilinmektedir.¹⁰⁶⁰ Kırâat ilminin en önemli alanlarından biri kabul edilen vakf ve ibtidâ ilmi sayesinde, kârî tilâvette, gramerde, dolayısıyla mânada hata yapmaktan korunmuş olur.

Vakf ve ibtidâ ilminin şekillendiği, secavend işaretleri ve kurallarıyla, Kur'ân'ın indirilmiş olduğu Arap dilbilimi kurallarına, cümlelerin i'rab ve mânâ açısından tamamlandığı tarzda, ayetlerin belirli yerlerinde durup başlamayı beceremeyen kişileri yanlışla düşme ihtimalinden kurtaran bir ilmi disiplin sunmaktadır.¹⁰⁶¹ Bu düşünceyi destekleyen İbn Cezerî; "*Bizim imamlarımız da kendi şeyhlerinden aynen aldıkları bir gelenek olarak bizi her bir lafızda durdururlar ve parmakları ile bunları bize gösterirlerdi.*" der. Ayrıca kendi döneminde hocalarının vakf ve ibtidâ ilmini öğrenmeden hiç kimseye icazet vermemelerini şart koştuklarını belirtmektedir.¹⁰⁶² Hz. Ali, (ورتل القرآن ترتيلا) *Müzzemmil, sûresi 4.ayetini* açıklarken; (الترتيل تجو يد الحروف و معرفه الوقوف) *Tertîl'i, harflerin hakkını vererek okumak (tecvid) ve durakları (vakfları) bilmek,*" olarak tarif etmiştir.¹⁰⁶³ İbn Enbârî, Muhammed bin Kasım, (ö. 328/939) "*İdâhü'l-Vakfî ve'l-İbtidâ*" adlı eserinde, vakf ve ibtidânın yeri ve önemi noktasında şu bilgilere yer verir: "*Kur'ân; vakf ve ibtidâ*

1058 Başka bir kayıta ise Hz. Peygamber'in (ومن عصاهما) "*Kim de ikisine isyan ederse*" şeklinde Allah c.c. ile Peygamberi aynı zamirle ifade etmesine sinirlenerek "Sen ne kötü hatipsin. "...*Kim Allah ve Resulüne isyan ederse...*" de şeklinde buyrulmuştur. Müslim, Cum'a 48, (810); Nesâî, Nikah, 40, Ebû Davud, Edeb, 85; Ayrıca bkz. bkz. EbûTayyib, *Merâtibu'n-ahviyyîn*, s. 5.

1059 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 225.

1060 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 54.

1061 Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 416-418.

1062 İbn Cezer, *e-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 225.

1063 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 85; Ed-Dânî, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 49.

ilmi bilinmeden anlaşılmaz. Gramer ve mâna açısından nerede durup nereden başlanacağı bilinmeden de vakf ve ibtidâ mevzuu anlaşılmaz." ¹⁰⁶⁴ Vakf ve ibtidânın dayanağı, Kur'ân'ın bizatihi kendisi, hadis ve icmâdır. Bu ilim, özellik ve önemini gösteren başka husus da bu konuda eser vermiş olanların çoğu, kırâat âlimi ve dilbilimci olmalarıdır. Kırâat imamı ya da dil âlimi olup da bu konuda görüş beyân etmeyen çok azdır. ¹⁰⁶⁵ Bu durum, vakf ve ibtidâ ilmi ile Arap dilbilimi arasındaki münasebetini göstermek adına önemli bir husustur.

3.10.1.1.1. Kırâat ile Dilbilim Münasebeti Açısından Vakf ve İbtidâ'nın Önemi

Kırâat ve Arap dilbilimiyle olduğu kadar tefsir ve diğer dînî ilimlerle de ilişki ve etkileşim içerisinde olması yönüyle ¹⁰⁶⁶ kırâat ilmi yanında Arap dilbilimini ve semantiğini bilenler, ancak iyi anlayabildiği ¹⁰⁶⁷ vakf ve ibtidâ mevzuu, Kur'ân kırâatının edâsında önemli yer işgal etmektedir. Her pratiğinin arka boyutunda doğrudan Arap dilbiliminin olduğu "vakf ve ibtidâ" terkiibini tahlil etmeye çalışalım.

Kelime olarak durmak ve durdurmak mânasına gelen vakf, kırâat ve tecvîd ilminde: "Nefesle birlikte sesin kesilmesine," denir. ¹⁰⁶⁸ "İbtida" da, sözlük olarak: "Bir şeye ilk defa başlamak, ilk defa yapmak," demektir. ¹⁰⁶⁹ Kırâat ve tecvîd ilminde ise: "Kırâata ilk defa başlamak veya vakf yapıldıktan sonra kırâata devam etmek için, tekrar başlamak" demektir. ¹⁰⁷⁰ Kural ve nitelemelerinin ekseriyeti nahiv ve dilsel yorumlara dayanır. Mesela fiil, fail, mef'ûl tamamlanmadan durulmaz. Muzafun ileyh olmadan muzaf üzerinde, sıfat olmadan mevsuf üzerinde durulmaz. Ma'mûl olmadan amil üzerinde durulmaz. Tevâbi'ler tamamlanmadan arada vakf

1064 İbn Enbârî, Ebû Bekr Muhammed bin Kâsım bin Beşşâr, *İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhyiddîn Ramadân, *Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dimeşk, 1971, c. I, s. 23.

1065 Dâni, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 49 ve 58; el-Kırş, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, s. 274.

1066 el-Kırş, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, s. 274; Tetik, İbrahim, *Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırmadaki Etkisi*, Erzurum, 2012, s. 17

1067 Dâni, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 58; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 89.

1068 Cürânî, Ali bin Muhammed bin Ali es-Seyyid, eş-Şerîf, *et-Ta'rifât*, Beyrut, ts., s. 274; Abdulfettah İsmâil bin Şiblî, *Resmu 'l-Mushafî'l-Usmânî ve Evhâmu 'l-Müsteşrikîn fi Kırâati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru's-Şurûk, Cidde 1983, s. 77.

1069 el-Yesû'î, *Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 30.

1070 Dâni, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 47-48; El-Kırş, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, s. 275.

yapılmaz. Kısaca dilbilimsel olarak, cümle tamam olmadan vakf yapılmaz. Yapılırsa geriye doğru cümle dizim ve intizamını bozmayacak bir kelimeden başlanmalıdır.¹⁰⁷¹ Görüldüğü gibi vakf ve ibtidâ ilmi, gerek esaslarının belirlenmesinde, gerek tasnifinde ve gerekse uygulamasında, hüccet ve gerekçeleri, hep dilbilimseldir.¹⁰⁷² Kehf sûresinde (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) ayetinde, Âsım (ö. 127/745) (عِوَجًا) kelimesini, kendinden sonra yer alar alan (قيما) kelimesinin sıfat olma vehmi oluşmasını diye “ihfâ yapılmadan, tenvîn yerine geçen elif üzere nefes almadan hafif sekit yaparak durur. Zira bir şey aynı anda hem doğru hem eğri olamaz. Böylece Âsım (ö. 127/745) kırâatına göre (قيما) mukadder bir fiilin mef’ûlû ya da muttasıl zamire hâl (açıklayıcı zarf tümleci) olmaktadır. Sekit yapmayan imamların kırâatına göre ihfâ gerçekleşmektedir.¹⁰⁷³ Görüldüğü gibi bu ayette birden fazla kırâat vecihi bulunmakta, bu vecihler tevcihinde dilbilimsel kaideler göz önünde bulundurulmuştur. Vakf işleminin; *tâm*, *kâfi*, *hasen* veya *kabîh* gibi sıfatlarla nitelenmesi dilbilim gramerine göre olmaktadır. Bir i’râba göre vakf, *tâm* olabilir, başka bir i’râb veya tefsire göre *kâfi* veya *kabîh* olabilir.¹⁰⁷⁴

Kırâatın farklı vecihlerinin hüccetlendirilmesi, tevcih ve tercihinde söz konusu olan mülâhazalar, vakf ve ibtidâ için de söz konusudur. İbn Cezerî, (ö. 833/1429), bu konuda Âl-i İmrân, 7. ayetini örnek göstererek “*vakf işleminin, bir tefsire, i'raba ve kırâata göre tam olur, diğerine göre ise tam olmayabilir.*” Örneğin; (لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون...) “*Onun tevilini Allah'tan başka kimse bilemez. İlimde derinlik sahibi olanlar...*” ayetinde, (والراسخون) kelimesi ile başlayan cümle, yeni bir kelâm ise tâmdır, şayet atfedilmişse tâm değildir. “*İlmü’l-Mebde’i ve’l-Makta’i*” (علم المبدء والمقطع) adını alan bu ilmin esasları temellendirilirken Arap dilbilimi ile birlikte, kırâat ve tefsir ilimlerinden istifade edilmiştir.¹⁰⁷⁵ Diğer bir ifade ile “vakf ve ibtidâ” ilmini ortaya çıkaran unsur, dilbilim ve Kur’ânî ilimlerdir.¹⁰⁷⁶ Daha önce de belirtildiği üzere ilk tefsir çalışmaları dilbilimsel ağırlıklıdır. Dolayısıyla vakf, yani

1071 Dâni, *el-Müktefâ fi’l-Vakfi ve’l-İbtidâ*, s. 58.

1072 Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 416-418.

1073 Safakûsî, *Ğaysu’n-Nef’ fi’l-Kırâati’s-Seb’*, s. 95.

1074 Uşmûnî Ahmed bin Muhammed bin Abdilkerîm el-Uşmûnî, *Menâru’l-Hüdâ fi Beyâni’l-Vakf ve’l-İbtidâ*, thk. Muhammed bin İd eş-Şa’bân, Dâru’s-Sahâbe, Tanta 2008, s. 11.

1075 el-Kırş, *İlmü’t-Tecvîd li’l-Mutakaddimîn*, s. 274-275

1076 Kur’ânî ilimlerden kasd edilen, "Kur’ân’ın vahyi, nüzulü, yazımı, okunması, tertibi, toplanması, çoğaltılması, resm-ı hattı, kırâatı, tefsiri, i’cazi, nâsih ve mensûhu, i’râbı, dilbilim, üslûb ve belagatı, âyet ve sûrelerinin birbiriyle ilişkisi, muhkem ve müteşâbihi... gibi ilim dallarıdır.

okumada nefes alıp durma ve başlama işlemi, gramer ve mânaya tabidir. Bu bağlamda kârî, durmak istediği zaman önce gramer ve mânayı düşünür, sonra nefes alır. Nitekim İbn Enbârî tanımına bezer, kırâat-ı seb‘a’yı temellendiren kişi olarak bilinen İbn Mucâhid (ö. 324/936) de ; “*vakf işlemini ancak kırâat ilmine vukufiyeti olan ve nahiv bilgisi iyi olan kişi tam ve mükemmel olarak yerine getirebilir,*” demiştir.¹⁰⁷⁷ Burada akla şöyle bir soru gelebilir. Okuyucu vakf ve ibtidâ işaretlerine dikkat ederek mi mânaya ulaşır, yoksa mânadan hareketle mi vakf ve ibtidâ yapar? Bu sorunun cevabı meseleye hangi açıdan bakıldığına göre değişebilmektedir. Şöyle ki: tecvîd kaynaklarına veya elimizdeki secavendli Mushaflara bakıldığında, okuyucu vakf ve ibtidâ işaretlerinden mânaya ulaşır,¹⁰⁷⁸ ayetin i‘râbını da ona göre yapar; ancak tecvîd kitabını yazan, secavend işaretlerini koyan zevat açısından bakıldığında mâna ve gramerden hareketle vakf ve ibtidâyâ karar verildiğini söyleyebiliriz. Bilinçli olarak vakf ve ibtidâ işlemini gerçekleştiren kişi aslında bir açıdan ayetin tefsirini yapmış olmaktadır. İşte bu nedenle kırâat, gramer ve vakf arasında sıkı bir bağlantı mevcuttur.

Meşhur kırâat âlimlerinden ve bu konuda eser kaleme alan Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), Kur‘ân-ı Kerîm tilâvetiyle ilgili, “*vakf ve ibtidâ*” konusunda eser te‘lif ederken, çalışmalarında erken dönem tefsir kaynaklarından yararlanmıştı. Mesela (لَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحَسَنَى) ayetinde¹⁰⁷⁹ (الحسنَى) kelimesi üzerinde vakf etmenin “*vakf-ı tâm*” olacağını şu gerekçeye dayandırmaktadır. Bu ayette (الحسنَى) kelimesi, mâna olarak cennet demektir. Dilbilimsel olarak da mübtedâ konumundadır. Haberi ise kendinden önceki (لَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ) terkipte gizlidir. Dikkat edilirse vakfın “tam” olarak nitelenmesi, Arap dilbilim gramerine bağlanmaktadır; çünkü ayet başından vakf yerine kadarki cümle, kendi içinde anlamlı ve tam bir cümledir.¹⁰⁸⁰ Diğer bir misal, Ra‘d 17. ayetin sonunda yer alan (الامثال) kelimesi üzerinde yapılan vakf, “*vakf-ı tâm*” olarak nitelenemez; çünkü Ra‘d 18. Ayette yer alan (الحسنَى) sıfatı olmaktadır. Sıfat ile mevsuf arasında vakf yapmak, cümlelerin dizim ve akışını bozduğundan hoş karşılanmamaktadır.¹⁰⁸¹ Bu tefsir veya i‘râb göre ayetin gramer

1077 el-Kırş, *İlmü’t-Tecvîd li’l-Mutakaddimîn*, s. 274-275.

1078 Uşmûnî, *Menâru’l-Hüdâ*, s. 431.

1079 Ra‘d, 18.

1080 Dânî, *el-Müktefa fi’l-Vakf ve’l-İbtida*, s. 355.

1081 Arap dilbiliminde sıfat kendinden önce gelen ismi niteleyerek onu tamamlayan bir cüzdür. Aralarında mâna açısından da sıkı bağlantı olmasından olacak ki, i‘râb açısından ma kabli ile en fazla

akışı (الامثال الحسنی للذین استجابوا لرّبهم) “güzel misaller, Rabbine icabet edenler içindir...” Ancak birinci yorum, ayetin kendi içinde bütünlük arz etmesi sebebiyle daha isabetli görülmüştür. Kırâat ihticâcında olduğu gibi kırâatın bir alt ilmi olan tecvîd ve vakf işleminde de Arap dilbilimi bir olgu olarak bariz şekilde görülmektedir.¹⁰⁸²

Bir ayette yapılan vakf ve İbtidâ ameliyesinin o ayetteki -eğer varsa- farklı kırâat vecihlerine göre nitelik kazanmaktadır. Bu husus tecvîd ilmi ile kırâat ilmi arasındaki ayrılmaz ilişkiyi göstermek açısından önemlidir. Bu durumu Nûr sûresinde yer alan (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصُومُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا (عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) ayet-i kerîmesi ile örneklendirebiliriz.¹⁰⁸³ Bu ayette (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ) kelimesini on kırâat imamlarından Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Âsım (ö. 127/745)’ın birinci ravîsi Ebû Bekir Şu’be (ö. 193/809) (ث) harfini üstünlü okurlar. Diğer kırâat imamları ise ötreli okurlar. Üstünlü okuyanlar, “...Onlar üç mahrem vakitte sizden izin istesinler...” mealinde bir dizimde, henüz cümle bitmediğinden (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ)) kelimesiyle İbtidâ edilmez; çünkü bu takdirde gramer olarak ayetin başında yer alan (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ) terkibine bedel olmaktadır, düşüncesinden hareket ederler. Ötreli okuyanlara göre ise, (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ)) terkiibi, isti’nâfi/yeni bir cümlenin başlangıcı olduğundan onunla ibtidâ caiz olur, beyanındadırlar. Buna göre (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ) kelimesi, yeni bir cümlede gizli olan (هذه) gibi mahzûf bir özneye haber olmaktadır.¹⁰⁸⁴ Bu durum, kırâat pratiğinde Arap dilbilim kâidelerinin bir olgu olarak mevcud olduğunun güzel bir işaretidir. Şimdi vakf ve ibtidâ işleminde Arap dilbilim olgusunu daha müşahhas örnekler üzerinde tahlil etmeye çalışalım.

uyumu gerektiren,(ma’rife-nekre, müfred-tesniye-cemî, müzekker ve müennes) tevabi’tendir. Dolayısıyla sıfat mevsufun ayrılmaz tamamlayıcısı olduğundan araları, vakf edilerek ayrılamaz. Bkz. Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, s. 347.

1082 Dâni, *el-Müktefa fî’l-Vakf ve’l-İbtida*, s. 355.

1083 “Ey müminler! Ellerinizi altında bulunan (köle ve cariyeleriniz) ve içinizden henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar, sabah namazından önce, öğleyin soyunduğunuz vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza gireceklerinde) sizden üç defa izin istesinler. Bunlar, mahrem (kapanmamış) halde bulunabileceğiniz üç vakittir. Bu vakitlerin dışında ne sizin için ne de onlar için bir mahzur yoktur. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. İşte Allah âyetleri size böyle açıklar. Allah, (her şeyi) bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” Nur, 58.

1084 İbn Galebûn Tahir, *et-Tezkîre fî’l-Kırâat*, thk. Abdulfettah Buhayri İbrahim, Kahire, Darü’z-Zehra li’l-İlam, 1990, c. II, s. 571.

3.10.1.1.2. Dilbilimsel Hüccet Açısından Vakf ve İbtidâ Örnekleri

Birinci örneğimiz, ¹⁰⁸⁵عند الله عهداً * كلاً ve ¹⁰⁸⁶(ليكونوا لهم عزاً * كلاً) ¹⁰⁸⁷(كلاً والقمر) ve diğer ayetlerde yer alan (كلاً) edatıdır.¹⁰⁸⁸ Vakf ve ibtidâ mevzuunda yazılan eserlere bakıldığında en çok ihtilafa mahal olan yerlerin başında (كلاً) kelimesi gelmektedir. Hem cümlelerin terkiibini hem de mâna akışını etkileyen vurgu, tonlama vasl ve fasl gibi birçok pratikleri beraberinde meydana getirmesi hasebiyle Arap dilbiliminin önemli bir edâtı olarak yer almıştır.¹⁰⁸⁹ Burada (كلاً) lafzını “vakf ve ibtidâ” açısından tahlil edecek, Arap dilbilimi açısından hüccetlendirmeye çalışacağız. Arapçada (كلاً) kendinden önceki cümlede geçen düşüncenin yanlış olduğunu sert bir şekilde ifade etmek ve onu reddetme edâtıdır.¹⁰⁹⁰ Biz (كلاً) edâtının karşılığı olarak, “hayır öyle değil, öyle şey yok” gibi deyimler kullanıyoruz. Yerine göre, “hayır”, “hayır böyle değil...” benzeri kelimeleri de kullandığımız olmaktadır,¹⁰⁹¹ ancak bütün bunlar (كلاً) edâtının tam karşılığıdır, denilemez.¹⁰⁹² Burada konumuzu alâkadar eden nokta, bu lafız üzerine vakf etme ve bu lafız ile ibtidâ etme ameliyesinin kırâat ilmindeki hükmü, Arap dilbilimi açısından hüccetidir. Âlimler bu noktada farklı görüşler dile getirmişlerdir. Bu görüş farklılıkların beslendiği kaynak da Arap dilbilimcilerinin özellikle farklı mekteplere müntesip alimlerin muhtelif görüş ve içtihatları olduğu bilinen bir gerçektir. Bu görüşlerin neler olduğu bilinmeden vakf ve ibtidâ halinde üzerinde terettüp edecek hükümlerin bilinmesi mümkün olamayacaktır. Bu nedenle (كلاً) lafzı üzerine yapılan muhtelif yorumlar ve bu yorumların dayandığı Arap dilcilerinin muhtelif görüşlerini ayrı ayrı ele alıp tahlil etmemiz yerinde olacaktır. Birinci Görüş: “Hayır mesele böyle değil...” şeklinde kendinden önceki ifadeye redd ve men’ etme mânâsınadır. Halil b. Ahmed

1085 el-Meydânî, *Mecma’ü’l-Emsâl*, c. I, s. 88. Bu deyim kendisinde bir şeyin var olması hususunda zanneden fakat netice zannettiği gibi çıkmayan ve güven duygusu sarsılan adam hakkında ifade edilir.

1086 Meryem, 78–79.

1087 Müddesir, 32.

1088 Yirmi beş sürede otuz üç yerde geçmektedir. Bu edatın yer aldığı bütün ayetler Mekki’dir.

1089 Ğalâyînî, *Câmi’u’l-Durûsi’l-’Arabiyye*, c. III, s. 256

1090 Ğalâyînî, *Câmi’u’l-Durûsi’l-’Arabiyye*, c. III, s. 256

1091 Çelen, Mehmet, *Arapçada Edâtlar Lügat ve Filolojik İnceleme*, İst., 2006, s. 145; Uzun, Tacettin, *Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü*, Konya 1997, s. 125.

1092 Zihni Efendi, Mehmed, *el-Muktedâb fî Kavâ’idi’n-Nahv*, Marifet Yay. İst., 2000, s. 287; Ubâbene, Yahya Atiyye, *Tatavvuru’l-Mustalahi’n-Nahviyyi’l-Basrî min Sîbeveyh hatta’z-Zemahşerî*, Dâru’l-Kütubi’l-Hadis, 1. Baskı, Amman 2006, s. 26.

(ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796), Ahfeş (ö. 215/830), Müberrid (ö. 286/900)'in, görüşü olan bu mânaya göre (كلا) lafzı isim değil edâttır.¹⁰⁹³ İkinci Görüş: (حَقًّا) mânasınadır. Kisâî (ö. 189/805) ve diğer bir gurub dilbilimcinin savunduğu görüştür. (حَقًّا) mânasına yorumlayan bu görüşe göre mastar mânasında olacağı için edât değil isim olur. (كلا) lafzı bu mânada yorumlandığı zaman, cümlelerin takdiri öge dizilişi (أَحَقُّ ذَلِكَ حَقًّا) şeklinde bir yapıda olur. İbn Enbârî (ö. 328/940); tefsir âlimlerine dayandırarak (كلا) kelimesinin (حَقًّا) mânasındaki yorumunu, Zeccâc (ö. 311/923) (حَقًّا) tabiri kendinden önceki mefhumu te'kid eden bir içeriğe sahip olan kelimedir. Te'kid ögesi ise, cümle dizilişi itibariyle yeri, cümlelerin sonudur. Diğer bir ifade ile kelâm tamamlandıktan sonra gelir, diyerek tenkid ettiğini kayd etmektedir.¹⁰⁹⁴ Üçüncü görüş; kelama henüz giriş yapmadan ifade edilecek olan sözün içeriği dikkate şayan olduğunu bildirmek üzere zikredilen edattır. Buna göre (كلا) lafzı; Arapların adeti olduğu üzere, henüz, hitaba başlamadan önce muhatabın dikkatini çekmek maksadıyla "tenbih" mânasında kullanılan (أَلَا) mânasındadır.¹⁰⁹⁵ Bu görüş, aynı zamanda bir Arap lehecâtı râvîsi ve dilbilimci olan¹⁰⁹⁶ Ebû Hatim es-Sicistanî (ö. 255/869) ve diğer bazı nahiv âlimlerinin mezhebidir. Bu konuda Ferrâ (ö. 207/822)'nin yorumu şöyledir: (كلا) kelimesi (نعم) manasında olup (سوف) "istikbâl" edâtı hükmündedir. Zira "sıla" yani, kendinden önceki cümle itibariyle "bağlaç" edâtı olup mâna açısından ise "redd" harfidir. Bu yoruma göre (كلا) lafzı, tam bir mânayı ifade etmede, dolayısıyla kendisiyle yetinme noktasında (نَعَمْ) "Evet" ve (لا) "Hayır" gibi bir mânayı üstlenmiş olur.¹⁰⁹⁷ Bu yoruma göre; (كلا) lafzı eğer mâkablini mâ ba'dıyla irtibatlandıran bağlaç olarak değerlendirilirse üzerinde vakf yapılmaz. (كَلَّا وَرَبِّ الْكَعْبَةِ) "Kella ve Rebbi'l-Ka'beti" "Hayır Kabe'nin Rabbine yemin olsunki,..". Arapların kalıplaşmış yemin deyiminde olduğu gibi. Nitekim Yüce Allah'ın (كَلَّا) kavli şerifinde (كَلَّا) lafzı kendinden sonra gelen yemine sıla (bağlaç) olduğu için üzerinde vakf etmek, vakf-ı kabîh olmaktadır. Ahmed bin Yahya (ö. 831/216) ise Mekki'ye isnadla (كلا) lafzı üzerine yapmış olduğu yorumda şunları

1093 Sîbeveyh, *el-Kitap*, c. II, s. 212; Muhaysin, *el-Muğnî fi Tevcîhi'l-Kırââtî'l-Aşri'l-Mütevâtira*, c. I, s. 161.

1094 Zemahşerî Carü'llah Muhammed bin Ömer, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl*, Beyrut, ts., c. IV, s. 224.

1095 Muhaysin, Salim, *el-Muğnî fi Tevcîhi'l-Kırââtî'l-Aşri'l-Mütevâtira*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1993, c. I, s. 161.

1096 Abd, *el-İstişhâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğat*, s. 15.

1097 es-Sehâvî, *Cemalu'l-Kurrâ ve Kemalu'l-İkra*, s. 213.

1098 Müddesir, 32.

kaydetmektedir: (ﻻ) lafzının aslı "Nefy" (olumsuzluk) mânasına gelen (ﻻ) imiş. Daha sonra başına teşbih (benzetme) edâtı (ﻻ) getirilmiş ve bu iki edât birbiriyle kaynaşarak tek bir kelime şeklini almıştır. Daha sonra, (ﻻ) harfinin asıl mânası olan teşbih (benzetme) mânasından soyutlanmış olduğuna delil olsun diye (ﻻ) harfini şeddelemek suretiyle bir değişiklik yapılmıştır. Ahmed bin Yahya, (ö. 216/831) (ﻻ) lafzını bu şekilde yorumlamakla mâ kabline "Reddiye" mânasını vermiştir.¹⁰⁹⁹ Buraya kadar açıklamaya çalıştığımız farklı görüşleri göz önünde bulundurarak, asıl mevzuumuzu ilgilendiren (ﻻ) lafzı üzerine vakf etme konumuna nasıl yansıdığına baktığımızda doğal olarak bu farklılık vakf ve ibtidâ noktasında meydana çıkmaktadır.

Kırâat âlimleri, (ﻻ) lafzı üzerine vakfetme konusunda değişik görüşler beyân etmişlerdir. Bazıları; üzerinde vakf etmeyi her yerde mutlak surette caiz görmüştür. Nitekim İbn Cezerî (ö. 833/1429), “ *İbn Sellâr* (ö. 782/1380) nâmı ile meşhur ve aynı zamanda benim ders hocam olan Eminüddin Abdulvahhap’dan böyle okudum der.”¹¹⁰⁰ Bazıları (Arap dilbiliminde Kûfe merkezinin şeyhi sayılan Kisâî (ö. 189/805) öğrencilerinden Ebü’l-Abbas Ahmed ibn Yahya ö. 291/904); (ﻻ) üzerinde vakf etmeyi her yerde mutlak surette redetmiş,¹¹⁰¹ bazıları; konumuna göre bazen vakf etmeyi bazen de vakfetmemeyi tercih etmişlerdir. Mutekaddimîn alimlerden Mekki bin Ebî Talib (ö. 437/1045) ve müteahhirîn alimlerden İbn Cezerî, (ﻻ) lafzı üzerine vakfetme meselesine her yerde uygulanacak genel bir yaklaşımı uygun görmemişlerdir. Bunun yerine, lafzın vârid olduğu ayet ve cümlelerin “siyak ve sibak” diye tabir ettiğimiz, yukarıdan aşağıya doğru cümle öğelerinin dizilişi ve mânanın akışı ile kendinden önce ve sonraki cümlelerin mânasını da nazar-ı itibara alarak bazı yerlerde vakfetmeyi bazı yerlerde ise etmemeyi tercih etmişlerdir.¹¹⁰² (ﻻ) lafzı üzerinde vakfetmeyi mutlak surette caiz görenler, bu kelimeyi vârid olduğu her yerde cümle akışı içerisinde takdiri mânası “*olay böyle değil*” şeklinde “*mâkablini redd ve menetme*” mânasında kullanırlar. Mâkablindeki cümlelerin ifade etmiş olduğu yargıyı meneden olumsuzluk edâtı olarak yorumlayanlar; Ebü’l-Cahhâf es-Sa’dî (ö.

1099 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 372; İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi’t-Tecvîd* s. 210.

1100 İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 222.

1101 Durmuş, İsmail, “Ahmet bin Yahya Sa’leb”, *DİA*, c. XXVI, s. 26.

1102 Mekki bin Ebî Talib, *El-Vakfu alâ Kellâ ve Belâ*, thk. Huseyin Nassar, Kahire, 2003, s. 52-53.

145/762)'nin şu şiirini delil olarak gösterirler.¹¹⁰³ طلبت شييان ان ننساکم * کلا ولما یصطفق (1104¹¹⁰⁴ "Şeybanlar sizi unutalım isterler * Hayır kadınlar henüz alkış tutmadı" (ماتم) Burada (کلا) lafzı, "hayır iş zannettikleri gibi değil" diğer bir ifade ile "iş zannettikleri gibi değil ki kadınlar alkış tutsunlar." mânasını ifade etmektedir. Bazıları; (کلا) lafzı üzerinde vakfetmeyi, vârid bulunduğu her yerde mutlak olarak men ederken onunla ibtidâ etmeyi ise mutlak surette uygun görürler. Bunlar; (کلا) lafzını¹¹⁰⁵ (ألا إنهم یثنون صدورهم لیستخفوا منه ألا حین یستغشون ثيابهم...) ayetinde olduğu gibi kelamın başında, "tenbih" (dikkat çekmek) maksadıyla getirilen (ألا) mânasında yorumlarlar. Bu mânada yorumlayanlar, delil olarak Meşhûr Arap şairi Me'mûn bin Kays el-A'sa'in; (کلا زعمتم بأنا لانقاتلکم * إنا لأمثلکم یا قومنا قتل) "Hey! Sizinle savaşmayacağımızı zannediniz,/Ey kavmimiz! Biz sizin gibileri çok öldürmüştük"¹¹⁰⁶ şeklindeki şiiri ile Arapların; (کلا زعمتم ان العیر لا یقاتل) "Her kervan savaşmaz zannettiniz" atasözünü ileri sürmektedirler. el-Meydânî'nin (518/1124) atasözleri kitabında کلا زعمت العیر لا تُقاتل diye geçmektedir.¹¹⁰⁷ Ancak İbn Enbârî, bu görüş sahiplerinin, Arapların zikri geçen bu atasözlerini (کلا) lafzına vermiş oldukları mânaya -tenbih mânasına- delil göstermeleri, bir yanılgıdan başka bir şey değildir, diyerek eleştirmiştir; çünkü bu atasözü ile anlatılmak istenen, "dikkat çekmek" değil, "mesele bildiğiniz gibi değil" şeklinde bir mânadır. Bu atasözü, insanın bilinçaltında güvenilir görünüp de kendisine bir şey emanet edildiğinde ise görünenin aksine, davranışlarda bulunan kimse hakkında söylenen kalıplaşmış Arapların bir atasözüdür. Bana göre de İbn Enbârî (ö. 328/940)'nin bu yorumu, diğer yorumlara mukayese edildiğinde daha tutarlı görünmektedir.¹¹⁰⁸ Bazıları ise (کلا) lafzı vâkı

1103 Bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 222-223; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 296-298.

1104 İbn Enbârî, Muhammed bin Kasım, *İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, c. I, s. 421; es-Savahî, *Cemal'ü-Kurrâ*, s. 213; İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 223.

1105 İbn Enbârî, *İdahül-Vakf-vel-İptidâ*, c. I s. 423; Hanim el-Kuddûriye göre, mezkûr kaynakta bu şiirin muhtelif ifadeleri mevcuttur. Fakat İbn Enbarî'nin "*El-iktifa Fil-Vakf Vel-ibtidâ*" eserinde ve el-Eccâc'ın recez bahriyle yazmış olduğu şiirleriyle karşılaştırma sonucunda metnin aslı aşağıdaki gibi olacaktır.

صدت بنوا شييان أن یصادموا * مقاعسأوججادت اللهازم
واستلموا کرها ولم یسالما * وما لهم منا إیا وداهم

کالستر لا یعسم فیهم عاسم * دون بنی قیسوفیهم عاصم "کلا ولما یصطفق ماتم"

Bu şiir, İzzet Hasan'ın Beyrutta basıma hazırladığı el-Esmâm Rivayetiyle "El-Eccâc'ın divanında bulamadım der. Bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 223-224.

1106 Hûd, 5.

1107 Bu şiir el A'sa'nın matla' kısmı (ودع هریرة...) diye başlayan meşhur kasidesinden alınmıştır. el-Meydânî, *Mecma'ü'l-Emsâl*, Beyrut, 1992.

1108 İbn Enbârî, *İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, c. I, s. 25.

olduğu yer ve siyak-sibak mülâhazasıyla değerlendirme yoluna gitmişlerdir. Bazı yerlerde, üzerine vakf edip bazı yerlerde de üzerine vakf etmeyen görüş ile bu görüş sahiplerinin dayandırdıkları delillere göre, bazı yerlerde (كَلَّا) mânasında bazı yerlerde ise (حَقًّا) mânasında vârid olmuştur. Bu mânaya gelebilecek yerler -ihtimalen dahi olsa- yorumlamaya açık olan ayetlerden bazıları şunlardır.

Meryem sûresinde (كَلَّا * عِندَ اللَّهِ عَهْدًا * كَلَّا) ¹¹⁰⁹ ve (لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا * كَلَّا) ¹¹¹⁰ ed-Dânî; “Bu iki misalde (كَلَّا) lafzı üzerine yapılacak vakf işlemi kırâat âlimlerine göre vakf-ı tât olur,” ¹¹¹¹ derken, bazı kırâat âlimleri ise burada (كَلَّا) lafzı, “Mesele böyle değil, şöyledir...” mânasında olup kendinden önceki kalâma reddiye” olup dolayısıyla onunla bağlantılı olduğundan üzerinde vakfedilirse, bunun hükmü, “vakf-ı kâfi” olur. Bu ayetlerde (أَلَا) veya (حَقًّا) mânasına gelmektedir, diyenlere göre ise (كَلَّا) lafzıyla ibtidâ’ edilebilir. Mü’minun sûresindeki (كَلَّا) ¹¹¹² ayetinde ise (كَلَّا) lafzı üzerinde vakf edilirse bunun hükmü, “vakf-ı tât” olur. Bunun hükmü “vakf-ı kâfi”dir, diyenler ile (أَلَا) mânasında yorumlayanlara göre, “buradaki (كَلَّا) lafzı ile ibtidâ da etmek caiz olur,” denilebilir. Bu ayette, (كَلَّا) lafzını (حَقًّا) mânasında yorumlayanlara gelince, her ne kadar bazı tefsir âlimleri, bu mânayı vermiş iseler de bu yorum, diğer âlimler tarafından sadece vehimden ibaret bir görüş olarak telakki edilmiştir; zira burada ((حَقًّا)) mânasında vârid olmuş olsaydı, sonrasında gelen (أَنَّ) lafzının hemzesi meftûh olacaktı. Nitekim burada olduğu gibi (حَقًّا) mânasında vârid olan bütün yerlerde (كَلَّا)’dan sonra ve hatta (حَقًّا) mânasında kullanılan bütün kelimelerden sonra (أَنَّ) edâtı var ise Arapça gramer gereği bu edâtın hemzesi mutlaka meftûh olarak gelir. Bu kuralın hücceti olarak şu şiir zikredilmektedir. (أَحَقًّا) “Komşularımız ayrılıyorlar doğru mu? Bizim de onların niyeti ayrılmaktır” ¹¹¹³ Burada gramer olarak (أَنَّ) ve sonrası mübteda olmakta (أَحَقًّا) kelimesi de zaman zarfı olmakta (أَفَى حَقِّ) hükmünde olup haber olmaktadır. Takdiri (أَفَى حَقِّ اسْتِقْلَالِ جِيرَتِنَا) ¹¹¹⁴ şeklindedir. Bu tespitimizi destekler

1109 el-Meydânî, *Mecma’ü’l-Emsâl*, c. I, s. 88. Bu deyim kendisinde bir şeyin var olması hususunda zanneden fakat netice zannettiği gibi çıkmayan ve güven duygusu sarsılan adam hakkında ifade edilir.

1110 Meryem, 78–79.

1111 Meryem, 81–82.

1112 (لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) “Ta ki boşa geçirdiğim dünyada iyi iş (ve hareketler) yapayım. Hayır! Bu onun ağzından çıkan (boş) bir laftan ibarettir. Onların gerisinde ise, yeniden dirilecekleri güne kadar (süren) bir berzah vardır.” Mü’minûn, 100.

1113 Dâni, *el-Müktefa fi’l-Vakf ve’l-İbtida*, s. 196.

1114 Abbas, Hasan, *En-Nahvü’l-Vâfi*, Beyrut, ts., c. I, s. 647.

mahiyette Sîbeveyh, (ö. 180/796) şöyle bir misal vermektedir. “ (أَمَّا أَنْتَ مَنْطِقٌ) diye bir cümle ifade edersen bu cümlede geçen (أَمَّا) lafzını (حَقًّا) mânasında kullanırsan mâ ba’dındaki (أَنْ) kelimesindeki Hemze’yi meftûh yapar, (أَلَا) mânasında yorumlarsan (أَنْ) ’nin Hemze’sini meksûr yaparsın.”¹¹¹⁵ Bu yorum üzerine terettüp edecek olan hüküm, Şu‘arâ sûresindeki ikinci ayet, Mearic sûresinin iki yerinde, Müddesir sûresinde vârid olduğu ilk iki ayet, Abese sûresinin ilki, Mütaffîfîn sûresinin birinci, üçüncü ve dördüncüsü ve Alak sûresinde geçen ilk (كَلَّا) lafzı, için de söz konusudur. Bütün bu yerlerde (كَلَّا) lafzından sonra vâki olan (أَنْ) lafzının hemzesi meksûrdur. Dolayısıyla buralarda (حَقًّا) mânasında değil (أَلَا) mânasında vârid olup onunla ibtidâ edilebilir. Şu‘arâ sûresinde, (فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ * قَالَ كَلَّا)¹¹¹⁶ ayetinde yer alan (كَلَّا) lafzında, Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve ona muvafakat eden diğer âlimlerin mezhebine göre; üzerinde vakfedilirse, bu vakfın hükmü “vakf-ı tâm” olduğu açıktır. Nitekim İmam Nâfi‘ (ö. 169/785)’in de içinde bulunduğu, kırâat ilminin önde gelen büyük zevatlarından bir gurup bu görüşü desteklemişlerdir. Buna göre ayetin takdiri mâna dizilişi, “...Hayır düşündüğün gibi değil, seni öldüremezler.” şeklinde olacaktır. Bu mânada (كَلَّا) lafzı ile Musa’nın; “Beni öldürmelerinden korkarım,” sözüne, “Hayır kesinlikle seni öldüremeyecekler” mânasında reddiye olur. Bu yoruma binâen bu ayette (كَلَّا) lafzı ile ibtidâ’ edilemez; çünkü bu söz Yüce Allah’ın ezeli ilminde Musa için önceden söylenmiş olan hakikatin bir hikayesi durumundadır, ancak (أَلَا) veya (حَقًّا) mânasında değerlendirilirse (أَنْ يَقْتُلُونِ) üzerinde vakfedilip sonra (كَلَّا) ile ibtidâ edilebilir.¹¹¹⁷ Yine Şu‘arâ sûresinde, (قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمَدْرُكُونَ * قَالَ كَلَّا)¹¹¹⁸ Burada Musa (a.s)’ın İsrail oğullarına; “Kesinlikle Fir’avn ordusu bizi yakalayacak,” şeklindeki sözleri üzerine; “Hayır zannettiğiniz gibi değil. Rabb’im benimledir, beni sahili selamete erdirecektir.” şeklindeki sözünü hikâye ettiğinden (كَلَّا) lafzı üzerinde vakfedilebilir, ancak (أَلَا) -Tenbih edâtı mânasında kullanıldığı takdirde-(لَمُدْرِكُونَ) kelimesi üzerinde vakfedilip (قَالَ كَلَّا) ile ibtidâ edilecektir. (حَقًّا) mânasında yorumlamak ise burada mümkün değildir. ed-Dânî (ö. 444/1053), bu ayette, (قَالَ) fiili üzerine vakf edip (كَلَّا) lafzı ile ibtidâ etmenin caiz olmadığını kaydetmektedir ki, mâna açısından terkinin irtibatına baktığımızda bunun daha sağlam olduğu

1115 Sîbeveyh, *el-Kitab*, c. I, s. 136, c. II, s. 212.

1116 Sîbeveyh, *el-Kitab*, c. III, s. 122.

1117 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi’t-Tecvîd*, s. 225; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*, s. 297.

1118 Şu‘arâ, 190.

görülmektedir. Alak sûresinde; (مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلَّا)¹¹¹⁹ (يَرَى * كَلَّا)¹¹²⁰ (الزَّانِيَّةَ * كَلَّا)¹¹²¹ her üç ayette de (كَلَّا) lafzı üzerinde vakf etmek caiz değildir. (كَلَّا) lafzı ile ibtidâ etmeye gelince birinci misalde, (أَلَا) mânasında ikinci ve üçüncü misalde ise (أَلَا) veya (حَقًّا) mânasında yorumlamakla ancak caiz olabilmektedir. el-Cürçânî (ö. 471/1048) de şunu zikretmektedir: "*Buradaki Kellâ, Hakkan "gerçekten" anlamındadır. Nitekim bu ifadede ne önce, ne de sonra, Kellâ'nın kendisi için cevap teşkil edeceği herhangi bir şey yoktur. Müddessir (74/32) ayetinde; (كَلَّا وَالْقَمَر) hakkında, "evet" anlamını verdikleri ("Evet, aya yemin olsun ki...") gibi bu ayetteki Kellâ'nın "Evet..." anlamına geldiğini söylemektedir.*¹¹²² Tekâsür sûresinde (كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * تَمَّ) المقابر * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا)¹¹²³ Bu üç yerde de (كَلَّا) lafzı ile ibtidâ edilir, fakat üzerinde vakfedilmez. Hümeze sûresinde, (أَخْلَدَهُ * كَلَّا)¹¹²⁴ (كَلَّا) lafzı üzerinde vakf edilirse bunun hükmü, "vakfı tam" olur. Bazı âlimler ise (كَلَّا) lafzı, bu ayette mâkabline "Reddiye"dir, yani "Hayır olay böyle değil onun malı, onu ebedileştirmez" mânasını vermek suretiyle mâba'dındaki cümleyi kendinden önceki cümleyle bağlayan edât olarak yorumlayıp, üzerinde yapılacak vakf "vakf-ı kâfi" olur, demişlerdir. Yine mezkûr iki mânaya binâen onunla ibtidâ da edilebilir. Gerçek mânayı ise Yüce Allah daha iyi bilir.¹¹²⁵

Görüldüğü üzere kırâatta vakf ve ibtidâ işlemi Arab dilbilimiyle sıkı münasebet halindedir. Gerek vakf yapma gerekse ibtidâ etme her ikisi de Arap dil kâidelerine göre hüküm almaktadır. Özellikle (كَلَّا) lafzı üzerinde ele aldığımız örneklerde görüldüğü gibi üzerinde yapılan vakf işlemi, Arap dilbilimine göre bazen "tam" bazen "kâfi", bazen "hasen" bazen "kabîh" hükmünü alabilmektedir. Vakf çeşitlerinden her birinin hücceti, dilbilimsel olduğu reddedilemez bir gerçektir. Kırâat açısından dilbilimin edâ/ses/fonetik boyutu ağırlıklı olarak tecvîdin genel kâide ve uygulamalarıyla alakalı bir husustur. Dilbilim ile tecvîdin yolları yoğun olarak çakıştığı noktalardan biri vakf ve ibti'dadır. Vurgu, tonlama vasl ve fasl gibi

1119 Fecr, 20–21.

1120 Alak, 5–6.

1121 Alak, 14–15.

1122 Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir/Mefâtihu'l-Gayb*, Akçağ Yayınları, c. II, s. 260–261.

1123 Alak, 18–19.

1124 Tekasür, 2–5.

1125 Diğer örnekler için bkz. Şu'arâ, 61–62, Sebe', 27, Mearic, 14–15, Mearic, 38–39, Müddesir, 15–16, 52–53, 32–33, 53–54, Kiyâme, 10–11, 25–26, 19–20, Nebe', 3–5, Abese, 10–11, 22–23, İnfitar, 8–9, Mutaffifin, 13–14, Fecr, 16–17.

birçok pratikler bu noktada meydana gelmekte ve her birinin dilbilimsel olarak ayrı hücceti bulunmaktadır. Ayrıca ses-anlam ilişkisi ve lafız- mâna uyumu yönünden Kur'ân kırâatında mevcut fonetik olgu, bu sayede hem daha zenginleşme imkanı bulmuş hem de kırâat ilmi himayesinde tarihî süreç içerisinde korunabilmiştir.

İkinci örnek, (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلَى) ¹¹²⁶, (أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَى) ¹¹²⁷ ve benzer ayetlerde yer alan (بَلَى) edatıdır. Bir önceki başlıkta olduğu gibi bu başlıkta da mevzuumuzu ilgilendiren husus, bu kelime üzerinde yapılacak vakfın aldığı hükmün hücceti noktasında muhtelif görüşlerin dayandığı Arap dilbilimi kâideleri ve dilbilim mekteplerinin yorum ve yaklaşımları olacaktır. ¹¹²⁸ Dipnotta, gramer ve mâna yönüyle izahına çalıştığımız (بَلَى) lafzını, konumuzun "vakf ve iptida' yönünü dilbilimsel açıdan ele almaya çalışalım.

(بَلَى) kelimesi, cevap edatıdır. Soru cümlesi menfi olup cevabın ise müsbet olduğunda, cevap cümlesi başına getirilir. ¹¹²⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de vâk iolduğu bazı yerlerde, -içinde yer aldığı ayetlerin mâna akışını nazar-ı itibara alınmak suretiyle- üzerinde vakf yapmanın caiz olup olmadığı noktasında, Arap dilbilimi ve kırâat âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Birinci görüş; bu lafız, gramer olarak mâkablinde yer alan cümleye cevap mahiyetinde olduğundan (بَلَى) lafzı ile ibtidâ' etmeyi mutlak surette caiz görmemişler. Bu görüş Nâfi' (ö. 169/785) ve diğer bazı kırâat âlimlerindir. ¹¹³⁰ İkinci görüşe göre; (بَلَى) lafzıyla ibtidâ etmek mutlak surette caizdir. Bu görüşü savunan kırâat âlimlerin kimler olduğu hakkında elimizde bilgi yoktur. Bu garip görüş aynı zamanda zayıf bir görüştür; zira "fiil-i şart" ile "cevab-ı

1126 Mülk, 8-9.

1127 Bakara, 80-81.

1128 Bunun için (بَلَى) lafzının, konumuzu ilgilendiren vakf ile ibtidâ yönünü izah etmeye geçmeden önce Arap dilbilimcilerinin, bu lafız üzerine yapmış oldukları tahlillere yer verelim: Nahiv ilminin başlıca mekteplerinden biri olan Kufî'lere göre (بَلَى) nin aslı (بَلَّ) imiş. Üzerine ilave edilmiş olan (ي) şeklindeki "Elif" harfi ise, bu kelime üzerine vakf etmenin mümkün olduğuna alamet olarak getirilmiştir. (بَلَى) kelimesine "Ya" (ي) şeklinde ziyade olarak eklenen elif (ل) harfi, bu kelimenin (بَلَّ) gibi kendinden sonra gelen cümleyi, kendinden önce gelen cümleye atfeden bağlaç edâtı olmadığına delil olabilmek içindir. (Mekkî, *el-Vakfu alâ Kellâ ve Belâ*, thk. Huseyin Nassar, Kahire, 2003, s. 73-76) Ayrıca mâna yönüyle kendinden önceki cümlelerin menfiligini (olumsuzluğunu) reddedip, kendinden sonra gelecek olan cümlelerin müsbet bir cümle olduğuna delâlet etmek üzere, biri gramer olarak biri de mâna açısından iki gerekçesi daha vardır. İşte bu şekil üzere olan "Elif"e dışillik alameti olarak (الف التانيث) denmektedir. Buradaki söz konusu münasebetten hareketle, Araplar (سُكْرَى) ve (دُكْرَى) kelimelerinin sonunda bulunan "Elif"leri imâle ettikleri gibi (بَلَى) lafzındaki "Elif"i de imâle ederler. Bkz., Uşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ fî Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 79; İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İl't-Tecvîd*; s. 229-231.

1129 Çelen, Mehmet, *Arapçada Edatlar Luğat ve Filolojik İnceleme*, İst., 2006, s. 109.

1130 Geniş bilgi için bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, s. 54-64; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. II, s. 330-334.

şart" -şart ile cevap cümlesi- arasında, nasıl bir bağ ve alâka var ise istifhama mahal olan cümle ile kendisine cevap mahiyetindeki mâba'dında vâkî olan cümleyle aynı alâka ile irtibatlıdır. Üçüncü görüş; (بلى) lafzı üzerine vakfetmeyi caiz görmedikleri gibi onunla ibtidâ etmeye de cevaz vermezler. Huccetleri ise (بلى) lafzının hükmü her yerde "vasl" olmalıdır.¹¹³¹

Şimdi konumuz açısından Kur'an-ı Kerîm'de vâkî olduğu yerde (بلى) lafzı üzerinde yapılan vakf ve ibtidâ işleminin ayetin bütünlüğü içerisinde dilbilimsel açıdan hükmünü çözümleyelim. (أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بلى)¹¹³² ve (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *)¹¹³³ Bu iki yerde, (بلى) lafzı üzerine vakf etme mevzuunda ed-Dânî (ö. 444/1053); "el-İktifâ" adlı eserinde vakf etmeye cevaz vermiştir. "Burada (بلى) lafzı Yahudi ve Hristiyanların -Allah adına yapmış oldukları iftiralarına- "Reddiye" olarak vârid olması bu lafız üzerine vakfın caiz olduğuna hüccettir," demiştir. ed-Dânî (ö. 444/1052)'nin bu görüşünü Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045) de paylaşmaktadır. el-Ummânî (ö. 400/1009); bu iki yerde (بلى) lafzı üzerine vakfetmeyi menetmiş ve buna cevaz veren âlimleri yanlışlıkla suçlamıştır.¹¹³⁴ (قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا قَالُوا)¹¹³⁵ Bu ayette söz konusu (بلى) lafzı üzerine vakfedilirse bu işlemin hükmü "vakf-ı kâfi" olur.¹¹³⁶ Diğer bazı kırâat âlimleri ise burada, (بلى) lafzı, "reddiye" edâtı olup kendinden önce geçen olumsuz yargıyı reddetmek mânasına olduğu için, söz konusu bu lafız üzerine yapılacak vakf işleminin hükmü, "vakf-ı tâm" olur, demişlerdir. Bana göre bu ayette söz konusu lafız üzerine vakfetmek, Ah İbn Enbârî (ö. 328/940) mezhebidir. Bu ayette (بلى) lafzı üzerine vakfetmeyi men' eden el-Ummânî (ö. 400/1009)'nin, burada vakfetmeyi caiz gören âlimleri yanlışlıkla suçlamasının sağlam bir hücceti olmamakla beraber, adı geçen ayette (...قلبي) kelimesi üzerine vakfetmek daha uygun olacaktır. Bir diğer örnek, (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا)¹¹³⁷ Bu ayette cümlenin, nerede intihâ bulup, nereden ibtidâ edilebilir hususu, bütünüyle gramere ve bu gramere mebnî olan mânaya göre belirlenmektedir. Şimdi biraz açacak olursak; insanoğlu -Ruhları- Yüce Allah'ın; "Ben sizin Rabbiniz değil

1131 el-Enderâbî, Ebû Abdullah Ahmed, *Kırâatü'l-Kurrâ'il-Ma'rûfîn* nşr. Ahmet Nasif el-Cenâbî, Beyrut, 1985, s. 51-63.

1132 Mülk, 8-9.

1133 Bakara, 80-81.

1134 Bkz. el-Ensârî, Zekeriya, *el-Maksed li Telhisi Ma fi'l-Murşid*, Beyrut, ts, s. 36.

1135 Bakara, 11-12.

1136 Mekkî, *El-Vakfu alâ Kellâ ve Belâ*, s. 20.

1137 En'am, 30.

miyim?” mealindeki menfi-istifhami (soru kipli olumsuz) olan hitabına; “*Bilakis sen bizim Rabbimizsin.*” mânasında cevabını teşkil eden (بلى) lafzı, mâkabliyle bağlantılı olması ve cevap cümlesi bu lafız ile son bulmasıdır. Burada (بلى) lafzı üzerinde vakfedilirse; bunun hükmü “*vakf-ı tâm*” veya “*vakf-ı kâfi*” olur. (بلى) lafzından sonra gelen (شَهِدْنَا) cümlesi ise Dehhak (ö. 105/723), gibi âlimlerin de kaydettiği gibi insanoğlunun değil, meleklerin sözüdür. İnsanoğlu (ruhları) (بلى) demek suretiyle, yüce Allah’a kulluk edeceklerini ikrar ettikten sonra yüce Allah Meleklerle; “*Şahit olunuz*” dedi. Melekler de bu ilâhî fermâna, (شَهِدْنَا) diyerek, insanoğlunun bu ikrarına şahit olduklarını ifade ettiler.¹¹³⁸ Bu ayet-i kerîmeye, “*Bilakis sen bizim Rabbimiz olduğuna şahidiz,*” şeklinde mâna vererek (شَهِدْنَا) kelimesi üzerine vakfedilmeli şeklindeki görüş zayıf bir görüş olarak telakki edilmektedir. Sebebine gelince; (شَهِدْنَا) kelimesi üzerine vakfedildiğinde bu kelimenin akabinde gelen (ان) edâtından sonraki cümle fiilsiz kalır. Hâlbuki mef’ul konumunda yer alan (ان) ile kendinden sonrası ya (شَهِدْنَا) fiiline ya da ondan önce yer alan (وَأَشْهَدُهُمْ) fiiline bağlanması gerekir; çünkü Mef’ul fiilsiz düşünülemez. Görüldüğü gibi burada da vakf ve ibtidânın hücceti dilbilimdir. Son bir örnek de şu ayet-i kerîmedir. (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ "بلى")¹¹³⁹ Burada, (بلى) lafzı üzerinde yapılan vakfı, “*vakf-ı tâm*” olarak değerlendiren Nâfi‘ (ö. 169/785) ile İbn Amir’in kırâat vecihlerine göre okunursa, hükmü “*vakf-ı kâfi*” olur; zira ikisi de (عَالِمٍ) şeklinde (م) harfini, “ötre” ile okur. (م) harfini ötre ile okuyan bu imamlar; “ (لَتَأْتِيَنَّكُمْ) kelimesi (عَالِمٍ) üzerine vakfederken...” diye, ‘Mim’ harfini “esre” ile okuyanlar ise, (بلى) lafzı üzerine vakfedip ondan sonra gelen kıyametin vukuuna dair yemin cümlesi ile ibtidâ ederler.¹¹⁴⁰ İnkârcıların; “*Kıyametin vuku bulmayacağı...*” sözünü, reddetmek mânasında olduğundan, burada (بلى) lafzı ile ibtidâ edilmez.¹¹⁴¹ Görüldüğü gibi (بلى) lafzı için yer verdiğimiz dört örnekte de dilbilimsel hüccetler söz konusudur.

Sonuç olarak burada da kırâat açısından dilbilimin edâ/ses/fonetik boyutu ağırlıklı olarak tecvîdin genel kâide ve uygulamalarıyla alakalı bir husus olduğunu görebiliriz. Binaenaleyh dilbilim ile tecvîdin yolları yoğun olarak çakıştığı

1138 Uşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ fî Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 74.

1139 Nahl, 38.

1140 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, s. 234.

1141 Başka örnekler için bkz mesela: Yâsin, 81 (أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ), Âl-i İmrân, 75-76 (أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبَّنَا), En'am, 30, Nahl, 28 (وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ), Zümer, 58-59-71, Mümin (Ğafir) 50, Zuhruf, 80, Teğabun, 7, Ahkaf, 33-34.

noktalardan biri vakf ve ibti'dadır. Vurgu, tonlama vasl ve fasl gibi birçok pratikler bu noktada meydana gelmekte ve her birinin dilbilimsel olarak ayrı hücceti bulunmaktadır, diyebiliriz.

Üçüncü örneğimiz, (سواء علينا أجز عنا أم) ¹¹⁴² (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) ¹¹⁴³ ve diğer ayetlerde yer alan (أَمْ) edatıdır. (أَمْ) kelimesi "Mu'adele" edâtı olup, "Eş değerlik ve denklik" mânasına gelmektedir. ¹¹⁴⁴ Bir ismi diğer bir isme veya bir fiili diğer bir fiile muadil kılma görevini ifâeden (أَمْ) lafzı, içinde vâki olduğu cümle itibariyle iki mânada kullanılmaktadır. Birincisi; "mi?" soru eki mânasında istifham edâtı olan hemze'den sonra vâkî olur. Bu durumda "iki şey arasında tereddüt etmek" ve "iki şeyi birbiriyle karşılaştırma" mânasını ifade etmektedir. İkincisi; "iki şeyin birbirine eşdeğerliği" mânasını veren istifham hemze'sinden sonra gelir. Bu durumda "denklik" ve "eşdeğerlik" mânasını vermektedir. ¹¹⁴⁵ Bu kısa izahattan sonra "Mu'adele" terimini şu şekilde mayalandırabiliriz. İstifhama mahal olan iki isimden veya iki fiilden ilkinin başına, -soru veya tesviye (eşitlik) mânasında- istifham edâtı olan "Hemze" (أَمْ) yi, ikincisinin başına ise Hemze'ye muadil (mukabil) olarak, (أَمْ) lafzını getirerek cümleyi, "iki yargıyı karşılaştırma" veya "eş değerlendirme" şekline büründürmektir. Daha açık bir ifadeyle; iki isimden veya iki fiilden sadece biri veya ikisinden herhangi biri, "yoksa/veya" gibi bir mâna akışına büründürmektir.

1) "İstifham Hemzesine muadil" olarak gelen (أَمْ) lafzına örnek: İsim ile beraber (أَشْرَبَ زَيْدٌ أَمْ عَمْرٌ) "Zeyd mi içti, Amr mı?" (ikisinden hangisi içti,) gibi... Fiil ile beraber (أَصْرَفْتُ زَيْدًا أَمْ طَلَّقْتُهُ) "Zeydi serbest mi bıraktın, tutukladın mı?" (iki fiilden hangisi) gibi... ¹¹⁴⁶ Burada da birinin başına Hemze diğerinin başına (أَمْ) getirilmiş, cümlelerin her iki şikkı, aynı oranda soruya mahal olmuştur.

2) "Tesviye" yani "eşdeğerlik ve denklik Hemze'si"ne muadil olarak gelen (أَمْ) lafzına örnek: (سواء على أزيد في الدار أم عمر) "Benim için fark etmez, evde olan ister Zeyd olsun ister Amr" misalinde olduğu gibi... Dikkat edilirse bu terkipte; (زَيْد) kelimesinin başında bulunan "tesviye" (denklik) mânasında istifham Hemze'sine

1142 Bakara, 6.

1143 İbrahim, 21.

1144 İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 306.

1145 Ğalâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, c. III, s. 247.

1146 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, s. 241.

mukabil, (عمر) kelimesinin başına, “mu‘âdele” (eşdeğerlik) mânasında, (أَمْ) edâtı getirilerek her iki isim birbirine müsavi kılınmış ve “Benim için fark etmez, ister evde olan Zeyd olsun veya Amr” şeklinde bir mâna ifade edilmiş olur. “Eşdeğerlik ve farksızlık” mânasında ifade edilen “Tesviye” edâtı, karşılaştırma olarak “mi (?)” soru edatı mânasında “istifham” edâtının aynısıdır. Bu “eşdeğerlik” mânasına mahal olan cümle ise; “inşâî” (eylemsel) değil, “haberi” (bildirimsel)dir. Başka bir deyişle; gelecek zaman diliminde olacağı değil, geçmişte olmuş olayı hikâye etmektedir. “Nidâ” (çağrı) lafzı (edâtı)yla mahsus kılınmış yani, bu edâta mahal olmuş, fakat hakikatte “Nidâ” olmayan lafızlar misalinde olduğu gibi burada da soru edâtına mahal olmuş, fakat mâna itibariyle soru içerikli değildir.¹¹⁴⁷ Tesviye (Eşdeğerlik) edâtıyla kastedilen mâna; “kişinin nazarında bir olayın her iki şıkkı, bir meselenin iki boyutunun farksız olması”dır. (سواءٌ على أيهما قام) “ikisinden hangisi kalktıysa benim nazarımda fark etmez” gibi... Bu misalde görüldüğü üzere “Tesviye” mânasında istifham hemze’siyle, (إِ) iki şeyin (isim veya fiil) farksızlığını ve eşitliğini vurgulamış olur. (سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) “onları korkutsan da korkutmasında fark etmez iman etmezler.”¹¹⁴⁸ (سواءٌ علينا أجزعنا أم صبرنا) “şikâyet de etsek, sabır da göstersek fark etmez...” ayet-i kerîmelerde olduğu gibi...¹¹⁴⁹

“Mu‘âdele” edâtı olan (أَمْ) lafzı, vâkî olduğu her yerde ister karşılaştırma ister eşdeğerlik şeklinde ifade ettiğimiz; istifham veya tesviye mânasında olsun, her iki durumda da genel olarak “atıf” edâtı olur; kendinden sonrakini kendinden öncekine bağlama görevini yapmaktadır, ancak gramer açısından bu genel görevinden istisnâî olarak bazen, (بِ) “bilakis” mânasına da gelmektedir. Bu durumda “atıf” edâtı değil “inkıta” edâtı olarak görev üstlenmektedir. İnkıta‘; kendinden sonraki yargıyı mâkablinden kesmek demektir. Başında “inkıta” edâtı olarak (أَمْ) lafzı vâkî olmasıyla mâ ba’dındaki cümle, kendi başına müstakil bir mâna bütünlüğüne sahip olduğundan mâ kabli, ister istifham sebebiyle inşâî olsun, ister haberî her iki durumda da onunla hiç bir cihetten bağlantısı yoktur.¹¹⁵⁰ Bu anlam itibariyle (أَمْ) birinci mâna şeklinde olduğu gibi bağlaçlık yönü yoktur; zira birinci mâna şeklinde (أَمْ) hangisi, (kendinden önceki mi kendinden sonraki mi?) ikinci mâna şeklinde ise

1147 Bu mevzu ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. es-Sehâvî, *Cemalu’l-Kurrâ ve Kemalu’l-İkra*, s. 207.

1148 Bakara, 6.

1149 İbrahim, 21.

1150 İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 306.

(أَمْ) (bilakis) mânasında görev yapmaktadır. Nitekim el-Ahtel (ö.92/710)'in aşağıdaki şiirde kullandığı (أَمْ) lafzını, Ebû Ubeyde'ye göre soru edâtı değil (بَلْ) gibi “*bilakis daha doğrusu*” mânasında kullanmıştır. (غلس الظلام من الرباب) كذبتك عينك أم رثيت بواسط *
 (خيالا) “*Gözlerin mi seni yanılttı? Bilakis kapıda gece karanlığında yeni doğurmuş koyunlardan hayaletler gördün*”¹¹⁵¹ Arap grameri açısından (أَمْ) lafzının tahlilini yapacak olursak, bu noktada da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Şöyle ki, (أَمْ) lafzı, “*Atıf (bağlaç) edâtıdır.*” diyenler olduğu gibi bunun tersini de iddia edenler olmuştur. Nitekim bu mevzuda Mağrib âlimlerinin görüşü; (أَمْ) lafzı ne cümle içerisinde ne de cümle dışında, bağlaç edâtı olmadığı yönündedir.¹¹⁵² İbn Malik ise; “ (أَمْ) lafzı bazen müfredi, müfrede (tekili, tekile) atıf etme görevini üstlenir.” dedikten sonra Arapların (إنها لإبل أم شاة) deyimini delil göstererek bu terkipte; “(أَمْ) lafzı sadece ‘katma’ mânasını ifade eden ‘atıf’ edâtı olup mâba’dını, mâkabline bağlamayı ifade eder,” şeklinde yorumlar. Buraya kadar (أَمْ) edâtını değişik yönlerden açıkladıktan sonra, mevzuumuz olan bu kelime üzerine vakf etme ve onunla ibtidâ’ etme yönünü yorumlayalım.

a) (أَمْ) lafzı, inkıta’ edâtı olup bir sonraki cümleyi, bir önceki cümleden kesen edât mânasında ise mâ kablindeki cümle üzerine vakf edip kendisiyle ibtidâ etmek caiz olur. (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *)¹¹⁵³ ayetinde (أَمْ) lafzı inkıta’ edâtı olarak kendinden önceki cümleyi, kendinden sonraki cümleden ayırma mânasında değerlendirildiğinde, mâkabli üzerine vakf edip kendisiyle ibtidâ’ etmek caiz olur. “*Tesviye*” (farksızlık ve eşdeğerlik) mânasında bağlaç edâtı olarak değerlendirildiğinde ise, onunla ibtidâ’ etmek caiz olmaz. Bu örnek ayette de görüldüğü üzere Arap dilbiliminin temel alt kısımlarından biri olan edâ ve fonetiği Kur’ân okunuşundaki farklılıklara özellikle vasl ve fasl, vakf ve ibtidâ noktasında hüccet argümanlarından olmuştur.

b) (أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ)¹¹⁵⁴ ayeti üzerine es-Sehâvî, (ö. 643/1245); güçlü ve aşikâr görüşe göre, buradaki (أَمْ) lafzı “*Inkıta’* edâtı olup onunla ibtidâ etmek caizdir, der. İbn Cezerî, “*et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*” adlı eserinde; “*Benim de tasvip ettiğim*

1151 Bu şiir, El-Ahtel kasidesinin matla’ kısmında yer almaktadır. Bu şiir hakkına daha detaylı açıklama için bkz. Abd’üs-Selam Harun, “*Mü’cem’u-Şehavid’i-l Arapiyeti*”, thk. Fehruddin Kubzvet Halep, 1970, c. I, s. 105.

1152 İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 306.

1153 Bakara, 80.

1154 Bakara, 108.

tanımlamaktadır.¹¹⁶¹ Bu edat, Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği bütün ayetlerde şu iki mânada yorumlanmıştır. Birincisi, idrab edâtı olarak gelmiştir. "*Hayır, mesele böyle değil, bilakis şöyledir...*" şeklinde anlam verebileceğimiz "*idrab*" kavramı şöyle tarif edilmektedir. İdrab; bir kelâmı terk ederek başka bir kelâma geçme, bir sözden vazgeçip ikinci bir söze giriş yapma edâtıdır. İkincisi, atıf (bağlaç) edâtı olarak (birde, bununla beraber...) mânasında kullanılmaktadır. (قام زيد بل عمر) misalinde olduğu gibi... Buradaki dilbilimsel hüccet şudur: (بل) idrab mânasında olduğu zaman, onunla ibtidâ etmek caizdir ki, Kur'ân-ı Kerîm'de (بل) lafzı vâkî olduğu ayetlerin genelinde bu mânada kullanılmıştır. Bunu bir ayet ile örnekleyelim. Mü'minûn sûresinde (ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون)¹¹⁶² buyrulduktan sonra (بل) edâtıyla başka bir kelâma geçiş yapılarak (بل قلوبهم في غمرة من هذا)¹¹⁶³ ayetiyle devam edilmektedir. (قل من يكلوكم بالليل والنهار من الرحمن بل) (فأتى تسحرون * بل أتيناهم بالحق...)¹¹⁶⁴ ve benzeri ayetlerde yukarıdaki tanıma göre, aralarında lafız açısından herhangi bir bağlantı mevcut olmayan bir kelâmdan, başka bir kelâma geçiş edâtı olarak kullanıldığı hüccetiyle (بل) lafzından önceki kelime üzerine vakfedilirse bu vakf işleminin hükmü, "*vakf-ı kâfi*" olur.

Sonuç olarak Kur'ân kırâatı açısından vakf ve ibtidâ konusunu dilbilimsel olarak toparlayacak olursak; farklı kırâat vecihleri, siyak ve bağlam denilen kendinden önce ve kendinden sonraki terkiplerle bağlantılı olan vakf işlemi, Arap dilbiliminin nahiv ve sarf bölümleriyle özellikle de edâyla sıkı münasebeti olan bir husustur. Kırâattaki farklılık, gerek kendinden önce gerek kendinden sonra vaki' olan vakf işlemini de etkilemektedir. Bu etki ve münasebet dilbilimseldir. Özellikle örnek seçtiğimiz kelimeler, dilbilimsel açıdan değişik açılardan değerlendirilmeye vus'at verdikleri için üzerinde icrâ edilen vakf ve ibtidâ mevzuunda gerek kırâat alimleri gerekse tefsir ve dil alimleri tarafından en çok tartışılan başlıklar olmuştur. Kendi asrından itibaren gerek kırâat gerekse tecvîd ilminde otorite sayılan, bu alanda görüş ve tespitleri ümmet tarafından kabul gören İbn Cezerî, eserlerinde özellikle de

1161 Taftâzânî, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, s. 83.

1162 Mu'minun, 62.

1163 Mu'minun, 63.

1164 Mu'minun, 89-90.

1165 Enbiya, 42.

1166 Sad, 1-2.

“*et-Temhîd*” adlı eserinde bu alana geniş yer verdiğini görmekteyiz.¹¹⁶⁷ Çalışmamızda istifade ettiğimiz “*et-Temhîd*” adlı eserinde, birden fazla örnek ayete yer verdiğini,¹¹⁶⁸ meseleyi dil kâideleri açısından yorumlayıp bu açıdan hüccetlendirdiğini bazen de gramer yanında mânâ boyutunu da göz önünde bulundurduğunu görmekteyiz. Nitekim (*أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا "بلى"*)¹¹⁶⁹ ayetinde cümlelerin nerede intihâ bulup, nereden ibtidâ edilebilirin hücceti, bütünüyle gramere ve bu gramere mebnî olan mânaya göre belirleyip vakf işlemini buna göre nitelemektedir. “*Onun sayesinde okuyucunun; nerede vakf yapıp ve nereden başlayacağını bildiği ilim*” olan “vakf ve ibtidâ” ilminin, kırâatın farklı vecihlerine nazaran gramatik hüccetleri daha fazla olduğunu söyleyebiliriz. Bu sayede, kârî tilâvette, gramerde, dolayısıyla mânada hata yapmaktan korunmuş olur; ancak Arap dilbilimi kurallarını bilmeyen dolayısıyla i’rab ve mânâ açısından ayetlerin belirli yerlerinde durup başlamayı beceremeyen kişileri yanlışla düşme ihtimalinden korumak maksadıyla secavend işaretleri konmuştur.¹¹⁷⁰ Kur’ân-ı Kerîm’in, manasına uygun doğru okunabilmesi için durak ve geçiş yerlerini gösteren işaretlere Secâvend denilmektedir. Bu ifade, işaretleri koyan zatın memleketi olan Secâvend şehriden alınmıştır. İslâm âlimleri “Nahiv, Kırâat, Tefsir, Lügat ve Fıkıh bilmeyenlerin vakf yerlerini, yani Kur’ân okurken duracakları yerleri hakkıyla bilmeleri mümkün değildir” görüşünde birleşmişler. Bu bağlamda vakf yerlerini bilmek önem arz etmektedir. Bu önemin farkında olan kırâat âlimleri yeri geldikçe buna vurgu yapmışlardır; ancak bilindiği kadarıyla bu işe ilk olarak Muhammed bin Tayfur es-Secâvendî (ö. 560/1164) el atmış ve okunan ayetlerin manalarını göz önünde bulundurarak (ج ط م لا ع) gibi işaretler koymuştur. Ondan sonra bu işaretler geliştirilmiştir; ancak hepsine birden yukarıda da belirttiğimiz üzere-ilk koyanın memleketine izafeten “Secâvend” adı verilmiştir. Peygamberimiz sahâbesine Kur’ân’ı talim ederken, durak yerlerini de öğretmekteydi. Sahâbe “Peygamberimizin ayet sonlarında durarak okuduğunu” rivayet ederler. İbn Cezerî’nin daha önce naklettiğimiz “ *Bizim imamlarımız da kendi şeyhlerinden aynen aldıkları bir gelenek olarak bizi her bir lafızda durdururlar ve parmakları ile bunları bize gösterirlerdi.*”

1167 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi’t-Tecvîd*, s. 236-238.

1168 Mü’minûn, 100; En’âm, 30 ve Enbiya, 42. ayet üzerinde yer verdiği gibi.

1169 En’âm, 30.

1170 Bkz. Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 83

ve “Ayrıca kendi döneminde hocalarının vakf ve ibtidâ ilmini öğrenmeden hiç kimseye icazet vermemelerini şart koşardı,” şeklindeki ifadeleri, bu mânada anlamlıdır.¹¹⁷¹ Gramer ve mâna açısından, nerede durup nereden başlanacağını hücceti Arap dilbilimidir. Bunlar bilinmeden, vakf ve ibtidâ mevzuu kolay anlaşılmaz.¹¹⁷²

3.10.1.2. Harf ve Harekede İhtilafın Dilbilimsel Hücceti

Kırâat-ı aşereye göre vucûhât ihtilafın en çok harf ve harekelerde olmaktadır. Gerek lafzın edâsında gerekse kelimenin yapısında meydana gelen ihtilaf genelde bu minval üzeredir. Ayrıca dilbilim ve kırâatın arka boyutunu besleyen lehecât ihtilaflarının ekseriyeti de harf ve hareke düzeyindedir. Burada kırâat açısından kelimenin hazif, ibdâl, teshil gibi harfte meydana gelen değişiklik ile her bir harfin hakettiği sıfat ve istihkakında meydana gelen değişiklik olmak üzere farklı vecihlerin dilbilimsel hüccetini ele alacağız. Bilindiği üzere *kelimenin şekil ve edâ keyfiyeti* şeklindeki tanımdan hareketle daha ziyade telaffuz boyutu öne çıkan tecvîd kaidelerine göre, her bir harfin hakettiği sıfatları ve duruma göre müstahak olduğu vasıfları vardır. Sıfat-ı hurûf, mahreçleri bir olan harfleri, birbirinden ayırt etmeye yardım etmektedir. Bu sıfatların değişmesiyle harfin telaffuzunda farklılık meydana gelir. Bu ayırteci sıfatlar olmazsa aynı mahreçten çıkan diğer harflerden ayırtebilemez. Aşağıda üzerinde duracağımız gibi, (ط) harfindeki “itbâklık” (dil ortasını üst damağa kaplamak) sıfatı olmasaydı, (ت) harfinden farkı kalmazdı; zira aralarında harfleri birbirinden ayıran temel beş sıfatın içinde, “itbâklık” sıfatından başka bir farklılık yoktur Sîbeveyh (ö. 180/796), kendi zamanında “eğer tı” (ث) harfindeki “itbâklık” sıfatı olmasaydı (ـ) olurdu.” demiştir. Sîbeveyh (ö. 180/796)’in bu kaydı,¹¹⁷³ el-Meydânî (ö. 518/1124)’ye göre mehmuse harflerden olan (ث) harfinin mechûre bir harf olduğuna delâlet etmektedir. Harf ve harekelerde meydana gelen değişimin dilbilimsel olarak yansımaları olacağı inkâr edilemez. Kelimenin temel elemanları; harekeli harf, sakin harf, hareke ve sükûn olmak üzere dördtür.¹¹⁷⁴ Bu

1171 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. II, s. 25.

1172 Dâni, *el-Müktefâ fi’l-Vakfi ve’l-İtidâ*, s. 49.

1173 . İbn Cezerî, *Mukaddime*, s. 6.

1174 İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 98, 99 ve 108-120; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer*, s. 27-28.

elemenlarda meydana gelen değişiklik suretiyle her bir farklı kırâat vechinin dilbilimsel hücceti vardır. Arap dilinde harekeli harfler, harekesiz harflerden daha fazla yer almaktadır, çünkü Arapçada, söze sakin harf ile ibtidâ etmek olanaksızdır.¹¹⁷⁵

Harflerin telaffuzundaki nü'ans farklılıkları, Kur'ân'ın kırâatına ayrı bir zenginlik katmaktadır. Edâ açısından engin bir birikim ve kadîm geçmişı olan Arap dilinin bu açıdan ilahî mesaja ev sahipliği yapması, kırâat ile Arapça arasındaki münasebet açısından anlamlıdır. Arapça harfler, gerek yapısal, gerek niteliksel özelliğiyle son derece zengin bir fonetiğe sahiptir. Telaffuzu için küllî beş mahreç noktasıyla,¹¹⁷⁶ müstakil bir hece olarak her bir harfin hakkettiği en az beş sıfat ile kelime ve cümle içindeki yeri itibariyle zatında veya sıfatında meydana gelen müstahak sıfatlarıyla seslendirilen bir harf sistemine sahip olması, bu zenginliğin göstergesidir.¹¹⁷⁷ Bu zengin fonetik yapıya sahip harflerden bazıları nefesli (*hems/ötümsüz*), bazıları nefessiz (*cehir/ötümlü*), bazıları akıcı (*rihvet*), bazıları sert (*şiddet*), bazıları kalın (*isti'la*), bazıları ince (*istifâle*), bazıları ısıık (*safir*) sesli, bazıları yumuşak (*leyyinlik*), bazıları elastiki (*istitâle*) niteliğe sahiptir.¹¹⁷⁸ Bu zenginlik, Kur'ân'ın sahih bir şekilde tilâvet edilmesi boyutuyla alakalı olan tecvîd ilmiyle alakalıdır. Tecvidin büyük kısmında alt yapı teşkil eden bu husus, Arap dilbiliminin sarf kısmının en çok değişim ve dönüşümün meydana geldiği i'tilâl konusu içinde yer almaktadır. Söz konusu bu ameliye, bir yandan telaffuzu anında harfin bünyesinde zafiyet oluşmaması ve öndeki-sonraki harflerde zafiyet bulaşmaması,

1175 Güllü, Sıtkı, *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvîd İlmi*, s. 41-92.

1176 Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirââtî's-Seb'a*, c. I, s. 139; el-Husarî, Mahmûd Halil, *Ahkâmu Kirâati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimeşk, 1970, s. 37-52; Zihni, Mehmed, *el-Kavlü'l-Sedîd fi İlmi't-Tecvîd*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1. Baskı, İst., 1898, s. 22; Ünlü, Demirhan, Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvîdi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, Ankara-1993, s. 47-53.

1177 Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. IV, s. 431; İbn Cezerî, bunları otuz iki başlık altında toplamaktadır. "1-Tesmiye, 2-Besmele, 3-Medd, 4-Lîn, 5-Mett, (Uzatma demektir) 6-Kasr, 7-İtibar, 8-Temkin, 9-İşba, 10-İğdam, 11-İzhar, 12-Beyan, 13-İlhfa, 14-Kalp, 15-Teshîl, 16-Tahfîf, 17-Teşdid, 18-Teskil, 29-Tetmim, 20-Nakil, 21-Tahkik, 22-Feth, 23-Fağr, 24-İrsal, 25-İmâle, 26-Beth, 27-İdca', 28-Teğlîz, 29-Terkik, 30-Revm, 31-İşmam, 32-İhtilas." "Bu sıfatların ekserisi kırâatın edâ boyutuyla alakalıdır. Bu sıfatların bir kısmı harfin lazîmî ve arızî sıfatlarıyla doğrudan alakalı olduğunu bir kısmı da içinde yer aldığı kelimenin biçim ve iskeletiyle bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Daha detaylı bilgi için bkz. Bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 68.

1178 Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirââtî*, c. I, s. 137-138; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirââtî'l-Aşr*, c. I, s. 202-205, Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s. 213-249.

diğer yandan da tahfif ve suhuletin elde edilmesi amacına matuftur.¹¹⁷⁹ Hamza (ö. 156/773) ve Ebû Cafer (ö. 130/747) ve (مستهزؤن) (يستهبؤن) gibi kesradan sonra hemzenin vaki olduğu yerlerde teshil, hazif ve ibdal şeklinde icrâ ettikleri üç vecih pratiği de bu amaca matufudur. Nitekim bu gibi yerlerde teshil veçhinin hücceti Sîbeveyh (ö. 180/796), ibdâl veçhinin hücceti el-Ahfeş (ö.177/793), ve hemzeden öncekiharfin dammesi ile beraber hemzenin hazif veçhinin hücceti ed-Dânî (ö. 444/1052) mezhebidir.¹¹⁸⁰

3.10.1.2.1. Boğaz Harfleri ile İlgili Vecihler

Gerek Kur'ân kırâatında gerekse Arap dilbiliminde belli hassasiyetleri gerektiren boğaz harfleri, ayrı başlık altında işlenmektedir. Suhûletin kazanması ve doğru telaffuzun korunması amacıyla bu guruptaki harflere özgü bazı işlemler meydana çıkmıştır. Boğaz harfleri (حروف الحلق); (أ، هـ، حـ، عـ، خـ، غ) dır. Bunlar boğazdan çıktıkları için bu isimle anılırlar. Çıkış yerleri itibariyle derin harflerdir.¹¹⁸¹ Bu özelliklerinden dolayı diğerlerine nazaran muhkem ve sağlam değildir. “Hurûfî'l-hâlki” dediğimiz boğaz harflerinden gayri mahreçleri itibariyle muhkemdirler.¹¹⁸² Bu harfler nutk olunurken ağızda tam yerleştikleri ve mahreçlerine iyice dayandıkları için “Muhkem” anlamına gelen “müstem” ismiyle anılmışlardır. Halil b. Ahmed (ö. 175/791) gibi kırâat ve ses âlimleri, “Müstem harfler”i mahreçleri açısından sağlam olanlar olarak vasıflandırmışlardır. İbn Cezerî, Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'in “Kitabü'l-Ayn” adlı eserinde çıkış yerleri açısından kuvvetli ve muhkem olan harfler ile muhkem olmayanlar şeklinde yaptığı taksimatını anlatırken; “Sütm harfleri, boğazdan çıkmayan bütün harflerdir.” şeklinde açıkladığını nakletmektedir.¹¹⁸³ Bu nedenle boğaz harfleri sakın olarak yer aldıklarında, orta harfi sakın olan gayr-i munsarif kelimelerde olduğu gibi bunları da hem sakın hem harekelerin en hafîfi olan fetha ile kırâat edilmesi, kırâat ve dilbilimde yeri olan bir

1179 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 202-205, Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s. 249.

1180 Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, s. 130.

1181 el-Kırş, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, s. 179.

1182 Halil b. Ahmed, “Elif” (ا) i boğaz harflerinden saymamış, çünkü “Elif, ağız boşluğundan boğazın en alt kısmına kadar uzanan hava boşluğundan çıkar...” demiştir.

1183 İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlm't-Tecvîd*, s. 128.

tercih noktasıdır.¹¹⁸⁴ Arap lehçelerinde, sâkin olan boğaz harflerin, sükûn üzere veya fetha ile okumak arasında ihtilâf edilmiştir.¹¹⁸⁵ Mahreçleri itibariyle telaffuzları hassasiyet gerektiren boğaz harflerinin bu ağırlığını hafiflemek maksadıyla, hareketlerin en hafifi olan fethayla harekeleme veya hiç hareke vermeme yoluna gidilmiştir.¹¹⁸⁶ Gerek aşağıda verilecek örneklerde olsun gerek medd- kasır ve ibdâl- teshîlde olsun kırâat vecihleri ve tecvîd uygulamalarının hepsi dilbilimsel gerekçeleri vardır.¹¹⁸⁷ Bilindiği gibi Arap dili'ndeki üç harekeden en hafif olanı fetha, sonra kesre; dile en ağır gelenin ise zammedir.¹¹⁸⁸ Bu bağlamda kırâat imamları, (الَّذِينَ يَخْلُونِ) (وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا) ayetinde yer alan (بِالْبُخْلِ) kelimesinin kırâatında ihtilâf ettikleri görülmektedir.¹¹⁸⁹ (بالبخل) kelimesinde (ب) ve (خ) harflerinde birincisi zamme, ikincisi sakin; birincisi fetha, ikincisi sakin; her ikisi zamme ve her ikisi fetha olmak üzere dört kelime zabıt şekli bulunmaktadır.¹¹⁹⁰ Bu farklı vecihlerin hücceti, kelimenin zabtı ve (خ) harfinin “Hurûfû'l-hâlki” gurubundan olmasına dayanmaktadır.¹¹⁹¹ Boğaz harfleri, mahreçleri nedeniyle hafiflik gerektirirler. Bu özelliklerinden dolayı, sertlik içeren idğâm işlemi, daha ziyade “sûtm” (boğazdan çıkmayan) harflerde meydana gelmektedir. Boğaz harflerinde ise dilbilimciler teşdîd işlemi hoş karşılamamış ve hareketlerin hafifiyle harekelemeyi uygun görmüşlerdir. Bilindiği üzere Arap dilbilimine sülâsî mücerred (yalın haldeki üç harfli) fiillerin master kalıplarının belli bir şablonu bulunmamaktadır. Sülâsî fiillerin master zabıtları semâî yani işitsel olup belli bir kıyasa tabi değildir. İstakrâya dayalı bir husus olmakla beraber, zabtının tespiti noktasında harflerin mahreci, aslî ve arızî sıfatları, telaffuzdaki sıklet ve hiffet gibi arka planında başka faktörler etkindir. Harflerin ve hareketlerin ziyade ve eksiltmesiyle veya yer değiştirmesiyle, sayısı elliye aşan bu semâî master

1184 Bkz. Karaçam, İsmail, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, s. 192-193; Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, s. 99-100.

1185 Râcihi, *el-Lehecâtü 'l-'Arabiyye*, s. 110; el-Kırş, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, s. 179.

1186 Bkz. Hüzeli, Ebû'l-Kâsım, *el-Kâmil fî'l-Kırââtî'l-'Aşr ve'l-Erba'îne'z-Zâidetü 'Aleyhâ*, Müessesetü Semâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2007., s. 370.

1187 Bkz. İbn Haleveyh, *el-Hücce fî'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 43; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, s. 51-62; Örnek için bkz. Bakara, 6; Nisâ, 92; Arâf, 22; Kehf, 94; Neml 27.

1188 Râcihi, *el-Lehecâtü 'l-'Arabiyye*, s. 114, 120.

1189 “O cimrilik eden, üstelik etrafındaki insanlara cimriliği tavsiye eden ve Allah'ın lütf-u fazlından kendilerine verdiği nimetleri gizleyen nankörler yok mu, işte Biz onları zelim ve perişan edecek bir azap hazırladık.” Nisâ, 37.

1190 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl* c. II, s. 74.

1191 Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. IV, s. 449; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırââtî ve İlelihâ*, c. I, s. 201.

vezinlerinden hangi fiil için hangi veznin geldiğini tespit etmek zor bir iştir. Semâî mastar kiplerinde sahih kırâatlar yanında şazz kırâatlardan da birden fazla vechin bulunması, hüccet noktasında kırâat ile dilbilim arasındaki münasebete bir örnektir. Nitekim bu kelimeyi günümüzde yaygın kırâat şekli, on kırâat imamından Nâfi‘ (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), İbn Âmir (ö. 118/736), Âsım (ö. 127/745), Ebû Cafer (ö. 130/747) ve Yakûb (ö. 205/821) (بِالْبُخْلِ) şeklinde (خ) harfini “*sakin*” olarak okurken Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805), Halef (ö. 229/844) ve on dört kırâat imamından A'meş (ö. 148/765) (بِالْبَخْلِ) şeklinde (ب) ve (خ) harflerini “*fetha*” ile okurlar.¹¹⁹² Her iki kırâat vechi de Arap lehecâtına dayanan kelime zabtıyla alakalıdır. Söz konusu kelimedede icrâ edilen kırâat vecihlerini, Arap dilbilimi açısından hüccetlendirirken şu hususu zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Boğaz harflerinin telaffuzunda, mahreçlerinin derinliğinden kaynaklanan sıklet ve meşakkat mevcuttur. Harekeler, en hafifi olan fetha dahi olsa harfin yarısı olup harfin sıkletini artırmaktadır. Binaenaleyh (خ) harfini “*sakin*” olarak okumak, Arap dilbiliminin temel kriterlerinden biri olan “telaffuzu dil üzerine kolay gelmek” kriterine göre ihtiyâr noktasında bir adım öne çıkmaktadır. Ne var ki, boğaz harfleri, özellikle (خ) harfi “*sakin*” olarak okunduğunda başka harflerle karışma ihtimali yüksektir. Nitekim (وَأَخْتَارَ مُوسَى) (وَلَا تَخْشَى) ve benzeri kelimelerde sakin olarak gelen “hı” (خ) harfini, halis ve net olarak telaffuz edilmelidir. Bazen bu gibi yerlerde okuyucu (خ) harfinin telaffuzunu iyice sadeleştirmez ve “ğayn” (غ) harfine dönüşür ki, bu hatadır.¹¹⁹³ Taberî (ö. 310/923) de tefsirinde söz konusu iki kırâatın aynı anlamda fasîh iki lügat olduğunu, her ikisiyle de kırâatın doğru olduğunu bildirmiştir.¹¹⁹⁴ Bu bağlamda (بِالْبُخْلِ) kelimesiyle ilgili kırâat ihtilâflarının hücceti, kelimenin bir harfiyle alakalı olduğunu, hareke zabtının arka boyutunda (حَلَقِي) (boğazdan çıkan) harfin telaffuzuna uygun harekenin tespiti mülâhazası olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla söz konusu kelimedeki farklı vecihlerin, kırâatın Arap dilbilimiyle münasebetini ortaya koyduğunu; kırâat vucûhatını besleyen kaynaklardan biri olan ve seb‘at-ı ahruf mühtevasında önemli

1192 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kırââtî's-Seb'a*, c. III, s. 160; İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 233; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. II, s. 249.

1193 İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi't-Tecvîd*, s. 156-157.

1194 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VII, 21-22, Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kırââtî's-Seb'a*, c. III, s. 160.

yer işgal eden lehecâtın, aynı zamanda Arap dilbilimi açısından kelimelerin zabtının tespitinde de önemli rol oynadığını söyleyebiliriz.

3.10.1.2.2. Hareke Farklılığı ile İlgili Vecihler

Kırâatta var olan farklı vecihlere baktığımız zaman usûl kısmındaki farklılığın büyük bir kısmı imâle, ibdâl ve teğlîz ve medd mertebeleri gibi edâ ile ilgili, ferşî kısmındaki farklılıkların ise ekserisi kelimenin harekesi bazında olduğunu söyleyebiliriz. Dilbilimsel olarak bunun kırâattaki suhûleti ve Arab dilbiliminin özellikle sarfî açıdan zabıt zenginliğini getirmesi, kırâât-ı Kur'âniyenin enginliğini ve ona eşlik eden Arap dilbiliminin zenginliğini göstermesi bakımından önemli bir husustur. Bu bağlamda kırâattaki hareke farklılığını suhûlet ve zabıt açısından değerlendirecek olursak; Arapçada üç harekeden dil üzerinde en hafif olanı fetha, sonra kesre, en ağır gelenin ise zammedir.¹¹⁹⁵ Kelimelerde kullanılan hareketler konusunda Arap dilbilimi özellikle iştikâk ve i'tilâl bahisli olan sarf ilmi açısından önem arz etmektedir. Kelimelerin vezin ve zabtı, dolayısıyla gramer ve mâna tespitinin ekserisi buna bağlıdır. Bu durum, Kur'ân kırâatlarında da bulunduğu görülmektedir. Hareke farklılığını bir kelimenin fetha veya kesre; fetha veya ötre; kesre veya ötre hareketleriyle okunması olmak üzere toplam üç farklı durum kastedilmektedir.

Konuyla ilgili ele alacağımız örnek, Arapçada isim vezinleriyle ilgili bir mevzudur. Birinci örneğimiz, (هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا)¹¹⁹⁶ ayetinde yer alan (الْوَلَايَةُ) kelimesi olacaktır. Gramer olarak tahlilini yapacak olursak (هُنَالِكَ) ism-i işaret olup şibh-i cümle olarak zarf bir kelimedir. Gramer açısından muhtevasıyla beraber haber cümlesi olup mukaddem gelmiştir. Mübteda ise akabinde yer alan (الْوَلَايَةُ) kelimesidir. (لِلَّهِ) lafzı ise câr mecrûr olup fiil içerikli (mastar) bir kelime olan (الْوَلَايَةُ) kelimesine mute'alliktir. (الْحَقُّ) kelimesi ise sıfat olmaktadır. On kırâat imamından Ebû Amr (ö. 154/771) ve Kisâî (ö. 189/805), (الْحَقُّ) kelimesini merfû okumuşlardır. Bu durumda (الْوَلَايَةُ) kelimesinin sıfatı olmaktadır. Burada (الْوَلَايَةُ) kelimesinin (و) harfîni fethalı ve kesreli olmak üzere iki tür kırâat vechi

1195 Bkz. Râcihî, *el-Lehecâtü'l-'Arabîyye*, s. 114, 120.

1196 "İşte burada kudret ve hakimiyet, varlığı gerçek olan Allah'ındır. Mükafatlandırma bakımından hayırlı olan da, sonuçlandırma yönünden hayırlı olan da O'dur." Kehf, 44.

bulunmaktadır. Sarf ilmine göre (فعالة) kalıbındaki kelimelerin ilk harfi hareke bazında iki şekilde gelmektedir. “el-Müncid” adlı eserde, “başka bir şeyi kuşatma anlamına gelen kelimelerin (فعالة) kalıbında yer aldığını,” söylemiştir.¹¹⁹⁷ (الْوَلَايَةُ) “fethali” olan kırâat vechinde, “yardım” mânasına, “kesreli” olan kırâat vechinde ise “saltanat/mülkiyet” mânasına gelmektedir. Her iki kırâat vechiyle de okunmuş; On kırâat imamından Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805), kesre ile okurken diğer imamlar fetha ile okumuşlardır.¹¹⁹⁸ Buradaki kırâat ihtilâflarının dilbilimsel hücceti, “seb‘at-ı ahruf” terkibi muhtevasında olan ve Arap dilbilimine kaynaklık eden lehecât ve morfolojik kelime (mastar) zabtıyla alakalı bir olgudur. Nitekim kelime zabtıyla ilgili bir husus olan bu kırâat ihtilâfi, (الرضاعة) kelimesinde olduğu gibi Arap dilinde yaygın iki vezindir. Ayrıca bu ayette yer alan (الْحَقِّ) kelimesini merfû kırâat vechinde (الْوَلَايَةُ) kelimesinin sıfatı olması da mümkündür. Mastar vezinlerinde müzekkerlik ve müenneslik mülahazaları olmadığından gramer açısından her iki yorum da mümkün görülmektedir.¹¹⁹⁹ Kur’ân kırâatında benzer örnekleri hayli fazla olan bu gibi hususlar, kırâatın sünnet-i mütteba‘ olması vasfına hâlel getirmemektedir.¹²⁰⁰ Bu husus sadece bu alanda tahsil ve araştırma yapanlara, kıyâs kâideleri olan dilbilimsel açıdan hüccetlendirilmesi, kırâattaki farklılığın gramatik arka planını anlamak içindir. Ayrıca bu ve benzeri örneklerde, dilbilimsel hüccetleri ile sened ve hatt zaviyesinden gelen hüccet arasında tezat olmadığı da anlaşılmaktadır. Diğer örneğimiz, Fecr, 3. ayetinde (والشفع والوتر)¹²⁰¹ geçen (والوتر) kelimesidir. Bu bağlamda, (والوتر) kelimesinin (و) harfini “fethali ve kesreli” olmak üzere iki türlü okunmuştur. On kırâat imamından (والوتر) kelimesini (و) harfini “fethali” olarak İbn Kesîr (ö. 120/738), Nâfi‘ (ö. 169/785), Ebû Amr (ö. 154/771), Âsım (ö. 127/745), İbn Âmir (ö. 118/736) ile Şeybe (ö. 130/747) okumuşlardır. Diğer imamlardan, Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805), Halef (ö. 229/844) ile şazz Kırâatların kurrâsından Yahyâ bin Vessâb (ö. 103/721), Hasan Basrî (ö. 110/728) ve A’miş (ö. 148/765) (و) harfini “kesreli” olarak okumuşlardır.¹²⁰² Bir önceki

1197 el-Yesû‘î, *Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 554.

1198 Bkz. Dâni, *et-Teyssîr fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 117.

1199 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki’t-Tenzîl*, c. II, s. 646.

1200 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. I, s. 17.

1201 Fecr, 3. “çift’e ve tek’e...”

1202 Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâât*, c. II, s. 372; Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, c. III, s. 260; Nehhâs, *î’râbü’l-Kur’ân*, s. 1316; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hüccet li’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, VI, 402; el-Halebî, *ed-Dürri’l-Mesûn*, c. X, s. 780; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. II, s. 400.

başlıkta olduğu gibi burada da kırâat ihtilâflarının dilbilimsel hücceti, “*seb‘at-ı ahruf*” terkihi muhtevasında olan ve Arap dilbilimine kaynaklık eden lehecât ve morfolojik kelime zabtıyla (mastar siğası) alakalı bir olgudur. Nitekim dilbilim ve kırâat âlimleri (والوثر) kelimesindeki fetha’lı kırâat vechi, Kureys/Hicaz ehlinin; kesre’li kırâat vechinin ise Temîm’in lügati olduğunu nakletmişlerdir.¹²⁰³ Her iki kırâatın *sayı* (*aded*) anlamında iki lügat olup kelimenin kesreli hali, ayrıca “*eksiltmek*” anlamına da gelmektedir.¹²⁰⁴ Buna göre (والوثر) kelimesinin *sayı* mânasında “*tek*” veya “*eksiltmek*” anlamlarına geldiği ve kelime zabtının yukarıda değindiğimiz üzere semâî isim vezinleriyle bağlantılı olduğu mâna açısından genel olarak değişikliğe sebep olmadığı anlaşılmaktadır.

Kelimede fetha-ötre ihtilâftan kaynaklanan kırâat vecihlerini gösteren (وَوَصَّيْنَا) (كَرَهَا) ayeti örnek olarak ele alındığında, kelimesinin¹²⁰⁵ tefsirini yaparken bu kelimenin “*fetha*” ile (كَرَهَا) ve “*zamme*” ile (كَرَهَا) olarak okunduğunu; o ikisinin “*meşakkat*” anlamında (الفقر) (ف) harfini “*zamme*’li ve *fetha*’lı” okunduğu gibi (كَرَهَا) kelimesi de iki şekilde okunmuştur. Her ikisinin de hücceti Arap diliminin temel kaynaklarından biri olan fasîh lügat ve lehecâtıdır. Bu gibi hareke ihtilâfı mânayı değiştirecek türden ihtilâflar değildir.¹²⁰⁶ Bu ayette yer alan (كَرَهَا) kelimesini Âsım (ö. 127/745), İbn Âmir (ö. 118/736), Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Hasan Basrî (ö. 110/728) iki kelime de (كَ) harfinin *zammesi* ile İbn Kesîr (ö. 120/738), Nâfi‘ (ö. 169/785), Ebû Amr (ö. 154/771), Ebû Cafer (ö. 130/747), Halef bin Hişâm (ö. 229/844), Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692) ve Şeybe (ö. 130/747) ise (كَ) harfini fetha ile okumuştur.¹²⁰⁷

1203 Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur’ân*, c. III, 260; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kirâât*, c. II, s. 372; el-Halebî, *ed-Dürri’l-Mesûn fi ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, c. X, s. 780.

1204 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki’t-Tenzîl*, c. VI, s. 368.

142 وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِالدِّينِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفَصَّلَتْهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ “Biz insana, ana-babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Annesi onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu. Taşınması ile sütten kesilmesi, otuz ay sürer. Nihayet insan, güçlü çağına erip kırk yaşına varınca der ki: Rabbim! Bana ve ana-babama verdiğin nimete şükretmemi ve razı olacağın yararlı iş yapmamı temin et. Benim için de zürriyetim için de iyiliği devam ettir. Ben sana döndüm ve elbette ki ben Müslümanlardanım.” Ahkâf, 15.

1206 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki’t-Tenzîl*, c. V, s. 499.

1207 İbn Mucâhid, *Kitabü’s-Seb‘a*, s. 596; Nehhâs, *Îrâbü’l-Kur’ân* s. 982; el-Halebî, *ed-Dürri’l-Mesûn*, c. III, s. 627-628; ebû Ali Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li’l-Kirâati’s-Seb‘a*, c. VI, s. 184; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kirâât*, c. II, s. 272; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirâati’l-Aşr*, c. II, s. 248; Neşşâr, *el-Büdûru’z-Zâhire*, s. 295.

Al-i İmrân sûresinde yer alan (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ayetindeki (قرح) kelimesinde, söz konusu (كُرِه) kelimesinde olduğu gibi hareke farklılığı şeklinde kırâat farklılığı mevcuttur.¹²⁰⁸ Tihâme ve Hicaz lehçelerinde yer alan (قَرَح) fethalı yaralanma, hezimet gibi mânalardave Necd lehçesinde yer alan (قُرَح) dammeli olarak sıkıntı ve darlık manasında¹²⁰⁹ hareke bazında meydana gelen iki kırâat zabtı olup her biri gerek mâna açısından gerek dilbilimin sarfî vezinleriyle hüccetlendirilmiştir. İbn Haleveyh (ö. 370/980) “*el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb’a*” adlı hüccet kitabında; (قَرَح) fethalı olarak yer alan kırâat veçhinin savaşıta yaralanma anlamında, (قُرَح) dammeli olarak bu yaralanma sonucunda oluşan acı anlamında hüccetlendirildiğini bazılarına göre de her iki veçhin hareke zabtının farklı olmasına rağmen mâna açısından farklılık oluşturmayan (جَهْدٌ جَهْدٌ) kelimesinde olduğu gibi söz konusu ayette de zabtı farklı olsa bile aynı manayı ifade etmekte ve her iki kırâat veçhinin lehecât açısından sahih ve fasihtir, der.¹²¹⁰

Zeccâc (ö. 311/923), (كُرِه) kelimesinin her iki şekilde de, “meşakkat” anlamında olduğunu söylemiştir.¹²¹¹ Buna göre bu iki kırâat (فَعْلٌ فُعْلٌ) şeklinde iki mastardır.¹²¹² Görüldüğü gibi bu kelimedeki iki farklı kırâat vechinin hücceti Arap dilbiliminde sülâsî mücerred fiillerinin semâ’a dayalı mastar vezinlerine dayanmaktadır. Kelime zabtının farklılığı ayrıca gramatik ve anlamsal farklı yorumlara da yol açmaktadır. Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), kelimenin her iki okunuşunun da mastar olduğunu veya fetha ile okunduğunda mastar, ism-i mef’ûl konumunda olabileceğini söylemiştir.¹²¹³ Nehhâs (ö. 338/950) ve Fârisî (ö. 377/987) ise bunun aksini ifade etmişlerdir.¹²¹⁴

Dimyâtî (ö. 1117/1705), bu kelimenin; “zabtı fetha üzere iken meşakkat anlamına, zamme üzere ise zorlamak ve mecbur etmek” anlamlarına geldiğini söylerken; Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045), zamme ile meşakkat, fetha ile zorlanma anlamlarına geldiğini nakletmiştir.¹²¹⁵ Kisâî (ö. 189/805)’ye göre; “zamme

1208 “Eğer-savaşıta- size yaralama isabet ettiyse düşmanınızın başına da buna benzer yaralanma gelmiştir...” Al-i İmrân, 140.

1209 İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, c. XI, s. 89.

1210 Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb’a*, s. 69.

1211 Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, c. IV, s. 442.

1212 el-Halebî, *ed-Dürri’l-Mesûn*, c. II, s. 386.

1213 el-Halebî, *ed-Dürri’l-Mesûn*, c. II, s. 387.

1214 Nehhâs, *Îrâbü’l-Kur’ân*, s. 982-983.

1215 Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer*, s. 391.

ile insanın kendi nefsinde taşıdığı şey iken, fetha ile kendisinden başkasına karşı taşıdığı şey,” yani kahr ve icbâr anlamlarına gelmektedir.¹²¹⁶ Diğer bir örneğimiz “kesre” ile “zamme” şeklindeki farklılıktır. Bunun da diğerleri gibi genelde, kelimenin zabtı ile ilgili bir husus olmakla beraber birden fazla gerekçeleri bulunmaktadır. Biz burada Enfâl, 44. ayetini örnek olarak zikretmekle yetineceğiz. ¹²¹⁷ (إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى) Bu ayette (العدوة) kelimesinin Arap lügatinden, (الكِسوة والكسوة والرشوة والرشوة) olduğu gibi (ع) harfi “fetha” ve “zamme” ile de okunmuştur. Yamaç ve taraf anlamına gelen bu kelimedede, hareke bazındaki ihtilâf, gramer ve mâna açısından aynıdır. Sadece Arapçadaki lehecât ve lügatin zenginliği denilebilir. Bu kelimeyi on kırâat imamından İbn Kesîr (ö. 120/738) ve Basralı kırâat imamları, (ع) harfini “kesre” ile, diğerleri “zamme” ile okumuşlardır. Buradaki kırâat ihtilâflarının dilbilimsel hücceti, “seb‘at-ı ahruf” terkibi muhtevasında olan ve Arap dilbilimine kaynaklık eden lehecât ve morfolojik kelime zabtıyla (matar sigası) alakalı bir olgudur. Hareke farklılığı şeklinde kırâat vecihleri ile alakalı olarak, uygulamada kurrâdan hangi imamın hangi vechi alıp üzerinde müvazebet ettiği, her bir farklı vechin hüccetinin ne(ler) olduğu seb‘a, aşera ve diğer kurrâ’nın ittifak ve ihtilaf noktalarını, ed-Dimyâtî (ö. 1117/1705),’nin, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erbeate Aşar* ve İbn Cezerî (ö. 833/1429)’nin *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr* gibi eserlere havale ederek sadece bu zaviyeden kırâat farklılıklarının mevcut olduğu bazı ayetleri zikretmekle yetineceğiz. Bakara, 265, (كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا), 209, (فَإِنْ زَلَلْتُمْ), 268, (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْثَرُوهَا), 271, (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ), 140, (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ), 35, (إِنْ قَتَلْتُمْ كَانِ خَطِيئَةً كَبِيرًا), 37, (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا), 172, (الْقَوْمَ قَرِحَ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ), 16, (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا), 18, (وَلَمْلُمْتُمْ), 10, (وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ), vd.

1216 Kılıç, *Zemahşerî Keşşâf’ında Kırâat Olgusu*, s. 97-110, Kisâi, *Me ‘âni’l-Kur’ân*, s. 232-233.

1217 (إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتِلَافِ الْمُبْعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ) *“Hatırlayın ki, (Bedir savaşında) siz vâdinin yakın kenarında (Medine tarafında) idiniz, onlar da uzak kenarında (Mekke tarafında) idiler. Kervan da sizden daha aşağıda (deniz sahilinde) idi. Eğer (savaş için) sözleşmiş olsaydınız, sözleştiğiniz vakit hususunda ihtilâfa düşerdiniz. Fakat Allah, gerekli olan emri yerine getirmesi, helâk olanın açık bir delille (gözüyle gördükten sonra) helâk olması, yaşayanın da açık bir delille yaşaması için (böyle yaptı)çünkü Allah hakkıyla işitendir, bilendir.”* Enfâl, 42.

3.10.1.2.3. İbdâl Şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu

Kırâat ilminde yer alan ibdâl işlemi de sarfî işlevlerden hazif, nakil gibi dilbilimsel bir olgudur. Arap dilbilimcileri, bu hususu hem nazarî hem de amelî olarak etraflıca ele almışlardır. Kırâat ve dilbilimdeki farklılıkları besleyen harf ve kelimeler arasındaki geçiş işleminde suhulet içerikli olan ibdâl mevzuu, Kur'ân etrafında teşekkül eden ilimlerin tedvin devri olarak bilinen hicrî ikinci asırdan itibaren dilbilimcilerin dikkatini çekmiştir. Basra merkezli teşekkül eden nahiv ilmi içinde işlenen fakat yaklaşık bir asır sonra Kûfe merkezli olarak bağımsız bir disiplin olarak ulışmaya başlayan sarfî çalışmalar sonucunda bu konuda birçok eser kaleme alınmıştır.¹²¹⁸ Ancak kırâat ve tecvîd pratiğinde önemli yer işgal eden bu mevzuya, Sîbeveyh (ö. 180/796) dikkat çekmiş ve Arap seslerinden söz ederken edâ konusunda ibdâl mevzuunu ilk işleyen kişinin kendisinin de ders aldığı Halil b. Ahmed (ö. 175/791) olduğunu söylemiştir. Sîbeveyh, (ö. 180/796) fonolojik olarak harflerde meydana gelen ibdâlin, (طال يوم أنجيته) terkinde yer alan on iki harflerden mutlaka biri olduğunu söyler.¹²¹⁹ Kırâat ilminde ibdâlin belli kâideleri ve bu ameliyeyi icrâ eden kırâat imamları bilinmekle beraber, Arap dilinde ibdâlin genel bir kuralından söz etmek zordur. Nitekim ibdâla mahal olan harflerin sayısını yirmi beşe çıkaran dilbilimciler olmuştur. Kanaatimize göre birazdan değinileceği gibi dilde, suhûlet maksadıyla yapılan ibdâlin geneli itibariyle Arap lehçelerine dayandığı için bu konuda kesin bir tespitte bulunmak zor olmuştur. Nitekim sarf ilminde i'tilâl başlığında bu konu etraflıca işlenmiş ve bir çerçeve çizilmiştir. Ancak bundan öte başka mesnedleri bulunan kırâatta böyle bir çerçeveye sınırlandırmak mümkün değildir. Dolayısıyla ibdâl yapmanın belli kâidesi olmayıp, sadece suhûlet amaçlı bir iş olduğuna ve bunun Arap lügatinde yaygın kullanıldığına göre Arap harflerinin hepsinde ibdâlin meydana gelmesi mümkündür denilmiştir.¹²²⁰

Kırâat-ı aşeraya göre ve tecvîd ilminde ibdâl işleminin, kendine özgü bazı gerekçeleri bulunmaktadır. Buna örnek verecek olursak “he” (هـ) harfi, ağız mahreçlerinden birinci mahreci teşkil eden boğazın, göğse bitişik olan kısmı,

1218 el-Kureşî, (Arapça) *Örnekleriyle Kur'ân Kırâatında Meydana Gelen harf ve Hareke Ses Değişikliğinin mâna Çeşitliliği Üzerinde Etkisi*, s. 63.

1219 Sîbeveyh, *el-Kitab*, c. III, s. 548.

1220 el-Kureşî, *Örnekleriyle Kur'ân Kırâatında Meydana Gelen Harf ve Hareke Ses Değişikliğinin Mâna Çeşitliliği Üzerinde Etkisi*, s. 62.

Hemze'nin çıkış noktasından sonraki kısımdan çıkmaktadır. “he” (هـ) harfi; “Hems”, “Rihve”, “İnfıtah”, “İstif’âl”, “Hüfye” (gizli) sıfatlarına haiz bir harftir. Hemze ile aynı mahreci paylaşmakla beraber sıfatları ile ondan ayrılmaktadır. “he” (هـ) harfinde bulunan şiddetli gizlilik ile “Hemis” ve “Rihve” sıfatları olmasaydı, hemze’den ayırt edilemez olurdu. Buna mukabil Hemze’de bulunan “şiddet” ve “cehir” sıfatı olmasaydı, “he” (هـ)’nin aynısı olurdu. Nitekim aynı mahreç çıkışlı olmaları hikmetine binâen olsa gerek, Araplar konuşmalarında “he” (هـ) yerine “Hemze” (إِ) ve Hemze yerinde “he”yi kullandıklarını görmekteyiz. Mesela, (ماء) yerine (ماه) diye telaffuz etmişlerdir. Hâlbuki (ماء) “su” (ماء) - (مَوْء) kökünden ve “karıştırmak” demektir. Yine (أرقت الماء) yerine (هرقت الماء) şeklinde ifade ettikleri gibi, birçok misallerde buna benzer telaffuzları görmekteyiz.

Sonuç olarak Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan (ماء) kelimelerini kırâat âlimlerinden bazıları ibdâl okumuşlardır. Hemze’yi ha harfine ibdâl ederek (ماه) şeklinde bir ibdâl formatını oluşturmuşlardır. Benzer oluşumu (إِنَّا أَعْطَيْنَا) kelimesinde de görmekteyiz. Nitekim Hasan el-Basrî (ö. 110/728), bu kelimedeki (ع) harfini (ن) harfiyle ibdâl ederek okumuştur.¹²²¹

3.10.1.2.4. İdğâm, İzhar Şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu

Kırâat imamlarından idğâm veya izhâr vechini uygulayanların kırâatında dilbilimsel gerekçeler melhûzdur. Daha önce de ifade edildiği üzere tad’îf ve idğâm gibi ameliyeler morfolojik işlemlerdir. Bu işlemlerin beslendiği arka planındaki gerekçeler ise fonolojiktir. Dolayısıyla izhar veya idğâm şeklindeki vucûhatın hüccetleri de dilbilimsel olmaktadır. Nitekim aşağıda değinileceği üzere bu hususta yapılan tenkidlerin dahi dilbilimsel olduğunu görmekteyiz. Beyan’ın asıl, idğâmın ise fer’ olduğunu dolayısıyla Arap dilbilimcileri kelimedeki harflerin mahreçlerinin uzak olmasını *fesâhat*’ın ilkelerinden saymıştır. Mahrecleri aynı veya birbirine yakın harflerin yan yana gelmesi durumunda *idğâm*, veya *ibdâl* ve *i’lâl* meydana gelmektedir.¹²²² Hüccetleri bu minval üzere olmakla beraber kırâatta bundan öte başka mesnedleri de olduğunu vurguladıktan sonra aşağıda örneklerini ele alacağımız idğâm ameliyesini tanıyalım.

1221 Bkz. ez-Zamahşerî, el-*Mufasssal fî ‘İlmi’l-‘Arabîyye*, Beyrut, 1323, s. 333-334.

1222 el-Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah, *Sırru’l-Fesaha*, nşr. ‘Abdü’l-Müte’âl es-Sa’îdî, Kahire, 1953, s. 57; Süyûtî, el-*Muzhir fî Ulûmi’l-Lugati ve Envâihâ*, c. I, s. 53.

İdğâm (الإدغام) sözlükte kaybetmek anlamına gelmektedir.¹²²³ Beyân (البيان) da bunun zıddıdır. Terim olarak idğâm, *iki harfî birbirine derç edip şeddeli bir harf haline getirmek*, beyân ise *harfleri tek tek, ayrı ayrı yalın (idğâmsız) ve belirgin olarak okumaktır*.¹²²⁴ Tâim olan idğâm olayında kaybolan harf kuvvetlenmiş olur, beyân olmasıyla zafiyet oluşur.¹²²⁵ Harf, cehir, şiddet, itbâk, tefğim ve isti'lâ gibi sıfatlarla kuvvet almakta, hemis ve rihve gibi sıfatlar ise harfte zafiyet meydana getirmektedir. İdğâm ameliyesinin dilbilimciler tarafından hoş görülmesi veya görülmemesi bu gerekçeye dayanmaktadır.¹²²⁶ Nitekim (ج) harfinin (ل) harfinde idğâmı şeklindeki uygulama, (ج) harfinin (ل) harfine nazaran “tekrîr” sıfatıyla daha kuvvetli olduğundan dilbilimcilerce hoş görülmemiştir.¹²²⁷ Bu durum (ش, ض, ف, م) harfleri için de söz konusudur. Kırâat uygulamalarında bu harflerin mütakâribeyn şeklinde idğâmları yaygın değildir. Sadece Ebû Amr (ö. 154/771) Bakara sûresinde (نَغْفَرُ لَكُمْ)¹²²⁸ ayetinde hülûf ile idğâm yapmış, Kisâ (ö. 189/805) de Sebe' sûresinde (نَخْسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ)¹²²⁹ ayetinde idğâm ile okumuştur. Bu ve benzeri uygulamalar, kırâat vucûhatının sened boyutunun olduğunu göstermektedir ki, söz konusu kıyâsa ve idğâmın genel ilkeleriyle uyuşmadığından dolayı dilbilimcilerin eleştirilerine maruz kalan Ebû Amr (ö. 154/771) birden fazla şekillerdeki idğâm vecihleri buna yorumlanmaktadır. Bunun dışında, çok kullanıldığından suhûlet amacıyla farklı harflerde idğâm edilen (ل) takısını ayrı tuttarsak¹²³⁰ kırâat-ı aşereye göre benzer vecihler, nadir oldukları için Arap dilbiliminin yaklaşımına hâlel getirmemektedir.¹²³¹

Müdğâm/müşedded (şeddeli harfler) telaffuz edilirken, şeddenin tutma ölçüsü noktasında üç mertebe icra edilir. Birinci mertebe, iki adımlık bir mesafeyi, geniş bir adımla kat' etme miktarı olan mertebedir. Yani, iki adımlık mesafeyi bir adımla aştığı gibi iki harfî, bir harf olarak telaffuz etmektir. Bu mertebe aslında iki harf yerine, bir harf olarak birden ve bütünüyle oluşan şedde türüdür. “Ğunnesiz idğâm”

1223 el-Yesû'î, *el-Müncid, fî'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 217.

1224 Bkz. Bkz. Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fî'l-Kırâati'l-Erba'a Aşer*, s. 20-23.

1225 İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, c. I, s. 59.

1226 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 137-138.

1227 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 135, 136; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 202.

1228 Bakara, 57.

1229 Sebe', 9.

1230 Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. IV, s. 407; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 207.

1231 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 105-106.

türünde zuhur eden bu tür şedde *-harfî vahitten ekser harfeyn'den akell* -diye tabir ettiğimiz, "Bir harften fazla, iki harften az miktarda" tutmak suretiyle telaffuz edilmektedir. "İki adımlık mesafeyi bir adımla kat'etmek" manası (خطر) tabirinin karşılığıdır. Bu ifade, yürürken adımlarını genişçe atmak ve iki adımlık mesafeyi bir adımla aşacak şekilde adımlarını genişçe atmak demektir.¹²³² İkinci mertebe, terâhî (yavaş ve gecikmeyle) oluşan şedde mertebesidir. "Ğunne"li idğâm olayında meydana gelen şeddendir." Bilindiği üzere "ğunneli idğâm"da birinci harf, ikinci harfte tamamıyla idğâm olunmaktadır.¹²³³ Dolayısıyla birinci harf, ikinci harfte kayıp olmakla, ikinci harf şeddeli duruma gelmektedir, ancak bu çeşit idğâm'da var olan "ğunne" özelliği sebebiyle şeddeleme işlemi, birinci mertebesine nazaran, daha yavaş ve gecikmeli olarak oluşmaktadır. Üçüncü mertebe, tam terâhî yani daha yavaş ve ziyade gecikmeyle oluşan şedde mertebesidir. "İdğâm-ı nakıs" (yarım idğâm) diye bildiğimiz bu şedde türü; "sakin nun" ile "tenvin" "vav" (و) ve "ya" (ي) da -idğâm-ı ma'al ğunne ile-idğâm olması demektir.¹²³⁴ Bu tür ğunne işlemi, küçük dil ve burundan telaffuz edilmek şeklinde yapılır. Tenvîn veya nûn harfinden sonra "nûn", "mîm", "vâv", "yâ" harflerinden biri gelmesi durumunda söz konusu tenvîn veya nûn, sonraki harfe dönüşür ve genizden bir miktar ses getirildikten sonra, okumaya devam edilir. Genizden getirilen bu sese, ğunne (غنة) adı verilir. Meydana gelen idğâma da ğunneli idğâm denir. Bu idğâm türünde "nun" (ن) ile "tenvin" tam olarak kaybolmadıkları ve lafızlarının bir kısmı bâkî kaldığı için meydana gelen "teşdîd", önceki mertebelerden daha ziyade terâhî (gecikme)li ve daha yavaş bir mertebededir.¹²³⁵

3.10.1.2.4. 1. Büyük İdğâm (İdğâm-ı Kebîr)

İdğâm ameliyesi, gerek misleyn olsun, gerekse mütecâniseyin veya mütekaribeyn olsun, her üç kısımda da, iki harf hatten (yazılış şekline göre) yan yana gelip, idğâmı engelleyen mâniler de bulunmaması kaydıyla birinci harf'in (مدغم)

1232 el-Yesû'î, *el-Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, (خطر) mad, s. 187.

1233 Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Kesfan Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 135.

1234 Kızıklı, Zafer, "Arap Dilinde İdğâm Kavramı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 11, Sayı: 32, s. 186.

1235 Bkz. İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, c. I, s. 59; İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 248-249.

ikinci harfte (مدغم فيه) de kayıp olması şeklinde tarif edilmektedir.¹²³⁶ Buna göre; aynı cinsten yan yana bulunan iki harften birincisi, harekeli olur da sakin hale getirildikten sonra ikinci harfte idğâm edilmesi, “büyük İdğâm” olarak tanımlanmaktadır.¹²³⁷ Bu çeşit idğâm ameliyesi; misleyn, mütekaribeyn veya mütecaniseyn idğâmının bütün türlerine şamil olması hasebiyle bu ismi almıştır. Bu isimle anılmasının, uygulamada daha fazla yer aldığından kaynaklandığını söyleyenler olduğu gibi bunu, icrasında var olan zorluğa bağlayanlar da olmuştur.¹²³⁸ Dikkat edilirse her iki yorumun da gerekçesi dilseldir.

Bu tür idğâm söz konusu olduğunda, bununla özdeşlenen ve bu idğâm ameliyesi nedeniyle dilbilimcilerin eleştirilerine maruz kalan on kırâat imamından üçüncüsü olan Ebû Amr (ö. 154/771) akla gelmektedir.¹²³⁹ Onun râvîlerinden Sûsî (ö. 261/874)’nin idğâm kâidesi şöyledir: “İki harf, bir cinsten olup ikisi de harekeli olursa ve ayrı ayrı kelimelerde olmak şartıyla idğâm yapar.” Yani birinci kelimedeki harfi ikinci kelimedeki benzer harfte yok eder. Bakara 2. ayette (فيه هدي) kelimelerinde olduğu gibi. Üçüncü imamın ikinci râvîsi olan Sûsî (ö. 261/874), bu gibi kelimeleri (فيهدي) şeklinde okur. Arap dilbilimin fonolojik kâidelerine göre yapılan bu icraatın söz konusu Kur’ân kelimeleri olunca, elbette meselenin bir de sened ve naklî boyutu vardır. İşte bu naklî hüccetlere binaen bazen anılan şartlar yerinde olmasına rağmen, Sûsî (ö. 261/874), idğâm yapmamaktadır. Mesela, Lokman sûresinde yer alan (فلا يحزنك كفرهم) ve (السفهاء أموالكم) gibi yerlerde idğâm yapmaz. Ayrıca (واسع عليهم) gibi sonu “tenvinle” biten kelimeleri de idğâm yapmamaktadır. Burada idğâm yapılmamasına tenvin de aynı zamanda bir harf sayıldığı için kaybolması mümkün değildir şeklinde bir gerekçe sunulmuştur.¹²⁴⁰ Bu gerekçeden hareketle (فتَمَّ مِيفَات) kelimesinde de son harfi şeddeli olduğu, dolayısıyla kaybolması mümkün olmadığı için idğâm yapmaz. Nitekim bu gibi durumlarda gramer de buna

1236 Palevî, *Zübdetü’l-İrfan*, İst., 1893, s. 10, Dimyâtî, *İthafu Füdâlai’l-Beşer fi’l-Kırâatü’l-Erba’a Aşer*, s. 20.

1237 Kırâat ilminde idğâm-i kebirin hangi harflerde icrâ edildiği ve bununla alakalı şartların neler olduğu gibi hususlar için bkz. Palevî, *Zübdetü’l-İrfan*, s. 27.

1238 Bkz. Dimyâtî, *İthafu Füdâlai’l-Beşer fi’l-Kırâatü’l-Erba’a Aşer*, s. 20-25; Dayf, *Tecdîdü’n-Nahvi*, s. 58.

Palevî, *Zübdetü’l-İrfan*, s. 10.

1239 İbn Cezerî, *Takrîbü’n-Neşr*, s. 62-63.

1240 Halebî, *ed-Dürü’l-Mesûn*, c. II, s. 112.

izin vermemektedir. Görüldüğü üzere kırâatın edâ kısmıyla ilgili uygulamalarda da dilbilim kâidelerine uyulmaktadır.

3.10.1.2.4. 2. Küçük İdğâm (İdğâm-ı Sağır)

İlk haliyle sakin olan, aynı cinsten birinci harfin, ikinci harfte idğâm edilmesi “küçük idğâm” olarak anılmaktadır. Büyük idğâmdan farkı şudur: büyük idğâmda idğâmın gerçekleşmesi için birinci harf üzerinde teskîn yani harekesinin atılması işlemi yapılmaktadır. Küçük idğâmda ise birinci harf zaten ilk haliyle sakin durumdadır. Bu idğâm kendi içinde caiz ve vacip olmak üzere iki kısma ayrılır. Caiz olan ise kırâat disiplininde (إِذْ ، وَقَدْ ، وَتَاءُ التَّائِيَةِ ، وَهَلْ ، وَبَلْ) gibi muhtelif durumlarda meydana gelen idğâm çeşitidir. Bu tür idğâm, on kırâat imamlarından bazılarında özgü bir pratiktir.¹²⁴¹ İkincisi ise tecvîd disiplinin genel kâidelerinden; “aynı kelimede ve iki kelimede yan yana gelen, aynı cinsten iki harften birinci harfin ikinci harfte idğâm olup kayıp olmasıdır.” kâidesinden hareketle (ن) “nun” ve (تَوِين) “tenvin” üzerinde terettüp eden hükümler de bu kısım içinde değerlendirilebilir. İdğâm ameliyesinin olmadığı duruma, “izhar” ve “beyân” tabiri kullanılmaktadır.¹²⁴² İdğâmın zıddı olan izhar, aynı cinsten olup yan yana gelen iki harfi her birini bütün sıfat ve özelliklerine tamamıyla riayet etmek suretiyle gerçek yapılarıyla telaffuz etmektir. (ق) harfi, sakin olup, ondan sonra vâkî bulunan (ك) harfinde idğâmı konusunda iki mezhep vardır.

Birincisi, idğâm-ı nakıstır, (ط) harfinin (ت) harfinde idğâmı misalindeki durum aynen burada da geçerlidir. (ق) harfinin “tefhîm”lik ve “isti’lâ”lık sıfatlarına izhar etmekle beraber (ك) harfine benzetmektir. Başka bir ifadeyle, (ق) harfinin “itbâk” ile “isti’lâ” sıfatlarını gösterdikten sonra (ك) harfinde yarı idğâm ile idğâm olunmasıdır. Bu görüş Mekkî (ö. 437/1045) ve arkadaşlarının mezhebidir.

İkincisi; idğâm-ı kâmilidir, (ق) harfinin hiç bir sıfatını göstermeksizin tamamıyla (ك) harfinde idğâm edilip böylece şeddeli kef (ك) haline gelmesini sağlamaktır. Bu görüş ise ed-Dânî (ö. 444/1053)’ye aittir. Birinci görüşü, Mağrib ehli benimserken, Şam ahalisi ikinci görüşü benimsemiştir. İbn Cezerî (ö. 833/1429):

1241 Bkz. Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, s. 27-33.

1242 el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi'l-Kırâati'l-Kur’âniyyeti*, s. 92.

“Benim nazarımda da ikisi de isabetli birer görüştür. Bir tercih mutlaka yapmam gerekirse, *ed-Dânî* (ö. 444/1053)’ye mutabaat ve Basra’lı olan Ebû Amr (ö. 154/771) mezhebine kıyâs etme cihetini de göz önüne aldığımda ikinci mezhepten yana tercihimî kullanırım.”¹²⁴³ Kırâatın edâ kısmıyla alakalı farklı kırâat tatbikatlarından her birinin nisbet edildiği imama göre mevsûkiyet noktasında aynı olmakla beraber ihtiyâr noktasında kârî bir vecih üzere müvazebet etmiştir. Onun kırâat vechi, Arap dilbiliminin mevzuu olan idğâm kâideleriyle gerekçelendirilmiştir.¹²⁴⁴ Dolayısıyla idğâm mevzuunda da hüccetlendirmede dilbilim, bir olgu olarak yer almaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de, (مَكْنَى) ¹²⁴⁵ (مِنْ نِعْمَةٍ) ¹²⁴⁶ (حِطَّةٌ نَغْفِرُ) ¹²⁴⁷ (مِنْ وَأَقِ) ¹²⁴⁸ (غَشَا وَهْ) ¹²⁴⁹ (مِنْ مَاءٍ) ¹²⁵⁰ (مَاءٌ مَبَارَكٌ) ¹²⁵¹ (فَمَنْ يَعْمَلْ) ¹²⁵² (وَبِرْقٌ يَجْعَلُونَ) ¹²⁵³ ve benzeri ayetlerde nakıs idğâm meydana gelmektedir. Bu misallerde meydana gelen idğâmın, tam değil “*nakıs*” yani, eksik idğâm şeklinde oluşmasının sebebine gelince; “*tenvin*” ile “*sakin* *nun*” (يُومِنُ) harflerinden, “*nun*” (ن) harfinde idğâmın sebebi, birincisi *sakin*, ikincisi harekeli, iki benzer harfin “*içtima*” olmasıdır. “*vav*” (و) ve “*ya*” (ي) harflerinde ise “*nun*” (ن) harfinde var olan ğunnelik sıfatı ile bu iki harfte bulunan “*medd ve lîn*” sıfatları arasında benzerlik mevcuttur. Sıfatları arasındaki benzerlik yönüyle buradaki idğâm güzel görülmüştür. “*Mim*” (م) harfinde idğâm sebebine gelince; her ikisinde de var olan “*ğunne*”lik sıfatı (ن) ile (م) harfini birbirine yakınlaştırmıştır. İşte bu sıfat yakınlığı sebebiyle buradaki İdğâm güzel görülmüştür.

Ebû Amr Ed-Dânî (ö. 444/1053), adı geçen bu idğâmın kâideleri ve bu mevzuda kaydedilen ölçüler bahsinde; “*Bu kural ve ölçütler kırâat ilmi imamlarının mezhebi olduğunu*” kaydetmektedir. Buna rağmen kırâat ilmi imamlarından bazılarında değişik uygulamalar ve farklı rivayetler de olmamıştır, diyemeyiz.

1243 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi’t-Tecvîd*, s. 179. Bu hususta ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer*, s. 20-24

1244 Hüzelî, *el-Kâmil fî’l-Kırâati’l-‘Aşr ve’l-Erba’îne’z-Zâidetî ‘Aleyhâ*, s. 370.

1245 Kehf, 95.

1246 Nahl, 53.

1247 Bakara, 58.

1248 Ra’d, 21.

1249 Bakara, 7.

1250 Muhammed, 15.

1251 Kaf, 9.

1252 Enbiya, 7.

1253 Bakara, 19.

Nitekim çok nadir de olsa bu ölçülere uymayan yani, (ط) harfini (ت) harfinde “idğâm-ı tâmile idğâm etmek” ve “sakin Nun” (ن) ile “tenvin”in “gunne”lik sıfatlarıyla beraber “vav” ve “ya” da idğâm-ı tâmile idğâm etmek nakledilmiştir. Halef (ö. 229/844)’in Süleym tarîkiyle Hamza (ö. 156/773)’dan rivayetinde olduğu gibi. Yine, Şureyh; “*Araplardan bazıları -bir kelimeye (ط) harfi sakın, ondan sonra (ت) harfi vâkî olduğu zaman- önce (ت) harfini (ط) harfine ipdal edip, sonra birinci (ط)yı ikinci (ط) da idğâm ederler. (أَحَطُّتْ) ¹²⁵⁴ ve (فَرَطُّتْ) ¹²⁵⁵ kelimelerini (أَحَطُّ) ve (فَرَطُّ) şeklinde okurlar.*” diye kaydettiği gibi¹²⁵⁶ farklı uygulamalara da rastlamaktayız; ancak bu son okuyuş şekli ne halkın sözlerinde ne de avam halkın sözünde caiz görülmemiştir.

3.10.1.3. İşmam ve İbdal Şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu

İşmam yoluyla harfin sıfatında meydana gelen değişim, dilbilimsel olarak birden fazla gerekçeleri mevcuttur. Kelimeye yer alan harflerin telaffuz uyumu, kelimenin sarfî açıdan vezin ve zabtı veya kelimenin ilk vazedildiği aslına işaret gibi. Bütün bu gerekçelerin de dilbilimsel olduğunu görmekteyiz.¹²⁵⁷

Kur’ân tilâvetinde dudakla yapılan belli mimiklerden ibaret olan işmâm, dilbilimsel içerikli bir işarettir. Tecvîd ilminde gaye itibarıyla bu olmakla beraber kırâat ilminde lehecât selîka suhûlet ve harsin kökenine telmih gibi birden fazla gerekçelere matuf olarak bir edâ şekli olup kırâat vecihlerinden biridir.¹²⁵⁸ Tecvîd ilminde; “*İşmâm (الإشمام): Sükûndan sonra dudakları yummandan ibarettir.*” Sedasız olarak yapılan bu dudak işmâmını sağır olan idrak edebiliyorken, âmâ olan fark edemez. Aynı zamanda işmâm; bir harekeyi başka bir harekeyle karıştırma (فیل gibi bu kelimelerde işmâm yapan imamlara göre esre ile ötreyi karıştırmak) ve bir harfi, başka bir harf ile karıştırma mânasında da kullanılmaktadır. (اصنق ¹²⁵⁹ الصراط) bu

1254 Neml, 22.

1255 İdgam ile beraber.

1256 İbn Şüreyh, *el-Kâfi fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, nşr. Ahmed Mahmûd Abdüssemî’, Beyrut, 2000, s. 30.

1257 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 13; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer*, s. 73.

1258 el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti*, s. 76.

1259 Nisa, 87 ve 122. ayette Sad (ص) harfini Zay (ظ) harfine yakınlaştırarak işmâm yapan diğer ifadeyle cehir sıfatlı olarak okuyanların kırâatına göre... Daha detaylı açıklama için Bkz. Dâni, *et-Teysîr fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 18–19. Tarifi geçen işmam ameliyesini, müellifin başka bir yerde “Bir harfi başka bir harf ile karıştırmak” şeklinde ifade ettiğinin farklı ifade şeklidir, yani farklı sıfatlara

kelimelerde işmâm yapan imamlara göre (ص) harfini (ز) harfî ile karıştırarak okumak gibi). Bu da kırâat ilminde “işmâm” kavramının içeriğidir. Nisa sûresinde iki yerde geçen (وَمَنْ أَصْدَقُ) kelimelerinde işmâm yapan imamlar, (ص) harfini (ز) harfine karıştırarak telaffuz ederler.¹²⁶⁰ Yani hemis sıfatlı olan (ص) harfini, cehir sıfatlı olan (ز) harfine benzetirler. Bir harfî, başka bir harfe karıştırmaktan maksat budur. Arap lehecâtına göre (ص) harfinin ortak sıfatlarının daha çok olmasından dolayı (س) harfine ibdâli, (ز) harfine ibdâlinde daha yaygındır.¹²⁶¹ Safîr harfleri üçtür. Bunlar; “Zay” (ز) “Sin” (س) ve “Sad” (ص) harfleridir. “Safîr” lûgat itibariyle, “ıslıklı ses çıkarmak” demektir. Bu üç harfin ortak özelliği, aynı mahrece sahip olmalarıdır.¹²⁶² Bu harfler okunurken, telaffuzları ile beraber ıslığa benzer bir ses çıktığı için bu isimle anılır olmuşlardır. Safîr sıfatı, kuvvetlilik alametidir. Yapısında safîrlik sıfatı bulunan harf, kuvvetli harf demektir. Safîrlik, sıfatı dolayısıyla kuvvetlilik açısından harfler arasında bir dereceleme yapmak gerekirse, en kuvvetlisi “Sad” (ص) harfidir; zira “Sad” (ص) harfinde hem “itbâk” hem “isti’lâ” sıfatı vardır. Ondan sonra “Zay” (ز) harfî gelir; zira “Zay” (ز) harfinde de kuvvet sıfatlarından “cehir” vardır. En zayıfları ise “Sin” (س) harfidir; çünkü “Sin” (س) harfinde zayıflık sıfatlarından “hemis” vardır.¹²⁶³ Bu kelimedede gerek harf ibdâli gerekse işmâm işlemi gerekçelerinden biri, aynı sıfatlara sahip olmalarıdır. Konumuz açısından ise kırâat ve dilbilime kaynaklık eden Arap lehecâtıdır. “Sad” ve “Sin” hem safîr hem de tefeşşî harflerindendir. Safîrlik (ıslıklı ses özellikleri) sıfatları sebebiyle “Sad” ve “Sin” harflerini tefeşşîlerden sayanlar, aynı sıfata haiz (ز) harfini de bu kategoride addetmeleri gerekir. Tefeşşî, terim mânası açısından; soluk ile beraber sesin dil ile damak arasında çok akması ve müteffeşî harfî okurken diğer harflerin mahreçlerine bitişinceye dek ağzın içinde yayılarak çıkmasıdır.¹²⁶⁴

sahip olan iki harfî birbirine karıştırmak, mehmuse sıfatlı olan Sad harfini mehmure sıfatlı olan Zay harfiyle karıştırarak telaffuz etmek gibi.

1260 (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَتَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَيِّثُ) “Allah’tan başka ilah yoktur, geleceğinde şüphe olmayan kıyâmet günü, sizi mutlaka toplayacaktır. Allah’tan daha doğru sözlü kim olabilir?” Nisâ, 78, (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَغَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ) (أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا) “İnanıp yararlı işler yapanları, Allah’ın gerçek bir sözü olarak, içinde temelli ve ebedi kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetlere koyacağız. Allah’tan daha doğru sözlü kim vardır?” Nisâ, 122.

1261 Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. IV, s. 477-479; Dâni, *et-Teyâr fi’l-Kirââtî’s-Seb’a*, s. 18-19.

1262 İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 76, 125, 137.

1263 İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 116; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer*, s. 73.

1264 Müteffeşî (yayılan) harf; (ش) harfidir. Bu isimle anılmasının sebebi, telaffuzu halinde, mahrecinden (ظ) harfî mahrecine varıncaya kadar ağızda yayılır. Bu manada “Tefeşşî “Ya” (ي)

Harfin zatında ve sıfatında meydana gelen değişimin, harfin ibdâline sebep olmaktadır. İbdâl ameliyesi, dilbilimin konularından biri olan biçimbilimin lafız ve telaffuzuyla alakalı bir husustur. Beslendiği kaynak da genel olarak dilbilimin de kaynakları arasında yer alan tahfif ve Arap lehecâtıdır. Kırâatın özellikle usûl kısmında farklı vecihlerin icrâ edildiği noktalardan biri de ibdâl oluşumlarıdır.¹²⁶⁵ Bir sonraki başlıkta ele alınacağı üzere işmâm ile de tabir edilen söz konusu değişimin yaşandığı harflerin başında “safir harfleri” gelmektedir. “Sin” (س) harfinden sonra “itbâk” harflerinden biri, sakın veya harekeli olarak vâkî olursa, “Sin” (س) harfi, itbâk harflerinden biri geldiğinde -İtbâk harflerinden birine yakınlığı sebebiyle- İtbâk harflerinden olan ve kendisiyle, yani mahreci paylaşan (ص) harfine dönüşür. “Sin” (س) harfindeki “İstif’âl” ile “İnfitah” sıfatları olmasaydı “Sad” (ص) oluverirdi. Aksi durumu da ifade etmek gerekirse; (ص) harfi, “İsti’lâ” ve “İtbâk” sıfatlarından olmasaydı (س) harfinden farkı kalmazdı; çünkü ikisinin de mahreci bir olup sıfatların çoğunda müşterektirler. Ancak (س) harfinin “Safir”lik sıfatı (ص) harfininkinden daha ziyade vurgulamak gerekir; çünkü (ص) harfi, “itbâk”lık sıfatından dolayı, bu sıfatı zaten belirgindir.

Konuyu birkaç ayetle örneklendirecek olursak; (مَسْطُورًا)¹²⁶⁶ (بَسْطَةً)¹²⁶⁷ Konuyu birkaç ayetle örneklendirecek olursak; (مَسْطُورًا)¹²⁶⁶ (بَسْطَةً)¹²⁶⁷ (تَسْطِيعُ)¹²⁶⁸ (أَقْطُ)¹²⁶⁹ ve benzeri kelimelerde (س) harfi, hem sükûn hem de hareke halinde yumuşak ve ince olarak telaffuz edilir. “Sad” (ص) harfi, ağız mahreçlerinden dokuzuncu mahreci teşkil eden, sefir harfleri (ز، س، ص)ın çıkış yeri olan dil ucu ile alt ön dişlerin ucu arasından çıkmaktadır. “Sad” (ص) harfi; “Hems”, “Rihve”, “İtbâk”, “İsti’lâ”, “Safir”lik sıfatlarına haiz bir harftir. Tecvîd kaynaklarında harflerin sıfatlar noktasındaki ufak ihmallerin, harflerin ibdâline yol açabilmektedir. Buna örnek olarak “Sad” (ص) harfi, sakın olup ondan sonra “Dal” (د) harfi, vâkî

harfinde de vardır.” denmiştir. Bana göre (و) harfi de öyledir; çünkü ikisinin de telaffuzlarında yayılma vardır. Bazıları ise tefeşşî harflerini; (م)، (ش)، (ف)، (ز)، (ث)، (ص)، (س) ve (ض) diye sekize çıkarmışlardır. Bu harflerin tefeşşî (yayılma) özelliklerini şu şekilde açıklamışlardır. (م) “Mim” Ğunne özelliği (ش،ث) “Şin” ve “Se” dağılma özelliği (ف) “Fe” Teeffüf (Üfürme) özelliği (ز) “Ra” mükerrerlik (tekrarlamak) özelliği (ص،س) “Sad” ve “Sin” safirlik (ışıklı ses) özellikleri (ض) “Dad” İstiale özelliği ile tefeşşî olmaktadır, yani ağızda yayılmaktadır, derler, ancak “Mim”(م) harfini ğunnelik sıfatı sebebiyle “Tefeşşî” harflerden sayanlar aynı sıfatı haiz olan “Nun” (ن) harfini de Tefeşşî’lerden addetmeleri gerekir; çünkü “Nun” harfinde bulunan ğunnelik sıfatı “Mim”dekinden daha ziyadedir. Bkz. *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 126; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer*, s. 73.

1265 Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer fi’l-Kırâat’l-Erba’a Aşar*, s. 19, 29, 73.

1266 Bakara, 247.

1267 İsrâ, 58.

1268 Kehf, 82.

1269 Bakara, 282; Ahzab, 5.

olduysa (ص) harfî, yalın bir telaffuz ile beyân edilmeli ve “İsti’lâ” ile “İtbâk”lık sıfatı da gösterilmelidir. ¹²⁷⁰(أَصْدُقْ) ¹²⁷¹(يُصْنَرُ) kavî-i şerifleri gibi. Burada (ص) harfî, isti’lâ ile itbâklık sıfatıyla beraber iyice beyân edilmezse “Zay” (ز) harfine dönüşür; ancak kırâat ilminde (تَشْرِيب) “teşrib” (-içirme -ص harfini ز harfiyle karıştırıp ikisi ortasında bir harf çıkarma) diye bildiğimiz ve kırâat ilminin pratiğinde (إِشْمَام) diye ifade ettiğimiz işlemi yapan kırâat vechine göre, dikkat çekilen hususlar uygulanmaz. Zaten “işmâm” dediğimiz şey bu hususların uygulanmayışı ile oluşan bir okuyuş şeklidir, diyebiliriz. ¹²⁷² Harfin yapısında meydana gelen bu ibdâl şeklini başka bir ayet üzerinde incelerken, harflerin sahip oldukları sıfatlar nedeniyle birbirini etkilediklerine dair cehir sıfatıyla ilgili bir örneğin ardından, hems sıfatı ele alınacaktır. Fatiha sûresinde yer alan (الصراط) ve (صراط) kelimesinin (ص) (س) (ز) bir de (إِشْمَام) olmak üzere dört edâ şekli vardır. Bu edâ şekillerinden bir kısmı kırâat ilmine bir kısmı ise Arap lehecâtına ait olup her birinin dilbilimsel hücceti mevcuttur. Kırâat kısmında Ahmed el-Bezzî, (ö. 250/864) (صراط) şeklinde okurken Kunbül (ö. 291/904), (سراط) (السرائط) şeklinde okur. Hamza (ö. 156/773) ve Halef (ö. 229/844), (صراط) kelimesi geldiği her yerde “işmam” yaparak (ص) harfini (ز) harfine ibdâl eder. Hallâd (ö. 220/835) ise sadece Fatiha sûresinde ve (الصراط) kelimesinde huluf ile işmâm yapar. Yakûb (ö. 205/821) den Ruveys (ö. 238/852) (السرائط) (سراط) şeklinde (ص) harfini (س) harfine ibdâl ederek okurken ¹²⁷³ Revîh (ö. 235/ 848) ise (ص) ile okur. ¹²⁷⁴ Kadîm Arap lûgatında, (السرائط) “yol” anlamında kullanılmaktadır. Kırâat âlimleri bu kelimelerdeki farklı kırâat vecihlerini, kırâatın sıhhat şartı olan sened açısından ele almakla beraber bu farklılık, Arap dilbiliminin temel kaynakları arasında yer alan Arap lehecâtının da mevzuu olduğunu da

1270 Nisa, 87.

1271 يضم الياء وكسر الدال (“ya” harfî ötreli, “dal” harfîni esreli olarak) Kasas, 23.

1272 Burada “teşrib” kavramından kastedilen (ص) harfini (ز) harfinden içirmektir. Yani “Sad” harfini mechure kılmaktır. Bu oluşum (أَصْدُقْ) ve (يُصْنَرُ) ve (قَصْد) gibi kelimelerde olmaktadır ki, bu şekil okuyuş Hamza (ö. 156/773) ile Kesaî’nin okuyuş tarzlarıdır. Bu konuyla ilgili daha detaylı bilgi için Bkz. Dâni, *et-Teyşir fi’l-Kirâati’s-Seb’a*, s. 97; Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kirâât*, c. I, s. 394; Sîbeveyh: bu şekil okuyuşa “Mudara’a” ismini vermektedir. Bkz. Sîbeveyh, *el-Kıtap*, c. IV, s. 477.

1273 “Sin” (س) harfî; “Hems”, “Rihve”, “İnfital”, “İstifâl”, “Safir” sıfatlarına haiz bir harftir. Hems sıfatı hariç (ز) “Zay” harfî de haizdir. Buna göre “hems” sıfatı olmasaydı “Sin” harfinin telâffuzu “Zay” harfinden farklı olmazdı. Bunun tam tersini de söylemek mümkündür, yani, “Zay” harfî “cehir” sıfatı olmasaydı “Sin” harfinden farkı kalmazdı. Aralarındaki farkı sem’î (işitsel) yani duyu organımızla sezebildiğimiz veya ayırt edebildiğimiz *cehir* ve *hems* sıfatları ile edilir.

1274 İbn Mucâhid, *Kitabü’s-Seb’a*, s. 105-107; Dimyâtî, *İthafu Fudalai’l-Beşer fi’l-Kirâati’l-Erba’a-Aşer*, s. 365.

görüyoruz. Kaynaklarda, (الصراط) kelimenin aslı (السرائط) olduğunu görmekteyiz;¹²⁷⁵ ancak Mushaf'ta (ص) harfiyle yazılı olduğundan imamlar, resm-i Mushaf'a ittibâen bu şekilde okumuşlardır. Ayrıca pek çok âlim de mushaf hattına uygunluğundan dolayı kendilerinin bu vechi tercih ettiklerini belirtmişlerdir.¹²⁷⁶

Kırâat ilminde (ص) harfinin (ز) harfine benzetmek suretiyle işmâm ile kırâat vechinin birden fazla kırâat imamı tarafından icrâ edilmiştir.¹²⁷⁷ Bununla beraber bu tür edâ şeklinin kaynağı hakkında hüccet zikredilmemiştir.¹²⁷⁸ Ancak edâ kısmında var olan kırâat farklılıkların ekserisinde olduğu gibi burada da kaynağının Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde var olan lehecâta dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim bu tür işmâm'ın Kays lügati olduğu söylenmiştir.¹²⁷⁹ Dilsel bir işlem olarak tarihte mesnedi olan bu husus, Arap dilbiliminin sesbilimi açısından da şu şekilde hüccetlendirilmiştir. Cehr sıfatı konusunda (ص) harfinde, (ط)'ya muhalefet bulunmaktadır; çünkü (ص) hems, (ط) ise cehr sıfatlı harflerdendir. Bu nedenle (ط) harfindeki cehr sıfatına uygun olsun diye, (ص) kendisinde cehr sıfatı bulunan (ز) harfine işmâm edilerek okunmuştur.¹²⁸⁰ Böylece (ط) harfinden önce, kendisine itbâk ve cehr yönünden benzeyen bir harf ile kelime tilâvet edilmiştir.¹²⁸¹ İşmâm vechinde (ز) (س)'in mahrecinden olduğu ve (ص) harfi de ona safir sıfatında uyduğu için Mekki bin Ebî Tâlib, (ö. 437/1045) bu uygulamayı güzel bulduğunu ifade

1275 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 13.

1276 Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. I, s. 17; İbn Mucâhid, *Kitâbüs-Seb'a*, s. 107; Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 34-35.

1277 Ukberî, *et-Tibyân*, c. I, s. 8; el-Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn*, c. I, s. 65.

1278 İbn Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 105-107; Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 34-35; İbn Enbârî, *el-Beyân fi Garîbi'l-Râbi'l-Kur'ân*, c. I, s. 38.

1279 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 143.

1280 "Sad" (ص) harfi, ağız mahreçlerinden dokuzuncu mahreci teşkil eden, sefir harfleri (ز, س, ص)'in çıkış yeri olan "dil ucu ile alt ön dişlerin ucu" arısından çıkmaktadır. "Sad" (ص) harfi; "Hems", "Rihve", "İtbâk", "İsti'lâ", "Safir"lik sıfatlarına haiz bir harftir.

1281 "Sin" (س) harfinden sonra "itbâk" harflerinden biri, sakın veya harekeli olarak vâkî olursa, "Sin" (س) harfî, kolay bir telâffuz ile yumuşak ve sade olarak beyan edilmelidir. Okunuşta (س) harfinin yukarıda zikredilen telâffuz şekline riayet edilmediği takdirde, kendinden sonra vâkî itbâk harflerinden biri vâkî bulunduğu -İtbâk harflerinden birine yakınlığı sebebiyle-itbâk harflerinden olan ve kendisiyle yani mahreci paylaştan (ص) harfine dönüşür. "Sin" (س) harfindeki "istif'âl" ile "infıtah" sıfatları olmasaydı "Sad" (ص) oluverirdi. Aksi durumu da ifade etmek gerekirse; (ص) harfi, "isti'lâ" ve "itbâk" sıfatlarından olmasaydı (س) harfinden farkı kalmazdı; çünkü ikisinin de mahreci birdir ve sıfatların çoğunda müsterektirler. Ancak (س) harfinin "safir"lik sıfatı (ص) harfininkinden daha ziyade vurgulamak gerekir; çünkü (ص) harfi, "itbâk"lık sıfatından dolayı, bu sıfatı zaten belirgindir. (بسطة) (أفسط) (تسطع) (مسطوراً) bu ve benzeri kelimelerde (س) harfi, hem sükûn hem de hareke halinde yumuşak ve ince olarak telâffuz edilmelidir. Bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 148, 151, 163.

etmiştir.¹²⁸² Bu izahat, dilbilim henüz sistemleştirilmeden önce hem kendisini hem de kırâatın bir kısım pratiğini besleyen kaynak birliğinin kanıtıdır. Bu tür işmâm ile edâ uygulamaları, tecvîd ilmindeki işmâmdan gerek pratiği açısından gerekse beslendiği mesned ve varılmak istenen gaye yönünden farklı bir şey olduğunu hatırlatmak isteriz. Nitekim İbn Cezerî (ö. 833/1429) bunu: “*Beyne beyne*” tabiriyle “*Sad*” (ص) وصاد بين بين (İşmamlı sad ki, burada işmâmdan kast edilen dudakla ilgili olan değil, (ص) harfini ص ile ز karışımıyla telaffuz etmektir.)” şeklinde tanımlar.¹²⁸³

“Cim ile Şin karışımı harf”, (حرف بين الجيم والشين) Kur’ân-ı Kerîm kırâatında uygulaması olmayan, fakat Arapların bazı lehçelerinde kullanılmakta olan bu müşribe harf (ج) ile (ش) karışımı üçüncü bir harftir. -Türkçede karşılığı (j)’dir.- Kur’ân tilâvetinde uygulanmamış olması, başka yerde belirtildiği üzere kırâat ihtilâflarının naklî delillerden soyut, salt, fonolojik mülâhazalar üzerine inşâ edilmiş olmadığını göstermektedir. Bazı Araplar (ششنة) denilen lehçe ile (غلامك) “*ğulâmuke*” yi (غلامش) “*ğulâmşe*” (لييك) yerine (لييش) şeklinde telaffuz ederler.¹²⁸⁴ Buna göre burada da “*müşribe*”lik olayı söz konusudur; çünkü bu kelimedede de bir harf, başka bir harften teşerrüb etmiştir. Diğer bir ifadeyle, bir harf başka bir harfin hâl ve sıfatlarından etkilenmiş, o harf ile karışık bir hale bezenmiş. “(ج) ile (ش) karışımından doğan bir edâ şekli (j)” tanımına göre işmâm tam bir harf ibdâli değil, iki harfin karışımından farklı bir harfin ortaya çıkarılmasıdır. Tarihi süreç içerisinde Hicaz ve yabancılarla çok fazla kaynaşmanın olmadığı Arap yarım adasının Necid gibi bölgelerde, Arap dili kadim olan fesahatini koruduğu hâlde, Mısır, Şam, Mağrib gibi bölgelerde gerek sonradan Arablaşma gerekse demografik karışım ve diğer faktörler sebebiyle Arap dili bazı değişikliklere uğramış ve kadim fesahatini kaybederek her ülkede az çok başka bir biçim almıştır. Günümüzde de bu değişikliğin izlerini görmek mümkündür. Farklı lehçe ve şive şeklinde tezahür eden bu değişiklik de ülkeden ülkeye, bölgeden bölgeye farklılık arz etmektedir. Örneğin cîm harfî, Cezâyir’de çîm, Tunus’ta j, Mısır’da g harfî şeklinde telaffuz ederler. Mesela (جنتنا من جلي) biz Ciceliden geldik derken “ji’na min jîjeli” ve “gi’na min

1282 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi’l-Kirâât*, c. I, s. 34-35.

1283 Bkz. Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi’l-Kirâât*, c. I, s. 393-394; İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 61, 72, 122; Ayrıca bu konuyla ilgili bkz. Dimyâtî, *İthafu Fudalai’l-Beşer fi’l-Kirâati’l-Erba’a Aşer*, s. 73.

1284 Bkz. ez-Zamahşerî, *Mufasssal fi ‘İlmi’l-‘Arabiyye*, s. 333-334.

gigeli” gibi, (جمل) “gamel / qamel” gibi.¹²⁸⁵ Bir harfin bidâyetten başka bir harf yerine kullanıldığı bir husus vardır. Bunun örneği ise Âl-i İmrân, 96. ve 97. ayetlerde yer alan (وَهُوَ الَّذِي) ¹²⁸⁶ (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ) (بَكَّةَ) kelimesidir. ¹²⁸⁷ Burada (كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ) (مَكَّة) “Mekke” kelimesi, siyak ve sibaka göre ibdâl olmuş ve “izdiham” mânasında (بَكَّةَ) “Bekke” olarak yer almıştır. Fetih sûresinde ise (مَكَّة) “Mekke” kelimesi aynen orijinal hali üzere yer almıştır.

A‘râf sûresinde geçen (عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ) ¹²⁸⁸ ayetinde (من أشاء) birinci şahıs tekil ve gelecek kipte (ش) harfiyle on kırâat imamından rivayet edilen yaygın kırâat şekline mukabil yaygın olmayan ve bu yüzden şaz kabul edilen bir kırâat veçhinde (من أساء) üçüncü şahıs tekil kipte (س) harfiyle okunmuştur.¹²⁸⁹ Bir harfin başka bir harfle ibdâli söz konusu olan bu ayette resm-i Mushaf gibi naklî ve şeklî hüccet söz konusu olduğu gibi birinci kırâata göre “dilediğim kişiye....” ikinci kırâata göre ise “kötülük ve yanlış yapana...” şeklinde mana açısından *ceza ve mükafatın Allah’ın meşietinde olduğunu* savunan ehl-i sünnet ile *kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu İlahî adl ve cezanın infazında* farklı düşünen mutezile görüşlerini refere edebilecek i’tikad konusunu ilgilendiğinden mezhebi hüccet de söz konusudur. Özellikle şazz kırâatların dilbilimsel açıdan hüccetini işleyen bazı alimler, İlâhî adalete daha uygun düştüğünü söyleyerek “Sin” harfiyle olan kırâat veçhinin mâna açısından tercih edilebileceğini söylemişlerdir.¹²⁹⁰ Mu‘cem ve noktasız olan Kur’ân’ın hat resminin ilk hali buradaki kırâat ihtilafına sebep olabileceğini ileri süren İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi hüccet alimlerine karşı, Ehl-i sünnetin görüşünü yansıtan birinci ve yaygın kırâat veçhinin sened boyutunu da göz ardı etmemek gerekir.¹²⁹¹ Daha ziyade mahreç ve sıfat yakınlığı gibi ses benzerliğinin de etkili unsur olarak yer aldığı bu mevzuda her bir farklı veçhin ayrıca dilbilimi besleyen ve aynı zamanda kırâat ihtilaflarının ruhsatına gerekçe gösterilen lehecât yoğun olarak yer almaktadır. Enbiya sûresinde yer alan (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها)

1285 Bkz. Kızıklı, Zafer, “Arap Dili”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (2009), sayı: 4, s. 175.

1286 Âl-i İmrân, 96.

1287 Fetih, 24.

1288 “Azabımı dilediğim kişiye (veya isabet –kötülük eden kişiye) isabet ettiririm” A‘râf, 156.

1289 Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, c. IV, s. 400.

1290 İbn Cinnî, *el-Muhtesab* c. I, s. 373.

1291 Mekki bin Ebî Tâlib, *er-Ri’âye*, s. 309; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, c. IV, s. 400.

(واردون) ayetindeki (حصب) kelimesi imale pratiğine mania teşkil eden isti‘lâ sıfatı ve mahreçleri itibariyle aralarında benzerlikten hareketle (حصب), (حضب), (حطب) şeklinde harfler arasında ibdâl meydana gelmiş, Übeyy b. Ka‘b (ö. 33/654) kırâatında yer alan bu vecih¹²⁹² ve buna benzer ayetlerdeki vecihler¹²⁹³ morfolojik (belli siğalarda sad, dat ta ve te arasındaki kalb) ve fonolojik (imaleyi engelleyen isti‘lâ sıfatı gibi) kaidelerle gerekçelendirilmiştir.¹²⁹⁴ Dillerde meydana gelen lehecât, şîve ve ağız farklılıkları da bu gibi kanallarla doğar ve gelişirler. Kırâat ilminde bunca farklı edâ şekillerine rağmen mâna açısından herhangi tenakuz oluşmamaktadır. Aksine lafız ve mânada ayrı bir derûnîlik ve zenginlik katmaktadır.

3.10.1.4. Fetih ve İmâle Şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu

Kırâat ilmi ile Arap dilbilimi, beslendikleri kaynak açısından birden fazla noktada müşterektirler. Seb‘at-i ahurf mevzuunda değinildiği üzere kırâattaki sühulet ruhsatı ve gramerin temellendirilmesinde ana argümanlardan biri lehecât olmuştur. Her iki ilim dalının kesiştiği noktaya bir örnek de imâle mevzuudur.¹²⁹⁵ Fetih, Hicaz halkının lehçesidir. İmale, Temim kabilesinin, Necd halkının, Kays ve Esed halkının lehçesidir. İkisi de Kur‘ân-ı Kerîm’in nazil olduğu dil içinde vardır. Sîbeveyh; Kur‘ân’ın nazil olduğu Hicâz bölgesi lehçesinde de imâlenin var olduğunu söylemektedir.¹²⁹⁶ “*El-Kitap*” adlı eserinde imâleyi altı ayrı başlık altında inceleyen Sîbeveyh’e göre, imâle zorunlu kabul edilmeyen (câiz) bir keyfiyet olmakla birlikte sesler arası uyumsuzluğu gideren, uyum güzelliği sağlayan fonetik bir keyfiyettir. Bu özelliğinden dolayı dilde ve kırâatta yaygın ve çok farklı uygulamalara konu olmuş, hemen bütün dil ve kırâat âlimleri bununla ilgilenmiş, daha sonra imâle konusuna ağırlık veren ya da onu müstakil olarak ele alan eserler yazılmıştır.¹²⁹⁷ Fetih ve İmale’den hangisinin asıl olduğu konusunda ihtilâf vardır. Asıl ve fûru‘ tartışması, dilbilimcilerin alanıdır. Tatbkat tarafına gelince, bütün İslam dünyasında tanım ve ölçülerine itimad edilen İbn Cezerî’nin bu alandaki tanımına yer vermek isteriz. Fetih

1292 Ferrâ, *Meani’l-Kur‘ân*, II.212.

1293 Bakara, 7, 259; Abese, 22.

1294 İbn Cinnî, *el-Muhtesab* c. II, s. 111; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, c. VI, s. 315.

1295 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erba’a Aşer*, s. 75-76.

1296 Sîbeveyhi, *el-Kitab*, c. IV, s. 117.

1297 Sarı, Mehmet Ali, “İmale”, *DİA*, c. XX, s. 177.

(الفتح), elifi halis üstün ile imâlesiz olarak telaffuz etmekten ibarettir. Bunun miktarı ise bir misal üzerinde açıklayacak olursak; (قال) kelimesini telaffuz ederken, (ا) “Elif” harfini, ağzın açıldığı miktarca zuhur eden sesi kaf (ق)’ın fethası üzerine terettüp ettirmektedir. "Kaf" (ق) mahreci üzerine arızî olarak terettüp etmiş bulunan bu ses, hâlis bir üstündür. Bunda esrenin hiç bir eseri yoktur. Kısaca fetih (قال) gibi kelimelerde elifli harfi okurken ağzın halis fetha ile telaffuz ederek açılmasıdır. Ağız (كان) gibi kelimeleri telaffuz ederken açıldığı gibi. İmale ise ağzın tam olarak açmamaktır. Harfi fetha ile telaffuz ederken (ağzı iyice açmaksızın) alt çeneyi hafifçe aşağı doğru kırmak şeklinde ifade edebiliriz.¹²⁹⁸

Konuya imâle’nin özellikleri bağlamında baktığımızda bunun, fetha’yı kesre’ye, elifi ya’ya meyl etmek, yani yaklaştırmak diye ifade edebiliriz. Bu meylettirme olayı az miktarda olursa “küçük imâle”, çok miktarda olursa büyük imâle adını alır. İmâle’nin, “kesr, beth, idcâ‘, taklîl, taltif ve beyne-beyne” gibi isimleri de vardır. Kırâatın edâ kısmında önemli yer işgal eden imâle, seb‘at-ı ahurf ruhsatı bağlamında, dilbiliminin de aynı zamanda kaynaklarından birini teşkil eden “lehecât’a dayanır Nitekim bu şekildeki kırâat, Esd, Kays ve Temîm’in, Necd halkına ait bir lehçedir. Fetih, yani imâle yapmamak ise Hicaz halkının lehçesidir.¹²⁹⁹ Kırâatta fetih (imâle yapmamak) asıl, imâle yapmayı ise fer‘ olarak gören dilbilimciler, imâle yapılan her yerde fetih ile okumaya cevaz verirken, fetih ile okunan her yerde imâle yapılamaz demişlerdir.¹³⁰⁰ Gerek kırâat pratiğinde (بين بين) veya (تقليل) diye ifade edilen küçük imâlede olsun gerekse (إماله) diye ifade edilen ve büyük imâle olarak nitelendirilen harfi veya harekeyi başka harf ve gerekse harekeye meylettirmek şeklinde olsun her ikisinde de bu edâ işlemindeki asıl maksat, kelimenin morfolojik açıdan asıl yapısına dikkat çekmek ve fonolojik olarak sesler arasındaki uyum ve ahengi oluşturmak suretiyle telaffuzda kolaylık sağlamaktır.¹³⁰¹ Bu şekil telaffûza “Elif”in aslında fazla değişiklik oluşturmadığı gerekçesiyle Sîbeveyh itibar etmemiştir.¹³⁰² İmâlenin zıddı kırâat pratiğinde (تفخيم) diye ifade

1298 Bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 74; *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. I, s. 207; Dimyâtî, *İthafu Fudalai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erba’a Aşer*, s. 74-75.

1299 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 120.

1300 Dimyâtî, *İthafu Fudalai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erba’a Aşer*, s. 74-75, el-Bîlî Ahmed, *el-ihtilafu Beyne’l-Kırâati*, Darü’l-Ceyl, Beyrut, 1988, s. 277.

1301 Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Kesfan Vücûhi’l-Kırâat*, c. I, s. 170.

1302 Hicâz ehli, içlerinde imâle yapanlar olmakla beraber genelde fetih yaparlar. Temîm ehli ise fetih yapanları olmakla beraber genelde imâle yaparlar. Bkz. Sîbeveyhi, *el-Kitab*, c. IX, s. 117.

edilen “Elif”i “vav” harfine, “fetha”yı da “ötreye” biraz yakın şekilde okuma anlamında (فتح) dir. Fetih de imâlede olduğu gibi kendi içinde harf veya harekeyi aşırı ve şiddetli bir şekilde kalınlaştırmak ile orta bir halde kalın okumak olmak üzere iki kısma ayrılır. Her iki durumda da edâda suhûlet ve telaffüzda akışkanlığı kespeden harf ile harfin, hareke ile harekenin bazen de harf ile harekenin uyumu söz konusudur. Nitekim bazı harflerin tağlîz ve terkîkinde de aynı gerekçe vardır. Hamza (ö. 156/773)’nın (ص, س) harflerinde işmâm kaidesi, isti‘lâ harflerinden sonra gelen (ل) harfinin Verş (ö. 197/812) kırâatında tağlîz kaidesi de aynı gerekçeye dayanmaktadır.¹³⁰³ Genelde olarak Acem okuyuşu olarak bilinen aşırı derecedeki (فتح) Kur’ân kırâatında caiz görülmemiştir.¹³⁰⁴ Dikkat edilirse bütün bu gerekçeler dilsel kaynaklıdır. İmale’nin birçok sebebi vardır. Mesela zevatü’l-ya olmak, yani kelimede (ي) “ya” harfinin bulunmasıdır. Kelimede hakikî veya mecâzî dışılık işareti olan (ا) “Elif” harfinin bulunmasıdır ki, (احدي) kelimesinde olduğu gibi.¹³⁰⁵ İmale harfleri üçtür. Bunlar “Elif” (ا) “Ra” (ر) ve “te’nis ha’sı” (هاء التانيث) harfleridir. Arap dilinde; “imâle” sadece bu üç harfte yapıldığı için “İmale harfleri” ismiyle tanınmışlardır. Burada bazı genel kâideleri ifade edecek olursak: Elif ve te’nis ha’sının imâlesi ancak kendilerinden önceki harfte imâlenin yapılmasıyla olabilmektedir. Te’nis ha’sı sadece vakf halinde imâle edilir.¹³⁰⁶ “Ra” ile “Elif” (ا, ر) hem vakf hem vasl (hem duraklama hem geçiş) hallerinde imâle edilirler. “Elif” ve “te’nis ha’sı” imâle edilir ve kendilerinden önceki harf de kendileri sebebiyle imâle ile okunur. “Ra” (ر) harfi; kendinden önceki harf, kendisine tabi olmakla imâle edildiği gibi, başka sebeplerden dolayı da imâle edilir.¹³⁰⁷ (كافرين, نصارى أبصارهم, ابرار)

1303 Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşfan Vücûhi’l-Kirâât*, c. I, s. 219.

1304 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirââtî’l-Aşr*, c. II, s. 29-30; Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kirâatî’l-Erba’a Aşer*, s. 74.

1305 Kamhavî, Muhammed Sadık, *Talai’ü’l-Beşer fi Tevcihi’l-Kirâatî’l-Aşr*, Darü’l-Akide, Mısır, 2006, s. 13.

1306 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kirâatî’l-Erba’a Aşer*, s. 74.

1307 Elif kelimenin aynü’l-fiili veya kelime üzerine ziyade olarak bulunup, mâbadında "Ra" harfi vâki‘ olduğu (النار, الدار) ve benzeri kelimelerde, (ر) harfi, kendinden önce bulunan "Elif" in imâle edilmesi sebebiyle imâle edilir. İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 121; Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer*, s. 74-76 (اسارى) gibi kelimelerde (ر) harfinden önceki "Elif" de olan İmale, kendinden sonra gelen "Ra" harfinden ötürü değil –Osman Ed-Derîr’in "itba-ı imâle" kuralına göre (يتامى, كسالى) kalıbı üzerinde olmasından ötürüdür. Nitekim aynı işlem (رأى) fiili mazî olup (ر) "Ra" dan sonra harekeli zahir harf akabinde (يا) vâki‘ olduğu zaman hem (يا) sahibi olan harf hem de ona tabien (ر) "Ra" harfi de imâle edilir. Daha detaylı bilgi için bkz. Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kirâatî’l-Erba’a Aşer*, s. 74-85.

3.10.1.5. Medd ve Kasr Şeklindeki Kırâat Farklılığı ve Dilbilim Olgusu

Bu mevzu, kırâat tatbikatında usûl kısmına girmektedir. Dilsel olarak kırâatın edâ ve lafız/telaffuz boyutuyla alakalıdır. Nitekim kırâat ilminin konusunun ne olduğunu işlerken bunun bir açıdan “-medd ve kasr gibi durumların gözetilmesi bakımından- Kur’ân’ın kelimeleridir,” demiştik.¹³¹³ medd ve kasr harfleri, aynı zamanda Sarf ilminin de önemli bir başlığı teşkil eden i’tilâl konusunun harfleridir. Bir yandan yapılarındaki havaî ve cevfi özelliklerinden kaynaklanan zafiyet ve kaybolma ihtimali diğer yandan yapılarındaki zafiyetten dolayı kendilerinden sonra gelen harflerin gerçek mahreçlerinden sıfatlarıyla beraber tam olarak çıkarılmasındaki meşakkat söz konusudur. Mücaveretten etkilenme gerekçesine matuf olarak bu husus, Kur’ân tecvîdinde de önemli bir başlık olarak yer almaktadır.¹³¹⁴

Medd, harfi uzatmak, kasr ise kısaltmak demektir. Uzatmaktan maksat, medd harfinin (و ي ا) yapısında ve tabiatında bulunan, doğal uzatma denilen aslî medden, ziyade olarak uzatmaktır.¹³¹⁵ Mutlak uzatma anlamında kullanılan bu medd, harfin ses süresini uzatmak olup, ne harf ne hareke ne de sükûndur, sadece başka bir harfin suretine yardımcı olan bir niteliktedir ki, biz bu nitelikli telaffuza, “Medd” ifadesini kullanıyoruz. Kasr; (kısaltmak) ise, tarifi geçen ziyade meddi terk etmektir.¹³¹⁶ Şöyle ki, harfin doğal maddesinde bulunan ve ondan ayrılmayan, harfin onsuz okunamadığı doğal tabîi meddi ile yetinip o miktardan ziyade olanı terk etmektir. Kırâat ilminde bu hususta şu kavramlar da yer almaktadır. “el-İ’tibâr” (الاعتبار) el-Kasr (القصر)’ın, yani tabîi meddin diğer bir ismidir. Bazı kırâat vecihleri konusunda zikredilen “i’tibâr” tabiri ise şuradan kaynaklanmıştır: Bazı kırâat imamı, medd ile lîn işlemi yapılabilmesi için, medd ve lîn harfi ile hemze aynı kelimede bulunma şartı ileri sürmektedirler.¹³¹⁷ Onlara göre medd veya lîn harfi; bir kelimede, hemze de başka kelimede vâkî bulunsa, bunlar (yan yana olsalar dahi) harfi meddin doğal yapısında bulunan tabîi miktardan ziyade uzatılmaz. Bu mevzuda yer alan diğer bir kavram ise

1313 Neşşâr, *el-Büdüru’z-Zâhire*, s. 7.

1314 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. I, s. 2, 12; Safakûsî, *Ğaysu’n-Nef’ fi’l-Kırâati’s-Seb’*, s. 6.

1315 Dimyâtî, *İthafu Füdâlai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erba’a Aşer*, s. 37; Ayrıca detaylı izahat için bkz. Palevî, *Zübdetü’l-İrfân*, s. 174-185.

1316 el-Mes’ul, *Mu’ceu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti*, s. 676.

1317 İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 70.

(التمكين) “*temkîn*”dir. “*Mümkün kılmak*” (uzatmaya imkân vermek) demektir. Burada ise tabi‘î medd olayı için ifade edilen bir tabir olarak, bazen arızî medd için de ifade edilir. Nitekim lügat mânası itibariyle kullanıldığı yerlere baktığımızda, bir paydan ziyade alınmak istenildiğinde bu meram, (مكن منه) “*Mekkin minhu*” tabiri ile ifade edildiğini görmekteyiz.¹³¹⁸

Muttasıl olan (جاء, سيئت) gibi kelimelerde medd harfinin uzatılması gerektiği hususunda bütün kırâat ve dilbilim âlimleri ittifak etmişlerdir; ancak bu uzatmanın miktarı noktasında ihtilaf vardır.¹³¹⁹

Meddin sebebine gelince medd harfleri zayıf harflerdir. Akabinde yer alan hemze ise hem sert bir harftir hem de mahrecin uzak olandır. Mahreç ve sıfatı açısından sert ve kuvvetli olan hemze yanında yer alan zayıf harfi güçlendirmek, maksadıyla uzatılır. Diğer bir görüşe göre ise mahreci olmayan, uçucu ve zayıf harflerden sonra mahreci itibariyle uzakta olan aynı zamanda şiddet içeren harfi bütün sıfatlarını kamilen ve hak ettikleriyle mahrecinden tam olarak çıkarmak maksadıyla medd süresi uzatılır.¹³²⁰ Yukarıda yer alan (التمكين) ifadesiyle bir yandan herhangi bir mahrece dayanmadıkları, bu yüzden havaî, uçucu harfler adedilen, yapıları itibariyle zayıf olan bu harflerin telaffuzda açığa çıkmasına, diğer yandan kendilerinden sonra gelen harfin zat ve sıfatları bu zayıf telaffuzdan etkilenmemesine imkan ve fırsat vermeyi kast ederler. Nitekim hemze sebebiyle oluşan medd işleminde Hamza (ö. 156/773)’ın belli bir uzatma mertebesinde sonra ayrıca sekite de yapması, bu gerekçeye matûfdur.¹³²¹

On kırâat imamından birinci imamın ikinci râvîsi Verş (ö. 197/812)’in (الظمان, اسرائيل, مسؤولا) gibi kelimelerde farklı mertebelerde üç vecih ile okunması, vechinin de hücceti de söz konusu gerekçedir, denilebilir. İşte hemzenin mahrecinden tam olarak çıkarılabilmesi için âlimler bu medd miktarı noktasında farklı görüşler beyan etmişlerdir.¹³²² Bu gerekçeler meddin sebebi olan sükûn hakkında da söz konusudur. İbn Mes‘ûd (ö. 32/652)’un da bu hususa dikkat ettiği kayıtlarda yer almaktadır.

1318 İbn Cezerî, *et-Temhîd Fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 70.

1319 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kırâat’l-Erba’a-Aşer*, s. 7-9.

1320 Bkz. Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kırâat’l-Erba’a-Aşer*, s. 37-44.

1321 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırâat’l-s-Seb’a*, s. 16; Palevî, *Zübdetü’l-İrfân*, s. 22; Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kırâat’l-Erba’a-Aşer*, s. 61.

1322 Bu konuda detaylı tafsilat için bkz. Palevî, *Zübdetü’l-İrfân*, s. 174-185.

Kırâat ve tecvîd alanında haklı bir şöhrete sahip olan muteahhirinler içinde kırâatın piri sayılan İbn Cezerî (ö. 833/1429); “*Muttasıl medd mevzuunda kasr yapanların var mıdır, diye araştırdım, ne sahîh kırâat ne de şaz kırâatta bu meddi yapmayana rastlamadım.*” der.¹³²³ Medd; “*tabî*” ve “*arîzî*” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Tabî medd, “*harfin aslî yapısında var olan doğal uzatma*” demektir. Ârîzî medd ise; “*doğal uzatmaya ilaveten, sonradan meydana gelen, belli sebeplerden dolayı oluşan uzatma,*” demektir.

3.10.1.5.1. Hemze

“Hemze”, şu durumda meddin sebebi olabilir. Birincisi; Hemze (ء) ile medd harfî, (ء، ي، ا) aynı kelimenin içinde vâkî olmasıdır. Buna medd-i muttasıl (bitişik medd) denir. (المُسِيءُ)¹³²⁶ (مِنْ سُوءٍ)¹³²⁴ (وَالسَّمَاءُ بَنَاهَا)¹³²⁵ ve benzeri misaller gibi. Kırâat âlimleri bu kısım meddin (medd-i muttasıl)-bir elif miktarından ziyade- uzatılması gerektiği noktasında ittifak etmişlerdir, fakat -bir elif miktarı şeklinde tanımlanan- bu ölçüden ziyade olarak uzatma mertebeleri birbirinden farklıdır. İşte gerek ittifaklı olan miktar olsun gerek ihtilaf ettikleri ziyade miktar olsun aşağıda ifade edileceği üzere her birinin dilsel hücut ve dayanakları mevcuttur. “*işba*” (meddi iyice doyurmak ziyade uzatma) “*tavassut*” (orta uzatma) ve bu iki mertebenin aşağısında bir mertebede uzatma. Nitekim bu uzatma farklılığı mevzuu kırâat kitaplarında detaylı olarak yer almaktadır. İkincisi; Medd harfî, (ء، ي، ا) kelimenin sonunda hemze (ء) ise, ikinci kelimenin başında vâkî olmasıdır. (فِي) (قَالُوا آمَنَّا)¹³²⁷ (بِمَا أُنْزِلَ)¹³²⁸ ve benzeri misallerde olduğu gibi... Bu kısım medde, “*medd-i munfesil*” (harf-i medd ile sebab-i medd ayrı kelimelerde olan) denir. Kırâat ve dilbilim âlimleri bu noktada farklı uygulamaları öngörmüşlerdir. Irak ve bir kısım Mağrib âlimleri, muttasıl meddi için bütün kırâatlarda belli bir mertebede aşırı olmamak kaydıyla, ama mutlaka uzatılması gerektiğini söylerken, diğer âlimler de her bir kırâat imamı için farklı medd mertebelerini savunmuşlardır.¹³³⁰ Kırâat âlimlerinin, medd-i

1323 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a-Aşer*, s. 38.

1324 Zariyat, 47.

1325 Âl-i İmrân, 30.

1326 Ğafir, 58.

1327 Bakara, 4.

1328 Bakara, 14.

1329 Âl-i İmrân, 154.

1330 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a-Aşer*, s. 38-39.

munfasılın uzatılması noktasında dört mertebeleri mevcuttur. a) İki elif miktarı, b) Üç elif miktarı, c) Dört elif miktarı, d) Beş elif miktarı. Bu dört mertebe dışında bir de “Kasr” mertebesi var. O da mezkûr medd mertebelerinde anılan uzatmayı yapmamaktır, yani harfî meddin yapısında bulunan doğal medd (uzatma) miktarının fevkindeki Ârız, (sebeb-i medd dolayısıyla sonradan oluşan iki, üç, dört veya beş elif miktarı olan) meddi hazfetmektir.¹³³¹ Sonuç olarak kırâat imamları söz konusu ilkeler doğrultusunda Kur’ân tilâvetinde uzatmaları gerçekleştirmişlerdir. Dilbilimin edâ ve sarf gibi birden fazla argümanlarından da yararlanarak bu uzatma işlemini bütün Kur’ân’da uygulamışlardır. Kırâat tedrisatında “*merteбетeyn ve meratib-i erba’a ehl-i kasr ehl-i medd*” gibi genel kâidelerle ifadesini bulmakta ve pratiği yapılmaktadır. Kırâatta usûl denilen bu genel uzatma uygulamalarının da hücceti uzatılan harfin bünyesindeki zafiyet veya akabinde gelen sebebin -bu da hemze şedde ve sükûndur-telaffuzunun tam olarak çıkarılması gibi dilbilimsel olarak izah edildiğini görmekteyiz. Bu farklı gerekçelerden hareketle olacaktır ki, medd sebebini teşkil eden harfin, medd harfinden önce veya sonra vâki’ olması durumunda da farklı kırâat uygulamaları olmuştur. Verş (ö. 197/812)’in (أَمَن) gibi kelimelerde birden fazla uygulamaları olduğu gibi.¹³³²

3.10.1.5.2. Şedde

Şeddenin sebep olduğu medd lâzımî olan medd ve arızî olan medd olmak üzere iki kısma ayrılır.. Lâzımî medd (üç elif miktarından az olmamak üzere) uzatılması gerektiği noktasında bütün kurrâ ittifak etmişlerdir.¹³³³ (دَابَّةً)¹³³⁴ ve Kasas, 27. ayetinde, “Nun” (ن) harfini şeddeli okuyan kırâat vechine göre, (هَاتَيْنِ) kelimesi gibi. Bu kısım “medd-i lâzım”ın harf-i medde bulunan tabîî uzatma miktarından ziyade uzatılması konusunda ittifak eden kırâat âlimleri, uzatma

1331 Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâatü'l-Erba'a-Aşer*, s. 39.

1332 Bu konuda medd’in gerekçeleri ve kırâat imamlarının uygulama gerekçeleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Dilbilimsel olarak gerekçeler farklılığı, sened ve nakil dayanakları olan kırâat pratiğinde görmekteyiz. Sıklıkla ifade edildiği üzere bu izahattan bütün kırâat vecihlerinin ictehadî ya da salt dilsel veya fonolojik gerekçelere dayandığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Burada vurgulanmak istenen her bir uygulamanın dilbilimsel hüccetinin mevcudiyetidir. Bkz. Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâatü'l-Erba'a-Aşer*, s. 37, 44, 59.

1333 Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer*, s. 37-38.

1334 Bakara, 164.

1335 En’am, 80.

miktarı noktasında farklı görüşler beyan etmişlerdir. Hemze'nin sebep olduğu meddin “*Tûl*” (uzatmanın üst sınırı) mertebesinden az tutulur; yani İmam Hamza (ö. 156/773)'nın tûl mertebesi değil, İmam Âsım kırâatındaki tûl miktarından az miktarda uzatılır ki, biz bu mertebeyi “*dört elif miktarı*” şeklinde ifade ederiz. Bu miktarda uzatmayı tercih eden, Ebü'l- Hasan Es-Sehâvî (ö. 643/1245)' dir.

Hemze'nin sebep olduğu meddin *en üst mertebesi olan miktarda* uzatmayı, Mekkî (ö. 437/1045) ve arkadaşları desteklerken başka âlimler hemze'nin sebep olduğu muttasıl meddin asgari mertebesi olan, “*iki elif*” (dört hareke) miktarı kadar uzatmayı uygun görmüşlerdir. İbn Cezerî (ö. 833/1429), “*Benim de bu konuda görüş veya tercih ile tasvibimi beyan etmem gerekirse; bu görüşlerin hepsi güzel ve delilleri olan görüşler olmakla beraber her bir görüşün tasvip etmiş olduğu medd miktarını her yerde aynısını tatbik etmek yerine, konumları farklı olan medd türlerine bunları taksim etmek daha isabetli olacaktır,*” der.¹³³⁶ Misallerle bir taksim yapacak olursak: (أَنْحَاجُوْنِي) ve (هَاتَيْنِ)¹³³⁷ gibi kelimelerde (ن) harfini şeddeli okuyan Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)'ye göre, sükûnu lâzımîdir. Şeddeli olan misallerde Ebû Amr (ö. 154/771) vechi ölçü alınmalıdır. Sükûnu lâzım olup fakat şeddeli olmayan (ن، م، ل، س) gibi sûre başlarında bulunan hurûf-ı mukattââlarda Mekkî (ö. 437/1045)'nin mezhebi tercih edilmeli, vakf sebebiyle sükûnu Ârız olan (نَسْتَعِينِ)¹³³⁸ (كَارِهُونَ)¹³³⁹ gibi misallerde ise Ebü'l- Hasan es-Sehâvî (ö. 643/1245) mezhebinin ölçü aldığı medd miktarı tatbik edilmeli.¹³⁴⁰ Kanaatimize göre medd miktarındaki farklı uygulamalar, havâî yapısı itibariyle zayıf olan harf-ı meddlerin kaybolmaması ve mahreci itibariyle en uzak harf olma özelliği ile barındırdığı şiddet ve cehir gibi sertlik içeren vasıflarından dolayı hemzenin çıkış mahallinden hakkını vermek ve hakettiği sıfatları vurgulama noktasındaki hassasiyetten ileri gelmiştir. Gerek edâ gerek diğer uygulamalarında telaffuzun tam olması ve aynı zamanda suhûletli olması Arap dilbiliminin temellendirilmesinde göz önünde tutulan gayelerdendir. Ayrıca takdir

1336 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, s. 204; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, s. 38-39.

1337 Kasas, 27.

1338 Fatıha, 5.

1339 Tevbe, 48.

1340 İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, s. 203; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fî'l-Kırâatü'l-Erba'a-Aşer*, s. 40.

edilen farklı medd mertebeleri zikri geçen mülâhazalar yanında sahih mânânın ve tedebbürün elde edilmesine vesile olan tertîlin de gereğidir.¹³⁴¹

Arızî olan medd; idğâm sebebiyle medd harflerinden sonra meydana gelen sükûn dolayısıyla ârız olan (sonradan oluşan) meddir. “Medd-i ârız”ın meddi ihtilâflıdır. ¹³⁴²(قِيلَ لَهُمْ) ¹³⁴³(يَقُولُ رَبَّنَا) ¹³⁴⁴(قَالَ رَبِّكُمْ) gibi... Bu misallerde İdğâm vechiyle okunan, kırâat mezheplerinde “tevasut” ve “kasr” ile medd olunmaktadır.¹³⁴⁵ (الم الله) ve benzeri ayetlerde; idğâm ile okunduğu zaman “tûl”, “tevasut” ve “kasr” diye meddin üç mertebesi icrâ edilmeyişinin hikmetine gelince; burada (م) harfinin sükûnu hece harflerinden (ل) لـ lafzının aslî sükûnudur. Aslî olan bir harf, sakin olarak kendi misline uğradığında, idğâmı vacip olur. (يَقُولُ رَبَّنَا) ve benzeri misallerde ise sükûnu arız (sonradan meydana gelmiş) olup idğâmı vacip değildir. Bu nedenle vakf halinde meydana gelen medd-i arızda icrâ edilebilen meddin üç mertebesi burada da icrâ edilebilmektedir. Bu konuda kırâat ekollerinin uygulama hüccetleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Dilbilimsel olarak gerekçelerin farklılığını kıâat uygulamalarında görmekteyiz.¹³⁴⁶ Sıklıkla ifade edildiği üzere bu izahattan kırâat vecihlerinin icthadî ya da salt dilsel, fonetik gerekçelere dayandığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Nitekim her bir farklı pratiğin naklî hüccetinin olup olmadığını ispat etmek çalışmamızın asıl alanına girmemektedir. Burada vurgulanmak istenen, her bir uygulamanın dilbilimsel hüccetinin mevcudiyetidir.

3.10.1.5.3. Sükûn

Sükûn, lâzımî ve arızî olmak üzere iki kısma ayrılır: Lâzımî olan sükûn, sûre başlarında gelen hecâ harflerinde meydana gelir. Telaffuzda üç harf üzerine olup orta harfi, “medd ve lîn” (مِيمٌ كَافٌ صَادٌ، قَافٌ، نُونٌ) harflerinden olan (لَامٌ، مِيمٌ كَافٌ صَادٌ، قَافٌ، نُونٌ) lafızlar gibi. Bu vezin üzere bulunan (مَحْيَايَ) -“Ya” (يَا) harfini sakin okuyan kırâat vechine göre ve benzeri misaller de buna benzer.¹³⁴⁷ Ârız olan sakin, önceden misallerini

1341 Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. II, s. 331-332, 638, 674.

1342 Bakara, 11.

1343 Bakara, 200.

1344 Şuara, 26.

1345 Bkz. Dâni, *et-Teyssîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 27.

1346 Neşşâr, Ebû Hafs Siraceddîn *el-Büdüru'z-Zâhire fi'l-Kırââtî'l-'Aşri'l-Mütevâtire*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut ts., s. 7.

1347 Dâni, *et-Teyssîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 107.

verdiğimiz vakf halinde sakin olandır. Nitekim sükûnu, aslî değil geçici olduğu için bu kısım medd (طول, توسط, قصر) “tul”, “tevasut” ve “kasr” mertebeleri ile okunabilir. ¹³⁴⁸(خوف) ve (واللَّيْلِ) gibi sakin harften önce, “lîn” harflerinden biri vâkî olan misallerde meddin üç çeşidi (طول, توسط, قصر) “tul” uzun “tevasut” orta “kasr” kısa icrâ edilmesi hususunda kırâat ve tecvîd mevzuunda görüşleri örnek alınan İbn Cezerî (ö. 833/1429) şunları söylemektedir: *“Lîn harfleri her üç harekeyle de aynı zamanda medd harfleri olabildikleri için bu iki misalde de, (medd-i lîn de) harfi medd olarak vâkî olduklarına göre meddin üç mertebesi caiz olduğu durumlara kıyasla medd olunmaktadırlar, fakat burada “lîn” harfleri olan (ء, ي) dan önceki harf “fetha”lı vâkî olduğundan, kasr vechi daha evladır. “Vav” (و)dan önceki harf mazmum ve “Ya” (ي)dan önceki harf meksûr olduğu durumlarda ise medd olunmaları daha evladır. Elif (ا) ise diğer iki kardeşi olan (ء, ي) den farklı olarak yapısında hem “medd” hem “lîn” mevcuttur; zira diğer kardeşleri (ء, ي) kendilerinden önceki harfin harekesinin değişmesiyle bazen “medd” ve “lîn” harfi, bezen de sadece “lîn” harfi olurlar. Elif (ا) ise daima bir hâl üzere olup değişmez.”*

1349

Görüldüğü üzere, kırâatın edâ kısmıyla alakalı kırâat vecihlerinden her biri dilbilimin fonolojik hüccet ve gerekçeleri mevcuttur. Kırâatın edâ kısmında uzatma ile ilgili sükûn halinde meydana gelen arızî medd mevzuunda işmâm ve revm dilbilimsel kaynaklıdır.¹³⁵⁰ Kârî, işmâm yapmak suretiyle üzerinde vakf ettiği kelimenin dilbilimsel i‘rabinin ne olduğunu bildiğini ve bunu muhataba hissettirmek istediğini hissettirmektedir.¹³⁵¹ Revm işleminde de her ne kadar vakf münasebetiyle kelimenin son harfi teskin edilmiş ise de gramer olarak kelimenin i‘rabinin ne olduğunun farkında olduğunu iş‘âr etmek ister. Revm denilen telaffuzun uygulaması noktasında, kırâat ile dilbilimciler tarafından farklı tanımlanmıştır. Kırâatta harekenin bir kısmını telaffuz etmek, dilbilime göre harekeyi gizlice çıkarmaktır. Bundan dolayıdır ki, kırâatta fetha harekesinde revm yapılmaz. Fetha hafif bir hareke olduğundan telaffuz edildiğinde bütün olarak akıp çıkar, parçalanamaz. Dilbilime göre harekeyi parçalamak değil de gizlice çıkarmak olduğundan fethada da revm

1348 Bakara, 155.

1349 İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi’t-Tecvîd*, s. 205; Dimyâtî, *İthafu Fudalai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erba’a-Aşer*, s. 37-38.

1350 Neşşâr, *el-Büdûru’z-Zâhire*, s. 7.

1351 Palevî, *Zübdetü’l-İrfan*, s. 176.

yapılabilmektedir.¹³⁵² Bu bağlamda Arap dilinde asıl olan i‘rab ve hareke olduğunu, bu kadîm dilin aslında i‘rab işaretleri var olageldiğini, ayrıca günümüzde i‘raba olumsuz yaklaşımların mesnetsiz olduğunun da bir göstergesidir, diyebiliriz. Bu alanda yapılan araştırmalar, medd yapılması gereken yerlerin kasr ile kırâat edilmesi, buna mukabil kasr ile okunması gereken yerlerin medd ile okunması, lehecât kaynaklıdır.¹³⁵³ Bazı Arap kabilelerinden işitilen bir olgudan dolaydır. Bu da bazı kırâat imamlarının medd noktasındaki ihtilaflarına kaynaklık etmiştir, denilebilir. Bu olgunun sadece şiirde geçerli bir husus olduğuna dair mutekaddimîn bazı dil âlimlerinin söylediklerinin aksine bunun kaynağı Arap lehçeleri olduğunu söyleyebiliriz.¹³⁵⁴

3.10.2.Sarf Açısından Dilbilimsel Hüccet

Kelimenin vezninde biçim ve iskeletinde meydana gelen ihtilafın, harf veya hareke yapısındaki değişikliğin mânaya bir şekilde etkisi olduğundan, kırâat farklılıkları Kur‘ân‘ın anlaşılması noktasında önem arz etmektedir. Her açıdan gelişime müsait ve toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilen Arap dili, bu özelliğini büyük ölçüde iştikâk mekanizmasından almaktadır. Sarfî ilkeleriyle bir kelimeden muhtelif ve muttarid sîğalarına göre yüzlerce kalıp üretilebilmesi, bu dile ayrı bir zenginlik kazandırmıştır. Muhtelif ve muttarid sîğalarıyla kıyasî ilkeleri olan bu sarfî manzumeler, kırâat vucûhatına da ev sahipliği yapmıştır. Sarfî her bir sîğanın bir şekilde mutlaka farklı mâna ve delaletleri olduğu gibi bu meyandaki kırâat vucûhatının da her birinin ayrı bir delaleti vardır. Ancak bu delaletleri genel olarak birbiriyle tezat teşkil etmeyip değişik açılardan kelimeye farklı bir derinlik letafet ve incelik katmaktadır. Altı farklı kırâat vechinin bulunan Bakara sûresi 9. Ayette yer alan (يخادعون) fiilinde ve mâna açısından etkileri daha bariz olan Bakara sûresi, 222. ayette yer alan (حتى يظهرن) fiilinde olduğu gibi bu zenginlik ve inceliğin hüccet ve gerekçeleri ekseriyetle dilbilimseldir. Aslında kırâat vucûhatının büyük çoğunluğunu teşkil eden teshil, idğâm, hazif, teskin, tahrik, medd gibi işlemlerden oluşan edânın da ekseriyeti kelimelerin morfolojik yapısıyla alakalıdır. Buradan hareketle konusu

1352 Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hücce li‘l-Kırââtî’s-Seb‘a*, c. VI, s. 401; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi‘l-Kırââtî ve İlelihâ*, c. I, s. 216.

1353 Dâni, *et-Teyisr fi‘l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 109.

1354 Nûrî, *Esbâbu İhtilâfi‘n-Nühâti*, s. 226.

geneli itibariyle kelimenin lafzı ve telaffuzu olan kırâat ile dilbilimin sarf kısmı arasındaki münasebet daha yoğunluktadır. Bu bölümde sıklıkla yer vermeye çalışacağımız bazı ifadelerin neyi ifade ettiğini veya ifadenin hangi dilbilim mektebine ait olduğunu belirtmek adına, şu hususu açıklamak isteriz. Bir ayetin dilbilimsel olarak tahlilini yaparken kelime, terkiib veya cümlelerin konumu itibariyle ögelik nitelemesini ifade ederken “mu‘reblik ve mebnîlik” durumuna göre farklı tabirler kullanılmaktadır. İ‘rab ve binâ alâmetleri farklı ifadelerle yer almaktadır. Mebnî olanlar için -bu, müfred, mürekkeb veya cümle olabilmektedir- merfû‘, mensûb ve mecrûr tabiri kullanılır. Harekesizlik haline de sükûn denir. Mu‘reb olan kelimeler için ise meftûh, mazmûm ve meksûr tabiri kullanılmaktadır. Harekesizlik haline meczûm denir. Genel te‘amûl bu olmasına rağmen başta Ferrâ (ö. 207/822) olmak üzere birçok dil âlimi, mu‘reb ve mebnî tabirlerine fazla ri‘ayet etmedikleri görülmektedir. Kûfe mektebinin de belirgin bir özelliği olan bu karma tabir, başta Sîbeveyh (ö. 180/796) olmak üzere, Basra mektebine bağlı dil âlimleri i‘râb ve binâ alâmetlerini birbirinden ayırırlar. Sîbeveyh’e göre ref, nasb, cer ve cezm i‘râb alâmetleri, fetha, kesre, zamme ve sükûn, mebnîlik alâmetleridir.¹³⁵⁵ Bu başlıkta örnek ayetin kırâat ilmi ve Arap dilbilimi açısından tahlil ederken öncelikle ayet metni beşinci imam olan Âsım (ö. 127/745) kırâatı, ikinci râvîsi olan Hafs (ö. 180/796) rivayetine göre vereceğiz, varsa diğer kırâat vecihleriyle mukayese ederek hüccetlerini bulmaya çalışacağız. Diğer bir husus, ıstılâhî olarak sarfın, *istenilen mânâyı elde etmek için kelimenin aldığı şekillerden bahseden bir ilim dalı*”, tasrifin, *bir kelimenin bir şekilden diğer bir şekle konması*¹³⁵⁶ tanımından hareketle kırâat-ı aşereye göre, özellikle ferşî bölümde yer alan vucûhatın çoğu sarfî yapılarla alakalı olduğunu görmekteyiz. Dilbilimin edâ kısmıyla ilgili kırâat farklılıklarının genel olarak usûl kısmında, sarf ve nahiv kısmıyla ilgili olanlar ise genel olarak ferşî kısımda yer aldığını biliyoruz. Ferş, (الفرش) kelime anlamı yaymak ve dağıtmaktır.¹³⁵⁷ Ferşî veya ferş-ı hurûf deyişi, kırâat ilminde var olan farklı okuyuş vecihlerinin, kıyâsî bir ilkeye bağlanması mümkün olmayan, herhangi bir kırâat vechi hakkında geçerli olan uygulamanın benzer bütün kelimelerde uygulanamayan kırâat

1355 Er-Rifâi, Üsâme Tâhâ, Mollâ Câmi, *el-Fevâidü’z-Ziyâiyye Şerhu Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, Dârü’l-Kitâbi’l-İslâmî, İst., ts., c. II, s. 74.

1356 Günday Hüseyin & Şahin Şener, *Arapça Dilbilgisi*, 7. Baskı, İst., 2013, s. 3; Maksudoğlu, *Arapça Dilbilgisi*, s. 10.

1357 el-Yesû‘î, *Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 576.

vecihleridir.¹³⁵⁸ Kırâatın edâ kısmıyla alâkalı olarak yerleşmiş bir tabir olan “usûl” mukabilinde, genel ve kıyâsî bir kâideye tâbi‘ olmayan kırâat vecihleri için furû‘ tabiri de kullanılmaktadır.¹³⁵⁹ İbn Cezerî (ö. 833/1429)’nin “*en-Neşr fi’l-Kırâati’l-‘Aşr*” adlı eseri, kırâat ihtilafları ile sarfî yapılar arasındaki münasebeti ortaya koymak için güzel bir örnektir. Ancak bu eserde sırasıyla her bir ayette var olan kırâat vecihlerine yer vermekle yetinilmiş, hüccet tarafına değinilmemiştir.¹³⁶⁰

3.10.2.1. Kırâat Farklılıklarının Dilbilimsel/Sarf Açısından Hücceti (Fiil Örneği)

Kırâatın farklı vecihleri arasında, fiillerin farklı kalıplarda okunmasından meydana gelen vecihler önemli bir yer tutmaktadır. Bunlardan bir kısmı mânâyı doğrudan değiştirmekte bir kısmı pek değiştirmemektedir.¹³⁶¹

3.10.2.1.1. Fiilin Farklı Kalıplarda Okunması ile İlgili İhtilaf

Her birinin araka planında Arap dilinin fesahat ve lehecâtının, kural ve intizamının bulunduğu kırâat vecihlerinin, sarfî yapılarla olan alakası, dilbilimin diğer alt bölümlerine göre daha yoğundur. Sarfî yapılar hitabın, sözlü mesajın mühataba etkin şekilde ulaşmasında kelimelerin morfolojik yapıları önemli rol oynar.¹³⁶² Hüccet zaviyesinden bakıldığında, kırâat-ı aşera ile sarf ilminin mevzuların örtüştüğü görülür.¹³⁶³ Fiilin çatı ve iskeleti, tahfif ve teşdîd, etken-ettirgen ve edilgenliği, ibdâl nakil ve hazif gibi i‘lâl durumları ve bunlarla alakalı bağlam, dizim edâ boyutları, her iki ilmin ortak alanıdır. Sarfın yaklaşımı kıyâs ağırlıklı, kırâatın ise sened ağırlıklı olduğunu da hatırlamak gerekir. Nitekim sarfî kaidelere uymayan bazı vecihlerin arka planda Arap dilinin tarihî bazı lehecât ve lügatlere işaret etmekle beraber kurrânın sened ve naklî öncelemelerinden kaynaklanmaktadır. İbn Hâleveyh (ö. 370/980); “*Arapların geniş davranıp bazan irâb alametini hazfettiklerini,*

1358 Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetu’n-Neşr*, 243 ve 562; Muhammed Reşad Halife, *el-Kıra’atu’l-Mutevatira ve Menziletuha mine’l-Ahrufi’s-Seb’ati*, Kahire, 1980, s. 66-67.

1359 el-Mes’ul, *Mu’cezu Mustalahati İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyyetis*. 261.

1360 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-‘aşr*, c. II, s. 23.

1361 Ğalâyînî, *Câmiu’d-durûsi’l-arabiyye* c. I, s. 43.

1362 İbn Fâris, *Sâhibi’l-Fıkhi’l-lügati’l-Arabiyyeti ve Mesâiliha*, s. 143.

1363 İ‘tilâl bahsinin ana malzemeleri olan (و ي ا) ve şedde gibi unsurlar, aynı zamanda kırâat vücûhatının ekseriyetini oluşturmaktadır. Teshîl, imâle ve idğâm türleri gibi pratikler de söz konusu harfler üzerinde oluşmaktadır.

Hamza'nın da (ومكر السّيء) ¹³⁶⁴ âyetinde muzâfun ileyh'in harekesini belirtmeyip sakin okuyuşunun bu anlamda ele alınabileceğini yine Ebû Amr'ın (خادعهم) ve (وينصركم) kelimelerinde irâb alametini belirtmediğini, bu tür okuyuşları hatalı görenlerin Arapların sözlerini bilmeyen kişiler olduklarını ¹³⁶⁵ söyler.

Bu başlıkta örnek ayetimiz, (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا)
olacaktır. ¹³⁶⁶ Kırâat ihtilâflarının en çok vârid olduğu kelimelerin başında fiiller geldiğini biliyoruz. Fiillerdeki kırâat farklılıkları, genelde sülâsî ve mezîd, ma'lûm ve mechûl, (افعال) ve (تفعيل), (فعل) ve (مفاعله) arasında vucûd bulmaktadır. Söz konusu bu vezinlere göre kırâat farklılıkların hepsi örnek ayette cemolmuştur. Benzer kırâat farklılıkları şu ayetlerde de söz konusudur; Bakara, 36 (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ), 41 (وَإِذْ نَجَيْنَاكُم مِّنْ) 49, (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) 48, (وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ) (أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ) 39; Âl-i İmrân, (بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ) 124, (ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ) 79, (لِّيَحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ) 78, (بِیْحَى وَلَا) 179, (لَا يَغُرَّتْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ) 195, (فَلَا تَحْسَبَنَّاهُمْ بِمَفَازَةٍ) 188, (يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَقَالُوا لَوْلَا) 37; En'âm, (وَاشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) 110, (فَأَوَارِي سَوْءَ أَخِي) 30; Mâide, (صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً) 38, (نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَلَن إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً) 117, (وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ) 105, (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ) 44, (يُحْشَرُونَ) 119. Bu bağlamda ¹³⁶⁷ (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ) 119 dilbilimsel hüccet açısından kırâat vucûhatı tahlil edilmek istendiğinde örneklik açısından tek başına yeteceğini düşündüğümüz söz konusu ayeti etraflıca tahlil etmeye çalışacağız.

Öncelikle bu ayette birden fazla kırâat vechinin bulunduğunu ve bu vecihler hakkında birçok açıdan dilbilimsel hüccetler bulunduğunu ifade etmek isteriz, ancak kırâat ihtilâflarına geçmeden önce mevzuya alt yapı olması babından bu ayetin sentakstik tahlilini yapmada fayda görmekteyiz. (يُخَادِعُونَ) on kırâat imamından beşinci imam olan Âsım (ö. 127/745) kırâatı, ikinci râvîsi olan Hafs (ö. 180/796)

¹³⁶⁴ Fatır, 43.

¹³⁶⁵ Güler, “İbn Hâleveyh'in Gramer Açısından Tartışmalı Kur'ân Kırâatlarına Yaklaşımı” Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sayı: 9, Cilt: 9, 2000” adlı makalesinden, İbn Haleveyh, *İrâbu'l-Kırâât*, s. 533.

¹³⁶⁶ “Bunlar Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değildirler.” Bakara, 9.

¹³⁶⁷ Benzer örnek ayetler için bkz. Enfâl, 59, 67; Tevbe, 35, 37, 103; İbrâhîm 50, 52; Hicr, 15, 46, 53, 59; Nahl, 2, 11, 66, 102, 103, 126, v.d. Kılıç Mustafa, *Zemahşerî Keşşâf'ında Kırâat Olgusu*, Marmara Ün. Basılmamış Doktora Tezi, s. 170.

rivayetine göre, mezîd, rübâî, müfâ‘ale (işteş) babından muzârî‘ fiildir, merfu‘dur. Merfu‘luk alameti (ن) harfinin sabit bulunmasıdır. (و) harfi, gizli olan (هم) zamirinin işareti olarak fiilin faili (veya işareti)dir. Fiilin akabinde yer alan (الله) lafza-ı celâl, konumu fiilin mef‘uludur, hükmü mensûbtur. Nasb işareti fethadır. Buraya kadarki cümle, kendi içinde ya tam ve anlamlı olarak müstakil bir cümledir ya da başka bir cümleye hâl cümlesidir, yani durum zarfıdır. (وَالَّذِينَ) kelimesinin başında yer alan (و) harfi, atıf içindir.¹³⁶⁸ (الَّذِينَ) ism-i mevsûl olup (الله) lafzına matuftur. İ‘rab açısından mef‘ul olup mebnîyâtta olması nedeniyle nasb işareti mahallîdir. Yani mânen -الَّذِينَ- kelimesinin şekil olarak cem‘-i müzekker sâlim nasb hali burada yanıltıcı olmasın-mensûbtur.¹³⁶⁹ (أَمْثَلًا) kelimesi mâzî fiildir, cem‘-i müzekker gâib için bir şigâdır. Zamme üzere mebnî olup sonunda bulunan (و) harfi, fiilin faili (veya (هم) zamirinin işareti) olur. Aid denilen bağlaç ise fiilin üçüncü şahıs eril çoğul (gizli) zamiri olan (هم) bağlacıdır, sılâ cümlesini mevsul olan ismimle bağlantısını oluşturur. Burada fiil, faili ile beraber sılâ cümlesi olup bir bütün olarak i‘rabta mahalli olmayıp cümlelerin sentaktik durumuna göre ögelik işareti mahallîdir.¹³⁷⁰ Bilindiği gibi Arap dilbilim disiplinine ait bir ifade olan *i‘râb*, amillerin değişmesiyle kelimelerin sonlarının da lafzî, mahallî veya takdirî olarak değişmesidir. Ayrıca *i‘râb*, binâ kavramının zıddı olarak kullanılmaktadır. Cümle içinde mekanı değiştikçe dizimilimde değişim mahalli olan kelimenin son harfinde herhangi bir değişiklik meydana gelmiyorsa buna “i‘rabta mahalli yoktur” denmektedir. (وَمَا) bu terkip kendinden sonra gelen cümle ile beraber hâl yani durum zarfı olup cümle konteksine göre durum zarfı olma belirtisi (و) harfidir. (مَا) harf-i nefy (olumsuzluk) edâtıdır. (يَخْذَعُونَ) on kırâat imamından beşinci imam olan Âsım (ö. 127/745) kırâatı, ikinci râvîsi olan Hafs (ö. 180/796) rivayetine göre, vezin olarak mücerred üçüncü bâb vezninden muzârî‘ fiilin üçüncü şahıs eril çoğul kalıbıdır. (لَا) kelimesi, “*ancak*” ve “*fakat*” gibi bir mânada istisnâ edâtıdır. Buna, aynı zamanda hasr/inhisar edâtı da denmiştir.¹³⁷¹ (أَنْفُسَهُمْ) kelimesi (يَخْذَعُونَ) fiiline mef‘ulün bih olur. Kelimenin sonundaki (هُمْ) zamiri müzâfün ileyh olup mahallen mecrûrdur. Zamirdeki (م) harfi, çoğul işaretidir. (وَمَا يَشْعُرُونَ) bu terkipteki (و) harfi, yeni ve müstakil bir cümlelerin başladığını ifade etmek

1368 Bu husustaki gramatik tafsilat için bkz. İbn Hişam, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Bellü’s-Sadâ*, s. 301-306.

1369 Bkz. İbn Hişam, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Bellü’s-Sadâ*, s. 100-107.

1370 İbn Hişam, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Bellü’s-Sadâ*, s. 45.

1371 Bkz. Gâlâyinî, *Camîü’l-Durûsi’l-Arabiyyeti*, c. III, s. 126-137.

anlamında isti'nafiyedir. Akabinde yer alan (ما) harfî ise nefy edâtıdır. (يَسْعُرُونَ) fiili şu'ûr ve bilinç anlamında birinci bab vezninden muzâri' fiilden üçüncü şahsın eril çoğul kalıbıdır. Buraya kadar Arap dilbilimi açısından tahlilini yaptığımız ayette var olan kırâat ihtilâflarında bu tahlilin izlerini tespit etmeye çalışalım.

Ayette, (يُخَادِعُونَ الله) fiilini, kırâat âlimlerinin cumhuru, bu şekilde okumuşlar, yani (خادع) fiilinin muzâri'î olarak işteşlik kalıbı olan müfâ'ale vezni üzere okurlar.¹³⁷² Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Abdullah İbn Mes'ûd (ö. 32/652) (خدع) mazî fiilinin muzâri'î olarak (يَخْدَعُونَ الله) şeklinde okuduğunu söylemiştir.¹³⁷³

(وما يخدعون) fiiline gelince; Bu ayette mevzuumuz açısından ele alınacak birden fazla vucûhat vardır. Kırâat imamları zaviyesinden bakıldığında bu kelimedede altı muhtelif vecih bulunmaktadır.

Birinci kırâat vechi; (وما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) şeklindedir. (خَدَعَ - يَخْدَعُ) fiilinin üçüncü bab vezninde okuyan imamlar, Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve İbn Âmir (ö. 118/736)'dir.¹³⁷⁴

İkinci kırâat vechi; (وما يُخَادِعُونَ) şeklindedir. (خَادَع - يُخَادِعُ) rübâ'î mezîd (مفاعلة) babındandır. İşteşlik ve müşâreke anlamında olan bu vezin üzere okuyan imamlar: Nâfi' (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738) ve Ebû Amr (ö. 154/771)'dir.¹³⁷⁵

Üçüncü kırâat vechi: (يُخْدَعُونَ الله) şeklindedir. (خَدَعَ - يُخْدَعُ) fiilde kesret mânasını katmak için¹³⁷⁶ (تفعيل) vezninde okuyan, Kûfe'li Ebû Mu'teber Mevrik el-Aclî (ö.100/718)'dir.¹³⁷⁷

Dördüncü kırâat vechi; (يُخْدَعُونَ الله) şeklindedir. (خَدَعَ - يَخْدَعُ) sarf vezinlerinden üçüncü baktan mechûl (edilgen) siğâsındadır. Basra âlimlerinden Abdüsselam bin Şeddad (ö.?) bu vecih üzere okumuştur. (واختار موسى قومه) ayetinde¹³⁷⁸ (من قومه)

1372 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a aşer*, s. 128.

1373 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. I, s. 55.

1374 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 19.

1375 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a Aşer*, s. 128.

1376 veznindeki ziyadelik genelde geçişlik ifade etmekle beraber mâna açısından bazen fiilde ziyadelik anlamını katmaktadır. Bkz. el-Yesû'î, *Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*. s. 588-589; *Sarf Mecmuası (Bina, Maksûd, Merâh, İzzî)* s. 85.

1377 Detaylı bilgi için bkz. el-Askalanî, İbn Hacer Ebû'l-Fadl Şihabüddin Ahmed bin Ali, *Tehzibü't-Tehzib*, Darü'l-Mearifi'n-Nizamiye, Hindistan 1325, c. I, s. 437.

1378 Araf, 155.

takdirinde olduğu gibi burada da (وما يَخْدَعُونَ إِلَّا عَنْ أَنْفُسِهِمْ) şeklinde mahzûf bir harf-i cer (عن) melhûzdur.¹³⁷⁹

Beşinci kırâat vechi; (وما يَخْدَعُونَ) şeklindedir. (يُخَادِعُ) rûbâ'î mezîd (مفاعلة) babının mechûl halidir.¹³⁸⁰

Altıncı kırâat vechi; (وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) şeklindedir.¹³⁸¹ Buraya kadarki izahat, kırâatın farklı vecihleriyle alakalı idi. Bütün vecihlerin aşağıda ele alınacağı üzere Arap dilbilim açısından hüccetlendirilmiştir; ancak konunun bütünlüğünü sağlamak adına bu hüccetlere geçmeden önce (خَدَعَ) fiilinin lûgat anlamı üzerinde biraz durmada fayda görmekteyiz.

Bilindiği üzere Arap dilbilimi muvacehesinde kırâatta var olan vecih farklılıkları, ayetin mâna boyutunda tezat teşkil etmemekte aksine ayrı bir zenginlik ve enginlik katmaktadır. Söz konusu fiil burada bir kimsenin başkalarından gizlediğinin aksini göstermesi mânasındadır. Mastarı (خَدَعَ) ve (خَدِيعَةً) şeklinde gelir. Hile ve düzenbazlık, demektir.¹³⁸² Buna göre (يُخَادِعُونَ اللَّهَ) terkiibinden maksat, Allah'a karşı tavırları hile ve düzenbazlık yapanların tavrına benzer.¹³⁸³ Burada ayetin mâna akışı; “Onlar asla kandırılmayacak kimseyi yani Allah'ı kandırmaya kalkışmaları, aslında kendilerini kandırmaktan başka bir şey değildir.” Zira kandırmak gizli olanları bilmeyen hakkında mümkün olabilir. Gizli ve açık her şeyi hakkıyla bilen Allah'a karşı bunun mümkün olmadığı için aslında sadece kendilerini kandırmış oluyorlar.

Örnek ayette yer alan kırâat vecihlerinin dilbilimsel hüccetlendirilmesine geçecek olursak; Buradaki farklı kırâatların hüccet ve tevcihine baktığımızda (يَخَادَعُونَ) şeklindeki mezîd müfâ'ale vezninde ve (يَخْدَعُونَ) mücerred, üçüncü bab vezninde, her ikisi de meşhur/mütevâtir kırâat vecihleri içinde yer almaktadır. Binaenaleyh ikisi de sahihtir.¹³⁸⁴ Bu bağlamda bu iki vecihten birini sahih görüp diğerini gayr-i sahih kabul etmek doğru olmaz. Erken devirdeki bazı tefsirlerde ayetin ikinci cümlesinde yer alan (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) mücerred fiil kipli vechinin

1379 Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâm'l-Kur'ân*, c. I, s. 196.

1380 Ebû Hayyân, *El-Bahrü'l-Muhit*, c. I, s. 57.

1381 Ebû Hayyân, *El-Bahrü'l-Muhit*, c. I, s. 57.

1382 İsfehânî, Hüseyin bin Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut, ts., (خَدَعَ) mad.

1383 Şevkânî Muhammed bin Ali, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997, c. I, s. 33.

1384 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 19.

sahih, (وما يخادعون) mezîd fiil kipli vechini ise gayr-ı sahih olarak yer alması, tefsir müellifinin, daha sonra oluşumunu tamamlamış olan kırâat ilminin, temel kriterlerinden istifade etme imkânı bulamama gibi bir mazeret olabilir. Yoksa çalışmamızın birinci bölümünde yer aldığı üzere bir kırâat vechinin sağlam senedi olduktan sonra dilbilim veya başka mülâhazalarla eleştirilmesi, geçersiz görülmesi doğru değildir.

(وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) şeklinde okuyanların hücceti, ayetin başında yer alan (يخادعون الله) fiilinin aynı vezinden gelmiş olmasıdır. Dikkat edilirse bu hüccet sahipleri meseleye bağlam ve lafız açısından bakmakta ve kırâatını dilbilimsel olarak gerekçelendirmekte, aynı ayette yer alan benzer lafızla hüccetlendirmektedirler.¹³⁸⁵ Ayetin lafzî vezni yanında, muhtevasının da öne çıkarıldığı diğer kırâat sahiplerinin hücceti ise şöyledir: (يخادعون) morfolojik olarak müşâreke / işteş bir vezindir. Bu vezindeki fiillerde en az iki kişi arasındaki ortaklık mânası söz konusudur.¹³⁸⁶

Buna göre bir insan kendi kendini kandırırken işteşlik söz konusu olamaz. Her iki durumda da hüccetlendirmede Arap dilbiliminin biçimbilim ile dizimbilim kurallarının izini rahatlıkla görebilmekteyiz. Bu ayetin Arap dilbilimi açısından tahlili yapıldığında (يخادعون) fiili ile başlayan cümlelerin mukadder (var kabul edilen) “Onlar ne diye iman ettik, dediler?” mealinde (ما بالهم قالوا آمنة؟) soru cümlesine bir cevap cümlesi olabilir. ez-Zehebî (ö. 796/1397); *kırâat farklılıkları ayetlerin takdiri bir konteksle yorumlamaya da yardımcı olabildiğini dolayısıyla takdirî olarak farklı mânaların ortaya çıkmasına yol açabildiğini* söyler.¹³⁸⁷ Daha dar kapsamlı ve bu cümlelerin bir cüz’ü mesâbesinde olan (يقول آمنة) gibi bir cümleye, iştilal bedeli (بَدَلٍ) de olabilir.¹³⁸⁸ Her iki durumda da söz konusu cümlelerin i’rabtan mahalli yoktur. Diğer muhtemel bir dilbilimsel yorumu ise (يخادعون الله) cümlesinin bir önceki ayette yer alan (يقول آمنة) fiilinde gizli olan özneye, belirtili zarf tümleci olmasıdır. Nitekim gramere göre cümlede hal ögesi, fiil şeklinde iken, failin, mef’ûlün veya her ikisinin durumunu gösteren bir konumdur. Türkçede “durum zarfı” karşılığıdır. (nasıl? ne şekilde?) sorusuna cevap teşkil eder. Bu şekildeki tanım, İbn Hişâm’ın

1385 Bir ayeti benzer bir ayetle hüccetlendirme ihticâc türlerinden biridir. Bkz. ikinci bölüm, “Hüccetin Kısımları”.

1386 Bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Bellü’s-Sadâ*, s. 28.

1387 Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirûn*, c. I, s. 29-30.

1388 Bedel, kendinden önce gelen isme i’rab bakımından uyanşardandır. Daha fazla bilgi için bkz. Bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 307-3010.

“haber, sıfat temyiz ve mef’ûlü mütlak olmayan kelime” şeklindeki tanımından¹³⁸⁹ daha tutarlı olduğu kanaatindeyiz. Nitekim Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Müberrid (ö. 286/900) ’in de ifade ettiği gibi “hal, fiilin meydana geldiği anda ona zarf olan durumdur.”¹³⁹⁰ Buna göre “*İnsanlardan kimileri var ki, kendilerince Allah ve inananları kandırarak biz Allah’a ve ahirete inandık derler.*”¹³⁹¹ Ebü'l-Bekâ, (ö. 616/1219) bu cümleyi, bir önceki ayetin sonu olan (بِأَمْنٍ) kelimesinde gizli olan zamir için hâl ve onun durumunu açıklayan zarf konumunda yorumlamıştır ki, bu yorum dilbilimciler tarafından tasvip görmemiştir.¹³⁹²

Örnek ayetimizin ikinci şıkkı olan (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) cümlesine ve ayetin bu kısmında kırâat ihtilâflarının dilbilimsel hüccet ve arka plandaki gerekçeleri incelediğimizde, ayetin birinci cümlesinde olduğu gibi burada da birden fazla kırâat vecihleri yer aldığını görmekteyiz. Daha önce yapılan izahatı burada tekrar etmeden kırâat farklılıklarını dilbilim açısından tahlil edecek olursak; (يَخْدَعُونَ) kelimesi, morfolojik vezinlerden üçüncü baktan olup (خَدَعَ) fiilinden muzâri’dir. Bu cümlede yer alan (أَلَا) edâtı ile oluşan istisnâ, gramatik olarak kendinden sonraki ismi nasb edici değildir. Sebebi ise kendinden önceki cümlemin nefy siyakında bulunmasıdır. Nitekim gramere göre istisna, edattan sonra gelen ismin, önceki bölümün hükmünden dışarı bırakılmasıdır. Olumlu cümlede (أَلَا) edâtından sonra gelen kelime konumu gereği mansup gelmektedir. Cümle olumsuz ise (أَلَا) edâtından sonra gelen kelime konumu gereği hangi i’rabı alması gerekiyorsa onu alır ve ona göre hareketlenir.¹³⁹³ Bu gibi istisna durumlarına, “*cümlede bulunmayan, gramer fonksiyonunu icrâ edemeyen*” anlamında, “*istisna-ı müferrah*” denir.¹³⁹⁴ (أَنْفُسَهُمْ) kelimesi, mef’ûlün bih olup faili ise (يَخْدَعُونَ) fiilinde gizli olan üçüncü şahsın eril çoğul zamiridir. (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) şeklindeki kırâat vechinde dilbilim açısından tahlil edildiğinde (وَمَا يَخْدَعُونَ) fiili, vezninde ayetin birinci cümlesinde açıklandığı üzere, değişiklik olmasına rağmen bu morfolojik değişim, dizimbilim açısından herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır.¹³⁹⁵ (يَخْدَعُونَ) kelimesini (تَفْعِيل) vezninde

1389 İbn Hişam, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 336

1390 Bkz. Dayf, *Tecdîdü’n-Nahvi*, s. 43-44.

1391 İbn Adil, Hafs, *el-Lübbâb fi İlmi’l-Kitab*, Beyrut, 1998, c. I, s. 94.

1392 Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbuddin Abdullah bin Hüseyin bin Abdullah, *et-Tibyân fi İ’râbi’l-Kur’ân* thk. Ali Muhammed Bicâvî, Beyrut 1987, c. II, s. 541.

1393 İbn Hişam, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 247-248.

1394 İbn Hişam, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 247-248

1395 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb’a*, s. 19.

(ي) harfini “ötre” ile (د) harfini ise “şeddeli ve esreli” olarak (يُخَدَّعُونَ) harekeli şeklindeki, kırâat vechinde de morfolojik açıdan fiil vezni, mânaya ilave olarak çokluk katmakla beraber dizimbilim açısından farklı bir yoruma yol açmamaktadır.¹³⁹⁶ Abdusselam bin Şeddad (ö.?), (ي) harfini (وَمَا يُخَدَّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ), (خ) harfinin sakini ve (د) harfini üstünlü okunduğunda, dilbilimsel olarak cümlelerin dizimi, (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا عَنْ أَنْفُسِهِمْ) şeklinde bir hâl alır.¹³⁹⁷ A‘raf sûresi 155. Ayette (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ) cümlesinde “...den, ...dan” anlamında (من) harf-i cer mukadder/gizli/mahzuf olduğu, yani (وَاخْتَارَ مُوسَى مِنْ قَوْمِهِ) şeklinde bir dizim akışı olduğu gibi burada da “...den, ...dan” anlamında (عن) harf-i cer mukadder/gizli/mazruftur.¹³⁹⁸

(وَمَا يَخْدَعُونَ) mezîd, işteş; fakat edilgen kalıbı üzere icrâ edilen kırâat vechinin dilbilimsel olarak tahlilinde, diğerlerinde gizli olan zahirin fail olması, bu vecihte ise naib-i fail olması dışında herhangi bir değişiklik meydana gelmemektedir.¹³⁹⁹ (وَمَا يَخَدَّعُونَ) şeklinde (ي) harfini üstünlü, (خ) harfini şeddeli ve üstünlü, (د) harfinin de şeddeli ve üstünlü olan kırâat vechinde fiilin aslı, (يَخْتَدَعُونَ) “îfti‘âl” hümâsî olup morfolojik kural gereği bu vezinde olan fiillerde (ت) harfi ile (د) harfi yan yana vaki‘ olduğunda, (ت) harfi (د) harfine, önce ibdâl olur, akabinde idğâmı gerçekleşir.¹⁴⁰⁰ İfti‘âl vezni dönüşlü bir kalıp olduğundan mef‘ûl almaz. Dolayısıyla bu kırâat vechinde de takdirene harf-i cer mevcuttur. Burada son olarak ed-Dimyâtî (ö. 1117/1705)’nin, “*İthafu Fudalai’l-Beşer fi’l-Kirâatı’l-Erba‘a aşar*” adlı eserinde, bu ayette hem on kırâat imamının hem bunlara muvafakat eden dört şazz kırâata yer vererek, kırâat vecihlerini dilbilimsel olarak gerekçelendirmektedir. On kırâat imamından Nâfi‘ (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738) ve Ebû Amr (ö. 154/771) (وَمَا يَخْدَعُونَ) şeklinde, yani rübâ‘î mezîd, müfâale/işteş kalıbında kırâat ettikleri vechin hücceti ayetin ilk cümlesindeki fiil siğâsına uyumdur. Yahyâ el-Yezidî (ö. 110/728) de bu gerekçeyle onlara muvafakat etmiştir. On kırâat imamından yedisi ise

1396 Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâm’l-Kur’ân*, c. I, s. 196

1397 Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, c. I, s. 55.

1398 Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkâm’l-Kur’ân*, c. I, s. 196; İbn Cinnî, *el-Muhteseb* c. I, s. 51.

1399 İbn Haleveyh, *el-Hüccetü fi’l-Kirâati’s-Seb‘a*, s. 19.

1400 Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. IV, s. 474; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, c. I, s. 58.

-ki, yaygın olan beşinci imam Âsım (ö. 127/745)'ın da kırâatı böyledir- (وما يخذعون إلا -أنفسهم) şeklinde okurlar.¹⁴⁰¹

Müfâ'ale kalıbı, yerine göre beş mânayı içinde bulundurabilir. Birincisi, işteşlik / karşılıklı ortaklık ifade eder.¹⁴⁰² İkincisi, fiilin yalın mânası ne ise aynı mânayı ifade eder.¹⁴⁰³ Üçüncüsü, (إفعال) (ettirgen) ile aynı mânayı paylaşabilir.¹⁴⁰⁴ Dördüncüsü, (إفعال) (ettirgen) siğâsına gerek duyulmadan yerine (مفاعلة) kalıbının kullanılmasıdır.¹⁴⁰⁵ Beşincisi ise fiilin yalın siğâsına gerek duymadan bu kalıbın kullanılmasıdır.¹⁴⁰⁶ Morfolojik vezin açısından müfâ'ale kalıbına bu mânalardan birinde yorumlamak muhtemel olmakla beraber burada sadece ilk iki mânaya yorumlanabilmektedir.¹⁴⁰⁷ Detaylı izahatı gerektiren bu husus, konumuzla doğrudan ilintili olmadığından tefsir kaynaklarına havale ederek bu konuyu kırâat ilmi ve dilbilimsel açıdan toparlamaya çalışalım.

Bu ayette olduğu gibi benzer ayetlerde de kırâat açısından, birden fazla farklı vecihlerin olmasına rağmen gramer açısından bir tezat oluşmamaktır. Yine görüldüğü gibi mütevâtir, meşhur ve şazz kırâat vecihlerinin sened ve resm-ı hat boyutunu bir tarafa bırakmak suretiyle her bir vecih, Arap dilbiliminin muttarid kurallarına göre hüccetlendirilebilmektedir; dilbilimsel olarak yapılan hüccetlerin kendi içinde tutarlı ve her birinin muttarid gerekçeleri olduğunu, her bir kırâat vechinin dilbilimsel olarak mutlaka hücceti olabileceği, yapılan dilbilimsel hüccetlerin kırâat vechinin sened ve resm-ı hat açısından herhangi bir tezat teşkil etmediği, dahası mâna açısından da bunca zengin farklılıklara rağmen herhangi bir tenakuz veya çelişkiye yol açmadığı, aksine bir enginlik kattığı görülmektedir.

1401 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbâa Aşer*, s. 138.

1402 Mesela ضارب زيد عمرأ dendiğinde, aralarında darb eyleminde karşılıklı işteşlik söz konusudur.

1403 Mesela جاوزت زيداً terkibine baktığımızda fiilin yalın kipiyle aynı manayı ifade etmekte olduğunu, جُرْتُه terkibiyle aynı olduğunu görmekteyiz. Bkz. el-Yesû'î, *Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 90.

1404 “if'âl ve müfâ'ale” kipi bazen aynı gramatik sonucu vermektedir. İki kipin de geçiş sebebi olduğuna örnek (باعدت زيداً) ve (أبعدته)terkipleri aynı manayı ifade etmektedir.

1405 (أوريت الشيء) yerine (أوريت الشيء) gibi. (أوريت الشيء) yerine (أوريت الشيء) “if'âl yerine müfâ'ale” kipini kullanmak gibi.

1406 (سافرت وعاقبت) mâna olarak bunda işteşlik olmadığı bilinmektedir. (سافرت) yerine (سافرت) demek gibi. Bkz. el-Yesû'î, *Müncid, fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, s. 589.

1407 Sülasî mücerred vezninde kırâatında mâna açısından zaten ihtilaf yoktur. rübâ'î mezîd/müfâ'ale veznindeki kırâat vechine gelince; bu durumda da ya mücerred gibi bir manayı ifade eder ya da veznin ifade ettiği birinci manada “kendi kendilerini kandırmaya çalışıyor, kendi nefislerini kuruntularla avutuyorlar, nefisleri de kendilerini kandırıyor” şeklinde bir manayı barındırır. Bkz. Dimyâtî, *İthafu Fûdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbe'a Aşera*, s. 138.

3.10.2.1.2. Mastar, İsm-i Mekan ve İsm-i Zaman İhtilafı

Kırâatta, farklı vecihlerden biri de kelimenin zabtıyla ilgili olup “*fetha ile kesre*” arasında iki farklı okuyuş biçimidir. Kelimenin morfolojik tanımını etkileyen bu kırâat farklılığına göre kelime, mastar veya ism-i mekan olabilmektedir. Bu başlıkta örnek ayetimiz (يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَئِنَّ الْمَفِرَّ) olacaktır.¹⁴⁰⁸ Morfolojik olarak bir kelime, birden fazla formatta gelebilir. Üç harften fazla olan (mezîd) fiillerden mastar, ism-i zaman, ism-i mekan ve mübâlağa siğâları (kalıpları) gibi.¹⁴⁰⁹ Bu bağlamda kırâat imamlarından biri, birden fazla vezin ve formatta gelebilen bu gibi kelimelerden birini belli bir vezinde kırâat ettiği zaman, onun bu kırâat vechinin gerekçesi de doğal olarak değişebilmektedir. Bu değişikliğe binaen gerek tefsir açısından gerekse dilbilim açısından hücceti de değişebilmektedir. Buna misal olarak (يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَئِنَّ الْمَفِرَّ) örnek verilebilir. (أَيُّنَ الْمَفِرِّ) harfi fetha ile (ف) harfi de fetha mastar-ı mîmî mânasında olup, ayetin mealen; “*O gün insan, kaçış/kaçmak nereye*” der. On kırâat imamı bu şekilde kırâat etmiştir. Cumhurun sahih kırâatı bu olmakla beraber, farklı kırâat vecihleri de olmuştur. İbn Abbâs (ö. 68/687), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749) ve Hasan el-Basrî, (ö. 110/728) (أَيُّنَ الْمَفِرِّ) şeklinde (م) harfini üstün ile (ف) harfini de esre ile “mefîr” diye okumuşlardır. Bu durumda kelimenin biçimi, morfolojik vezin gereği “*zarf-ı mekan*” olmaktadır. Bu dilbilimsel kodlamanın mânaya yansımaları şu şekilde olmaktadır. “*O gün insan “kaçış/kaçma yeri nerede? der,”* şeklinde olmaktadır. Birinci kırâatta kelimeye, “*kaçış/kaçmak*” mânasına, burada ise “*kaçış/kaçma yeri*” mânasına gelmektedir. Zührî (ö. 124/742) ise burada (الْمَفِرِّ) kelimesindeki (م) harfi esre ile (ف) harfini de üstün ile okumuştur. Bu kırâat şeklinde, söz konusu kelime, mübâlağa siğâsı olmaktadır. Mübâlağa siğâsında, (مِطْعَانٌ وَمِضْرَابٌ يَاجِي رَجُلٌ مِطْعَنٌ وَمِضْرَبٌ) örneklerine benzemektedir.¹⁴¹⁰

1408 Kiyâme, 10.

1409 İbn Amîr bin Ali eş-Şehrî, Ali, *el-İhticacü li'l-Kırâatı fî Kitâbi Hüccetü'l-Kırâat li's-Şeyh Ebî Zara'a*, Mekke, Suudi Arabistan, 1324, s. 2.

1410 Ğalâyînî, *Câmi'u'd-Dürûsi'l-Arabiyye*, c. I, s. 181; Akdağ, *Arap Dili Dilbilgisi*, s. 45; Maksudoğlu, Mehmet, *Arapça Dilbilgisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 76.

Kamer, 31. Ayette (إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ)¹⁴¹¹ yer alan (الْمُخْتَطِرِ) kelimesinde de kelimenin biçim zabtı morfolojik açıdan birden fazla yoruma müsaittir.¹⁴¹² Nitekim bu ayette on kırâat imamı, bu şekil üzere kırâat ederken, bunlar dışın kalan -ki bunlara şazz kırâat denir- bazı kârîler, (ظ) harfinin fethası ile (الْمُخْتَطِرِ) şeklinde okumuşlardır. Bu şekilde okuyanların Hasan Basrî (ö. 110/728), Ebû Recâ (ö. 105/723), Ebû Hayve (ö. 203/818) ve Amr bin Ubeyd (ö. 144/761) gibi kırâat âlimleridir.¹⁴¹³ Bu ve benzeri kelimelerde yer alan kırâat vecihleri, genel olarak kelimenin "ism-i fâil" veya "isim, ism-i mekân, ism-i zamân, mastar biçimleri, sıfat-ı müşebbehe vezinleri, mübâlağalı ism-i fâil kalıpları ve ism-i mef'ûl" olarak okunması şeklindeki rivayetlerden kaynaklanan vecihlerdir, diyebiliriz.¹⁴¹⁴ Her iki ayette de görüldüğü üzere başta mütevâtir kırâat vechi olmak üzere mütevâtir olmayanların dahi dilbilimsel bir hüccetinin olduğunu görmekteyiz.

Kırâatta farklı vecihten biri de kelimenin harekesiyle ilgili olup fetha ile kesre arasında iki farklı okuyuş biçimidir. Kelimenin zabtını ve morfolojik tanımını etkileyen bu kırâat farklılığına göre kelime, mastar veya ism-i zaman olabilmektedir. Bu mevzuda örnek ayetimiz, (وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا) olacaktır. Bu ayette yer alan (مهلكهم) kelimesini on kırâat imamlarından beşincisi olan Âsım (ö. 127/745)'ın ikinci râvîsi olan Hafs (ö. 180/796) مهلكهم (ل harfini esre ile) şeklinde -ki genel yaygın okuyuştur- mastar olup (اهلاكهم) "yok olmak" mânasınadır. Mâna akışı buna göre; "Onların yok olmalarına bir tarih belirledik" olur. Ayrıca bu şekildeki okunuş zabtı, kelimenin ism-i zaman anlamına da gelebileceğini gösterir. Bu takdirde ayetin mâna akışı; "Onların yok olma zamanına bir tarih belirledik," olur. Beşinci imamın birinci râvîsi olan Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809), bu kelimeyi (ل) harfini üstün ile (مهلكهم) şeklinde okur. Bu kırâat veçhine göre (هلكوا هلاكا مهلكا) kökünden mastar olur; ancak ism-i zaman olamaz. Sülasî müccered vezinlerinden ikinci vezin

1411 "Şüphesiz biz, onların üzerine tek bir korkunç ses gönderdik de, onlar, ağıldaki kuru çöpler gibi oldular." Kalem, 31.

1412 İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 374; Talu, Mehmet, *Sarf ve Nahve Giriş*, İstanbul, 2011, s. 113.

1413 Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a-Aşer*, c. II, s. 507; el-Halebî, *ed-Dürri'l-Mesûn*, c. I0, s. 142; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, c. II, s. 299-300; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. VII, s. 180.

1414 Başka örnekler için bkz. Bakara, 148 (وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا), 177 (أَيَسَّ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَتُؤْهِمُوا قَبْلَ الْمَشْرِقِ), 178 (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا), 43 (وَلَا مَسْنَمُ النِّسَاءِ), 78; Mâide, 13; Araf, 58, 112; Tevbe, 28, Rûm 30, 39; Secde, 30; Ahzâb, 30; Sâffât, 74; Sâd, 5; Zümer, 3; Duhân, 27; Muhammed, 16; Zâriyât, 58; Tûr, 18; Kamer, 3, 31; Hadîd, 9; Talak 1; Kalem, 19; Nuh, 22; Müddessir, 50.

olarak bilinen (فَعَلٌ-يَفْعُلُ ضَرْبٌ-يَضْرِبُ) kalıbında olan fiillerin ism-i zamanı (مَفْعُلٌ-مَضْرِبٌ) şeklinde gelmektedir. Dolayısıyla kelimenin vezin zaptı (مَطْلَعٌ، مَدْخَلٌ مَخْرَجٌ) gibi olur. Buna göre ayetin mâna akışı, “Onların yok olmalarına bir tarih belirledik,” olur. On kırâat imamından geriye kalan çoğunluk مُهْلِكِهِمْ (“م” harfini ötre ile “ل” harfini üstün ile) şeklinde okurlar. Bu okunuş şekli, morfolojik vezni açısından biri, مُدْخَلٌ، مَخْرَجٌ örneklerinde olduğu gibi mastar, diğeri ise مَا أَهْلَكَ، مَا أَهْلَكَ takdirinde ism-i mef’ûl olmak üzere iki mânayı haiz olur. Birinci mânaya göre; “yok olmaları için,” ikinci mânaya göre ise; “yok olan insanlarına/yok olan eşyalarına bir tarih belirledik.” Dikkat edilirse her iki kırâat vechinin de dilbilimsel hücceti bulunmaktadır. Nitekim mezîd fiillerin mîmî mastar vezinleri, fiilin ism-i mef’ûl kalıbının aynısıdır.¹⁴¹⁵ Taberî gibi bazı tefsir ve kırâat alimleri söz konusu kelimedenden önce yer alan (أَهْلَكْنَاهُمْ) fiilinin rûbâ’î kipinde olması ve isrâ sûresinde geçen (أَدْخَلَنِي مَدْخَلٌ صَدَقَ)¹⁴¹⁶ ayeti münasebetiyle مُهْلِكِهِمْ (م harfini ötre ile ل harfini üstün ile) şeklindeki kırâat vechini ihtiyâr etmişlerdir. Buna göre cumhurun kırâatı, bu durumda “Onların yok olmalarına bir tarih belirledik” ve “yok olmaları için,” şeklindeki her iki tanımı da içine almaktadır. Ebû Bekir Şu’be (ö. 193/809)’nin bu kelimeyi, (م) harfini fetha ile (ل) harfini de kesre ile (مَهْلِكِهِمْ) şeklindeki kırâatı, sadece mastar mânasını muhtevi olabilmektedir. Bu ve benzeri kelimelerde var olan kırâat ihtilâfının hücceti, Arap dilbilimi açısından morfolojik durumlarından kaynaklıdır. Özellikle mastar siğâları gibi birden fazla vezinlerinin olduğu kelimelerde kırâat farklılıklarının olduğu müşâhede edilmektedir.¹⁴¹⁷ Bu bağlamda farklı kırâat vecihlerine göre bir kelime bazen mastar, bazen ism-i mekan / zaman hükmünü alabilmektedir.¹⁴¹⁸

1415 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 192.

1416 İsrâ, 80.

1417 Ğalâyînî, *Câmi’u’d-Dürûsi’l-Arabiyye*, c. I, s. 164-181; Akdağ, *Arap Dili Dilbilgisi*, s. 40-45.

1418 Kırâat farklılıklarının dilbilimsel gerekçeleri açısından mastar kipinin birden fazla yapım şekli ve sığa zabtı olabilmektedir. Bu dilbilimsel gerekçeler, daha önce de vurgulandığı gibi tek başına kırâatın ihtilâfına saik olduğu manasına gelmez. Kırâatın sıhhat kriterleri bellidir. Bu gerekçeler bir kırâatın gramer açısından gerekçeleridir. Sened ve resm-i Mushaf açısından var olan kriterleri devre dışı bırakılması anlamına gelmemelidir. Bu mevzu ile alakalı benzer örnekler için bkz. Bakara, 103 (لَمْثُوبُهُ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ), 168 (حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ), 184, Mâide, 2, 42; En’âm, 108, 111, 125; Araf, Ahzâb, 11; Sebe, 12, Bürûc, 5.

3.10.2.1.3. Muza‘af, Ecvef Şeklindeki Kelime Farkı

Kırâatta farklılıkların bir kısmı da fiilin vezin/kalıbıyla alakalı olup muza‘af veya ecvef fiil sigâları arasındaki ihtilâf biçimidir. Bu durum, kelimenin morfolojik açıdan etken / ettirgen gibi birden fazla tanım ve mânayı muhtevî olan bir kırâat farklılığıdır. Bu başlıkta örnek ayetimiz, (فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا) (اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) olacaktır.¹⁴¹⁹ Bu ayette yer alan (فَازَلَهُمَا) kelimesinde, mezîd rubaî kısmının iki vezninde iki farklı kırâat vechi vardır. On kırâat imamından yedinci imam olan Hamza (ö. 156/773), (فَازَلَهُمَا) şeklinde (زال) fiilinin mezîd vezni üzere okur.¹⁴²⁰ On kırâat imamından dokuzu ise (فَازَلَهُمَا) şeklinde okurlar. Cumhurun kırâatı; sarf ilminde, muza‘af fiilden mezîd, rubaî babından (إفعال) vezni üzere (فَازَلَهُمَا) şeklindedir.¹⁴²¹ Mühmel -âsâr ve harekelerden hâlî- Mushaf’ın hat şeklinin de muhtemil olduğu, her iki kırâat vechinde mütevâtirdir.¹⁴²² Arap dilbilimi açısından her iki kırâat vechinin de hücceti vardır. Gramer olarak fiilin akabinde yer alan (هما) zamirinin, Adem ile Havva’ya râci‘ olduğunda ittifak vardır. Mâna açısından ise (فَازَلَهُمَا) tarzındaki cumhur kırâatına göre söz konusu fiil (زلة) kökünden gelme, “onlara hata yaptırdı/onları hataya düşürdü,” biçimindedir. (فَازَلَهُمَا) tarzındaki Hamza (ö. 156/773) kırâatına göre ise, söz konusu fiil, (التّحية) mânasında olup “Onları doğru yoldan saptırdı/ayaklarını kaydırды,”dır.¹⁴²³ Bazı tefsir âlimlerine göre, her iki kırâat vechi de aynı mânaya gelmektedir.¹⁴²⁴ Görüldüğü üzere bu ayette yer alan (فَازَلَهُمَا) kelimesinde, iki farklı kırâat vechi bulunmaktadır. Her ikisi de sıhhat noktasında aynı derecededir ve ikisinin de Arap dilbiliminin sarf kâidelerine uygun olup naklî, Mushaf hattı şekli hücceti bulunmaktadır. Her iki hüccet gerek gramer gerekse mâna açısından, ayetin mâna bütünlüğüne uygundur. Kanaatimize göre bazı müfessirlerin de ifade ettiği üzere mâna açısından bir fark yoksa dilbilimsel olarak iki kırâat vechi arasında ihtiyâr noktasında da bir fark olmaması gerekir. Bu gibi yerlerde Taberî (ö. 310/923)’nin (فَازَلَهُمَا) tarzındaki kırâat vechini, Hamza (ö. 156/773)’ya ait olan kırâat vechine tercih etmesi -eğer çoğunluk

1419 Bakara, 36.

1420 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 26; Palevî, *Zübdetü’l-İrfân*, s. 22.

1421 Arap dilbiliminde sülâsî mücerred fiiller, lâzımî veya müteaddî olabilir. Morfolojik gramere göre mücerred fiili, müteaddî yapmak isterken onu (إفعال) veya (تفعيل) babından mezîd yapmak gerekir. Hemze, fiile katılan ziyade harflerendir ve fiili müteaddî (geçişli) yapar.

1422 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 26.

1423 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 26.

1424 Palevî, *Zübdetü’l-İrfân*, s. 22.

tarafını racih ve daha ağır görmek şeklinde ise- kanaatimizce bu tercih isabetli değildir; zira bir kırâat vechi sıhhat kriterlerini taşıdıktan sonra ister bir imamın kırâatı olsun ister üç imam kırâatı olsun fark etmez, o kırâat vechine müvazebet edip ihtiyâr eden kârî'nin sayısına bakılmaksızın geçerli görmek lazım. Bir kırâatın sıhhati, imamların çokluğuna göre değil sened, resm-ı hat ve dil kâidelerine muvafakat kriterlerine bağlıdır.

3.10.2.1.4. Geçişli, Geçişsiz (Mute'addî, Lazımî) Vezinleri

Müteaddî fiil; fâilin yaptığı iş, mef'ule tesir ederse buna teaddî, bu mânâyı ihtivâ eden fiillere de müte'addî fiil denir.¹⁴²⁵ Başka bir ifadeyle harf-ı cersiz, edâtsiz mef'ûl alan fiillerdir. Müteaddî fiiller de kendi aralarında bizzat, vasitasız ve vasıtalı olmak üzere ikiye ayrılır. Bizzat kendi müte'addî olan fiillerin mef'ûlüne; mef'ûlün bih sarîh, bir harf vasıtasıyla mef'ûl alan fiillerin mef'ûllerine de mef'ûlün bih gayr-i sarîh denir. (جاء محمد بالماء) “*Mehmet suyu getirdi,*” gibi. Burada (بالماء) kelimesi (جاء) fiili için mef'ûlün bih gayr-i sarîh olmaktadır. Müteaddî fiiller, bir fâile ve üzerinde fiilin meydana geldiği bir mef'ûle ihtiyaç duyar. Müteaddî fiillerin bir, iki ve üç mef'ûl alanları vardır.

Arap dilbiliminde mücerred sülâsî fiiller, geçişli veya geçişsiz olabilmektedir. Geçişsiz olan bir fiili, geçişli hale getirmek için fiilin başına, bir hemze getirmek veya orta harfîni şeddelemek gerekir; ancak Arapçada bazı fiiller mücerred halde iken hem mute'addî hem lazımî olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla kırâat ihtilâflarının bir kısmının hücceti, fiilin geçişli olup olmama özelliği teşkil etmektedir. Bu içerikte örnek ayetimiz, (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) olacaktır.¹⁴²⁶ Bu ayette (يَكْذِبُونَ) kelimesini on kırâat imamından Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773) ve Kısâî, (ö. 189/805) şeddesiz (ي) harfîni üstünlü, (ذ) harfîni şeddesiz olarak okurlar. Diğer imamlar ise (يَكْذِبُونَ) şeklinde şeddesiz (ي) harfîni ötreli, (ذ) harfîni şeddeli olarak teşdîd ile okurlar.¹⁴²⁷

1425 Ğalâyînî, *Câmiu'd-durûsi'l-arabiyye*, c. I, s. 31; Dayf, *Tecdîdü'n-Nahvi*, s. 65-66.

1426 Bakara, 10.

1427 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 20; Palevî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 22.

Bunun morfolojik tahlilinde, (يَكْذِبُونَ) kelimesini, tahfîf ile kırâat edilen veche göre, (كَذَّبَ) fiilinin mücerred halinden, teşdîd ile kırâat edilen veche göre ise (كَذَّبَ) fiilinin (مضعف) olarak (تفعيل) vezninden gelmektedir. (كَذَّبَ) şeddesiz olarak “*yalan söylemek*”, (كَذَّبَ) şeddeli olarak “*yalanlamak/yalan atmak*” anlamına gelmektedir.¹⁴²⁸ Arap dili biçimbilimi kâidelerine göre normal yalın bir fiilin, orta harfî şeddelendiği zaman bilimsel olarak, etken / ettirgen hale gelir. Bu vezne bürünen bir fiil, geçişlilik noktasında kuvvetlenmiş olur. Şedde tabiri de kuvvet mânasını vermektedir. İşte gramer olarak oluşan güç, kelimenin mânasına da yansımaktadır. Yalın haldeki bir fiil, bir mânaya muhtevi ise tad’îf edildiğinde, birçok mânayı muhtevi olur. Nitekim muza’af fiil, siyak-sibak gibi karine ve yerine göre, on dörde kadar farklı mâna vecihlerine muhtevi olabilmektedir.¹⁴²⁹ Bu ayette var olan iki farklı kırâat vechinin dilbilimsel hüccetine gelince; on kırâat imamından çoğunluğun kırâatı olan “*şeddeli*” kırâat vechi, (التكذيب) kökünden gelmekte olup mâna olarak da; “*yalanlamak/yalanla nitelemek/Allah’ın ayetlerini yalanlamak...*” anlamındadır. Kûfe kurrâsına göre (الكنب) kökünden olup “*yalan söylemek*,” anlamını vermektedir. Birinci kırâat vechine göre “*Allah’ın ayetlerini yalanladıkları/Peygamberini yalanla itham ettikleri için kendileri için elem verici azap vardır*” mânasındadır. Ayrıca yukarıda ifade ettiğimiz üzere, “*şeddeli*” kırâat vechi üzere daha zengin mânaları da barındırmaktadır. İkinci kırâat vechine göre, “*(Bile bile) yalan söylediklerinden kendileri için elem verici azap vardır*,” mânası verilmektedir. Şeddeli olan kırâat vechinde, söz konusu fiil, geçişli olduğu için ona bir mef’ûl takdir etmek gerekir. Burada takdir edilecek mef’ûl “*nebiler*”dir.¹⁴³⁰ Tahfîfli kırâat vechinde söz konusu fiil geçişsiz halde olup mef’ûl gerektirmez.¹⁴³¹ İbn Haleveyh (ö. 370/980), bu ayetin dilsel hüccetini açıklarken şöyle bir yorum yapmaktadır: (تفعيل) vezninde kırâat edenlerin hücceti -sarf kâidesi gereği bu vezinde olan fiillerde tekrar ve peyder pey mânası melhûzdur. Dolayısıyla güruhun Hz. Muhammed’in getirdiği hakikatlere karşı durmadan yalanlama hamleleri olmaktadır- bu fiilin mef’ûlü Hz. Muhammed’tir. Şeddesiz okuyanların hücceti ise bu

1428 “Yalan atmak” yani yalanla nitelemek demektir. Bu mâna “müza’af” fiilin yerine göre delalet ettiği muhtelif manalardan bir tanesidir. Nitekim (شجعته وجبنته) ifadeleri “şeddeli” olarak (رميته بالشجاعة) “onu cesaretle/korkaklıkla niteledim” demektir. Bkz. İbn Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît*, c. I, s. 52.

1429 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 21; Palevî, *Zübdetü’l-İrfân*, s. 17.

1430 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 21; Palevî, *Zübdetü’l-İrfân*, s. 17.

1431 Benzer ayetler için bkz. Mâide, 41 (أَنْ يَطُورَ); En’âm, 33 (لَا يَكْذِبُونَكَ); Tevbe, 77 (وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ); Yûnus, 65 (وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ); Kehf, 45 (كَمَاءَ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ)؛ Furkân, 49 (لِنُخَبِّئَ بِهِ)؛ Kasas, 87 (وَلَا يَصُدُّكَ)

(كَذَّبَ) fiili sülâsî mücerred olarak geldiğinde geçişli olmadığına direk olarak mef'ûl almaz. Bu durumda onu geçişli hale getiren harf-ı cer (ب) mahzuftur.¹⁴³²

Buraya kadarki izahattan şunu çıkarabiliriz: Kırâat ve dilbilimsel farklılığa rağmen mâna açısından ayetin bütünlüğünde fazla değişiklik olmamaktadır; çünkü Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkar etmeye kalkışanlar, onun getirmiş olduğu hakikatleri de yalanlamış olurlar. Dolayısıyla bunlar aynı zamanda yalan söylemektedirler.

Mute'addî-lazımî şeklindeki kırâat farklılığına bir örnek de Bakara sûresi, (وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ) ayetinde,¹⁴³³ bazı kırâat âlimleri, (وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ) şeklinde okumuştur.¹⁴³⁴ Bu ayeti, kırâat imamlarının cumhuru, (وَيُهْلِكُ) şeklinde, söz konusu fiili (أفعال) vezinde geçişli halde okur. Hasan Basrî (ö. 110/728) ise bu ayette (وَيُهْلِكُ) kelimesinin geçişsiz lazımî vezinde, (الْحَرْثَ) ve (النَّسْلَ) kelimelerinin de fail olarak okumuştur.

Her iki ayette de var olan her iki kırâat vechi, mütevâtir olmakla beraber, her birinin dilbilimsel olarak hüccetlendirilmesi mümkündür. Ayrıca her iki vecih mâna açısından herhangi bir tenakuz ve zıddiyete yol açmamakta, aksine ayetin mânasına zenginlik katmaktadır. Her iki kırâat vechi mütevâtir olduğuna ve her iki vechin dilbilimsel hücceti olduğuna göre, ihtiyâr noktasında her ikisi de eşittir. Eğer iki vecih arasında tercih yapılacaksa bu, sadece bir vecih üzere müzavebe ve müdaveme şeklinde olur. Yoksa biri diğerine üstün kılma anlamında olmamalıdır.

Bazı tefsir eserlerinde (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ)¹⁴³⁵ (وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ayetinde yer alan (لَكَاذِبُونَ) kelimesi, hüccet gösterilerek sadedinde olduğumuz ayette, “şeddeli” kırâat vechi zayıf gösterilmektedir. Gerekçeleri ise; Munafikûn sûresinde yer alan (لَكَاذِبُونَ) “şeddesiz” olarak yer almış ve münafıkların yalan söylemeleri yüzünden azaba müstahak olduklarını, dolayısıyla Bakara sûresinde, (يَكْذِبُونَ) “şeddeli” olarak kırâat vechine göre; “Allah’ın ayetlerini yalanladıkları/Peygamberini yalanla itham ettikleri için kendileri için elem verici azap var,” olacağına göre, bunlar bu durumda da zaten söylemiş olurlar. Halbuki bu durumda yalan söylemeleri cezasız kalmaktadır. Eğer cezaları, “yalan söylemeleri”

1432 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 20-21.

1433 Bakara, 205.

1434 Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 248.

1435 Munafikûn, 1-2.

yüzünden değil de “*yalanlamaları*” yüzünden olsaydı, Munafikûn sûresinde de (لَكَذِبُونَ) yerine (لَمَكْذِبُونَ) şeklinde gelmesi gerekirdi, derler.¹⁴³⁶

Kanaatimizce, bu ayette yer alan her iki kırâat vechi mütevâtir olduğuna göre, her ikisi de sahih ve eşittir. Dilbilimsel olarak her ikisinin de hücceti olduğuna ve bunun üzerine terettüp eden mânada bir tezat oluşmadığına göre, iki vecihten birini zayıf görmek, meseleye sadece mâna boyutunda bakma eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Kaldı ki, Kur’ân’ın bütününe bakıldığı zaman yalan söylemek de yalanlamak da elem verici azabı gerektiren cürümlerdendir. Bu açıdan da her iki kırâat vechi arasında bir fark olmaması gerektiğini düşünüyoruz.

Bazen bir fiilin geçişli olması bir lügate göre mücerred halde iken, bazı lügate göre ise mezîd hale getirilerek gerçekleşmektedir. Kırâatta farklı vecihlerinin bir kısmının hücceti, işte bu lügat farklılığına dayanmaktadır. Kelimenin lehçe ihtilâflarından kaynaklanan farklı okumalarında onun anlamı, iki lehçede de aynı olmaktadır.¹⁴³⁷ Bu ayette yer alan (فَيُسْحِتْكُمْ) kelimesini; İbn Kesîr (ö. 120/738), Nâfi‘ (ö. 169/785), Ebû Bekir rivayetinden Âsım (ö. 127/745), Ebû Amr (ö. 154/771) ve İbn Âmir (ö. 118/736) mücerred sülâsî fiil olarak ikinci bab vezninden (ي) harfinin fethasıyla (فَيُسْحِتْكُمْ) okurken, Hafs rivayetinden Âsım, Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805), Ruveys (ö. 238/852), Halef (ö. 229/844) ve A’mes (ö. 148/765) sülâsî mezîd (rübâ’î) (إِفْعَال) babından (ي) harfinin zammesiyle okumuşlardır.¹⁴³⁸ (فَيُسْحِتْكُمْ) kelimesinin sülâsî mücerred hali Hicaz lügati, mezîd hali ise Necd ve Temîm lügatidir.¹⁴³⁹

3.10.2.1.5. Fiilin Gaib, Muhatab, Mütellim Oluşu İhtilafı

Kur’ân’ın farklı yerlerinde yer alan ve her yerde aynı pratiğe tabi‘ olmayan ferş-ı hurûf¹⁴⁴⁰ kısmında sarf açısından dilbilimsel hüccet örneklerinden biri de (وَمَا

1436 Taberî, *Câmi’u’l-Beyân* c. I, s. 285.

1437 “Musa onlara: ‘Yazık size!’ dedi, ‘Allah hakkında yalan uydurmayın, yoksa O size öyle bir azap gönderir ki kökünüzü keser.’ ‘İftira eden, muhakkak perişan olur.’” Tâhâ, 61.

1438 Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, s. 584; el-Halebî, *ed-Dürü’l-Mesûn*, c. VII, s. 60-61; İbn Mucâhid, *Kitabü’s-Seb’a*, s. 419; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hüccet li’l-Kırââtî’s-Seb’a*, c. V, s. 228; Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâât*, c. II, s. 98; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. II, s. 320; Neşşâr, *el-Büdûru’z-Zâhire*, s. 205.

1439 Zemahşerî, *el-Keşaf an Hakâiki’t-Tenzîl*, c. IV, s. 91.

1440 el-Yesû’î, *Müncid, fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 576

(اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ¹⁴⁴¹) olacaktır. Bakara 74,75, 85, 140, 144, 149. ayetlerinde geçen örnek terkiib üzerinde kırâat ve dilbilim açısından tahlile geçmeden önce, gerekli gördüğümüz ön bilgileri buraya almanın uygun olacağını düşünüyoruz.

Muzâri‘ fiil; kendisinde mâna olarak hâl ve istikbal ihtimali olan ve başında (ت ي ن ا) harflerinden biri bulunan fiillerdir. Yine bilindiği üzere fiiller, şahıslara göre on dört farklı kalıbı bulunmaktadır. Muzâri‘ fiillerde bu on dört kalıp içinde en çok (ي, ت) harfleri yer almaktadır. (ا, ن) ise sadece iki kalıpta bulunmaktadır. Kur’ân ilk üç kitabî kayıtta da mühemeldir. Dolayısıyla bu durum muzâri‘ fiillerde; bir kelimenin üç şahıs kalıbında da okunabilmesine ruhsat ve vus‘at vermektedir. Mesela (يفعل, يفعل, يفعل) kelimesinin başında bulunan (ي) harfî, eğer noktasız olursa bu durum (يفعل, يفعل, يفعل) üçüncü şahıs, ikinci şahıs ve birinci şahıs olmak üzere üç durumu muhtemeldir; ancak kırâatta en çok farklılık üçüncü şahıs ile ikinci şahıs noktasında olmuştur. Bu farklılıkların oluşmasında elbette Mushaf’ın bu özelliği, tek başına etken olduğunu söyleyemeyiz. Her bir farklılığın başka ayetler, başka kırâat vecihleri, siyak-sibak gibi birden fazla açıdan hücceti bulunmaktadır; ancak her birinin mutlaka Arap dilbilimi açısından hüccetlendirilmesi de mümkündür. İbn Mes‘ûd (ö. 32/652) ve İbn Abbâs (ö. 68/687)’a atfedilen “Eğer Kur’ân’dan bir kelimenin “ta”lı ve “yâ”lı okunması konusunda ihtilâfa düşerseniz onu yâ’lı(müzekker) olarak okuyunuz.” şeklindeki ifadeleri de bu çerçevede değerlendirilebilir.¹⁴⁴² Mesela A'râf sûresi 169. âyetin sonunda yer alan (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) lâfzı, altta ve üstte iki nokta olmadan (عَقِلُونَ) şeklinde yazılarak, (تَعْقِلُونَ - يَعْقِلُونَ) şeklindeki iki kırâati de kapsamıştır.¹⁴⁴³ Bu mülâhaza, genel olarak her iki vechinin de geçerlilik kriteri eşit olduğu durumlarda, ihtiyâr ve tercih safhasında söz konusu olduğu kanaatindeyiz.

Bu açıklamadan sonra sadedinde olduğumuz ayeti ele alalım. (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) Bu ayette üzerinde duracağımız kelime (تَعْمَلُونَ) fiili

1441 Bakara, 74-75, 85, 140, 144, 149.

1442 İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 76; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâat*, c. I, s. 238.

1443 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, c. II, s. 257.

1444 ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَسْقَى فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74) أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ “Sonra kalpleriniz yine katılaştı, taş gibi, hatta daha da katı oldu. Nitekim taşlar arasında kendisinden ırmaklar fişkırان vardır; yarılıp su çıkan vardır. Allah korkusundan yuvarlananlar vardır. Allah yaptıklarınızı bilmez değildir. Şimdi (ey müminler!) onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysaki onlardan bir zümre, Allah’ın kelâmını işitirler de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrîf ederlerdi.”

olacaktır. Bu gibi yerlerde Arap dilbilimine ait iki kavram ile hüccetlendirmek mümkündür. Bu iki kavram da iltifat ve tağlibtir. Bakara 74. ayet ile Bakara 85. ayetinde İbn Kesîr (ö. 120/738), gaip kalıbında (ي) ile okur. Bu ayette Nâfi‘ (ö. 169/785) ve Âsım (ö. 127/745)’ın birinci râvîsi Ebû Bekir Şu’be, (ö. 193/809) İbn Kesîr (ö. 120/738)’e muvafakat etmektedir. Bakara 144. ayette ise Nâfi‘ (ö. 169/785), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Âsım (ö. 127/745) gaip kalıbında (ي) ile okurken on kırâat imamından geriye kalanlar ise bu ayetlerin hepsinde muhatap kalıbında (ت) ile okurlar. Bu ayetlerde söz konusu kelimeyi gaip siğâsında (ي) ile okuyanlar, Aşağıda ele alacağımız اَنتُمْ فِي الْفَلَكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ayetinde olduğu gibi Arap kelâmında yaygın olan muhataplıktan gaipliğe iltifat geleneğini hüccet gösterirler. Muhatap siğâsında (ت) ile okuyanlar ise yine Arap kelâmında yaygın kullanım sahası olan tağlibi hüccet gösterirler.¹⁴⁴⁵

“Sağa sola bakmak, yüzünü öteye beriye çevirmek, dönüp bakmak” anlamında iltifat kelimesinin¹⁴⁴⁶ mevzuumuz açısından “bir cümlede, sözü, bir üsluptan diğer bir üslûba nakletmeye,” şeklindeki ıstılâhî manası alakadar etmekte¹⁴⁴⁷ ve bir siğâyı kullandıktan sonra, cümledeki fili; mütekellim, hitap veya gaib kalıplarından birinden diğerine nakletmektir.¹⁴⁴⁸

Kırâat imamlarının tercih sebeplerinden birisi de farklı vecihlerin yer aldığı yerlerde; kelimeleri gâib, gâibe, muhatap ve mütekellim siğâsıyla okuyarak farklılık göstermeleridir. Bu tercihlerini yerine getiren imamlarının, ayetin bağlamına ve Kur’ân’ın başka yerlerinde, kelimenin geçtiği diğer yerlere gönderme yapmış olmalarıdır. Bu konuda bir örnek verelim: Bakara, 165. ayette “وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...”

1445 Bkz. Bakara 75, 85, 140, 144, 149, Âl-i İmrân 99. Bütün bu ayetlerde geçen (وما ربك بغافل) cümlelerini gramer olarak tahlil edecek olursak: Burada üç farklı dilbilimsel terkipten söz edilebilir. Birincisi, (بغافل) mecrûrdur; zira başında harf-ı cer vardır. İkincisi; mahallen merfu’dur; zira konum olarak haberdır. Mübtedânın haberi olan kelimenin/terkip ve cümlenin konumu merfu’luktur. Üçüncüsü; mahallen mensûbtur. (ما) harfi (ليس) anlamında olup ismini ref, haberini nasp eder. Ayrıca bu gibi yerlerde (ب) harf-ı cer bulunmadığı yerlerde hep mansup gelmiştir. Verdiğimiz bu misalde her üç ihtimale göre her ne kadar okuyuşta farklılık oluşturmuyorsa da gramer olarak aynı denilemez. Görüldüğü üzere kırâatları hüccetlendirmede Arap dilbilimi özellikle birbirine yakın olan i’rap ve terkip tanımlamalarında önem arz etmektedir.

1446 İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, c. II, s. 85; *Mü’cemu’l-Vasît*, s. 830.

1447 Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, c. III, s. 314.

1448 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. II, s. 902.

geçen (تري) fiilini “tâ”lı ve “yâ”lı olarak okunmuştur.¹⁴⁴⁹ Kelimeyi muhatap siğâsında okuyanlar, diğer yerlerde olduğu gibi burada da hitap, her ne kadar Hz. Peygamber’e karşı olsa da onun şahsında diğer insanlara karşı bir tembihtir. Diğer bir ifade ile hitap has olsa da onunla umum kastedilmiştir.¹⁴⁵⁰ Nitekim imamların ittifak ederek okuduğu Kur’ân’ın başka yerlerinde de benzer ifade kalıpları bulunmaktadır.¹⁴⁵¹ Mesela, “*Ey Peygamber, hanımlarınızı boşadığınız zaman...*”¹⁴⁵² ayetinde her ne kadar hitap Hz. Peygamber’e yapılmış olsa da burada tüm Müslümanlar da kastedilmiştir.¹⁴⁵³ Kelimeyi gâib siğâsında okuyanlar ise yine ayetin bağlamını dikkate almışlardır. Onlara göre ise (يري) fiilinin geçtiği bu ayetin başında (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَبْذُلُ) ifadesi geçerken, sonrasında ise (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ) ifadesi geçmektedir. Buna göre kelimenin sibak ve siyakı göz önüne alındığında gâib kalıbı ile okunması daha uygun olacaktır. Ayrıca burada söz konusu olan azaba muhatap olarak müşriklerdir. Dolayısıyla fiilin onlara döndürülmesi bu azaba inanan peygamber ve müminlere döndürülmesinden daha anlamlı olacaktır.¹⁴⁵⁴

Bakara sûresinde, (لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ) “...Onun elçilerinden hiç birini diğerinden ayırt etmeyiz, dedile,”¹⁴⁵⁵ buyrulmaktadır. Ayette geçen (نفرق) fiili, Yakûb (ö. 205/821) tarafından (لَا يُفَرِّقُ) şeklinde okumuş iken, diğer kırâat imamları ise metinde yazıldığı gibi okumuşlardır.¹⁴⁵⁶ Yakûb (ö. 205/821)’un okumasına göre bu fiilde bulunan müstetir zamir olarak aynı ayette geçen, (أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ) kısmında bulunan resul kelimesine döner. Bu durumda anlam, “(Resul) Onun elçilerinden hiç birini diğerinden ayırt etmez.”¹⁴⁵⁷ Ünal bu konuda şu yorumu yapmaktadır. *Bu şekilde olan kırâata göre bir iltifat söz konusu değildir; çünkü bu*

1449 Kırâat-ı aşere imamlarından Nâfi’ (ö. 169/785), İbn Âmir ve Yakûb (ö. 205/821) kelimeyi tâ’lı olarak, diğerleri ise yâ’lı olarak okumuşlardır. Bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 173-174; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. II, s. 224.

1450 “*Ey Peygamber, hanımlarınızı boşadığınızda...*” şeklinde. (Talak:1) Bkz. İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 308.

1451 Bunlardan iki örneği burada verebiliriz: “وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ” “Ateşin karşısında durdurulup da, “Ah keşke dünyaya geri döndürülsek de Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak” dedikleri vakit (hallerini) bir görsen (ولو تَرَى) (En’am:27); “وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ” “Kafirlerin canlarını melekler...alırken bir görsen!” (Enfal, 50)

1452 Talak, 1 (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ)

1453 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 309.

1454 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 308.

1455 Bakara, 285.

1456 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, c. II, s. 237; Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kırâati’l-Erbâa Aşer*, s. 167.

1457 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 357.

durumda bir önceki cümledeki (أَمَنَّ) fiiline uygun olarak, biri mazî diğeri muzarî olmakla birlikte her iki fiilde üçüncü tekil şahıs kalıbındadır; ancak çoğunluğun kırâatına göre ise gaibten mütekellime iltifat vardır.¹⁴⁵⁸ Diğer bir ifade ile ilk fiil mazî ve üçüncü tekil şahıs kalıbında iken ikinci fiilde ise, fiil birinci tekil şahıs (mütekellim) kalıbındadır. Buna göre “Resul, kendisine Rabb’inden indirilene iman etti... (Resul ve müminler)’Onun elçilerinden hiç birini diğerinden ayırt etmeyiz’(dediler)”¹⁴⁵⁹ şeklinde bir anlam olur.¹⁴⁶⁰ Dikkat edilirse mütekellim kalıbında olan fiilin faili olarak hem resul hem de müminler göz önüne alınmış olmaktadır.¹⁴⁶¹

Arap dili konusunda “mânaya delaletleri arasında benzerlik ve münasebet bulunan (ğâib-muhatab gibi) iki lafızdan birini diğerine tercih etmek”¹⁴⁶² veya “bir şeye diğerinin hükmünü vermek”¹⁴⁶³ mânasında tağlib olayı, mevzumuzu “birbirinden farklı olduğu halde kolaylık maksadıyla, erillik-dişilik, şöhrat veya önemine binaen iki tekil isimden birinin diğerine galib kılınması” şeklinde ıstılâhî mânasıyla alakalıdır. Tağlib, semâî olarak Arap diline girmiş bir dil kuralıdır.¹⁴⁶⁴ Nitekim Kur’ân, Arap dilinin kuralları gereği, genel olarak hitabını müzekker kalıplar üzerine inşa etmiştir. Onun bütün insanlara yönelik genel çağrılarında erkeklere hitap eden kalıplar kullanılmıştır. Birçok ayette geçen, (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) “Ey iman edenler” kalıbı, erildir ve “Ey iman eden erkekler” anlamındadır; ama bu kullanım, tağlib sanatıyla erkekler gibi kadın cinsini de içerisine alır.¹⁴⁶⁵

Kur’ân’ın hitabında tağlib sanatı çokça yer almaktadır. Buna birkaç misal vermek gerekirse, (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبِيئَةٍ) (وَجَرَيْنَ بِكُمْ) yerine, gramere göre (وَجَرَيْنَ بِهِمْ) ayetinde (وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ) şeklinde olması gerekirdi. İltifat ve tağlib sanatı kâidesi burada devreye girmiş ve

1458 Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâatın Rolü*, s. 259.

1459 “dediler” ifadesi, bir önceki cümle hali olarak “diyerek/diyorlar şeklinde bir takdirle eklenebilir.

1460 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kırâat’l-Erbaa Aşer*, s. 167.

1461 Bkz. Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâatın Rolü*, s. 258-259.

1462 İbrahim Mustafa ve arkadaşları, *el-Mu‘ceu’l-vasit*, (غ ل ب) maddesi, Çağrı yayınları, İst., 1989, c. II, s. 657-658.

1463 Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi’l-Kur’ân*, c. III, s. 30.

1464 Muhammed Said İsbir -Bilal Cundi, eş-Şamil, *Mu‘cem fi Ulûmi’l-Luğati’l-Arabiyye ve Mustalahatihâ*, Daru’l-Avde, Beyrut, 1985, s. 326; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, 1999, s. 320.

1465 Tahir el-Mevlevî, *Edebiyat lugati* (nşr. Kemal Edip Kürkcüoğlu), İst., 1973, s. 140; Uzun, *Arapça sarf-nahiv terimleri sözlüğü*, s. 125.

muhataplıktan gaipliğe bir dönüş olmuştur.¹⁴⁶⁶ “وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ” ayetinde (Kıyâme, 9) fiilin eril özneye uygun bulunması ve Hz. Meryem’den söz eden “وَكَانَتْ مِنَ الْفَانِتِينَ” ayetinde, (et-Tahrîm 66/12) “الْقَانِتَاتِ” yerine “الْفَانِتِينَ” eril sîğanın gelmesi bu nevi tağlîblerdendir. İkinci örnekte, Hz. Meryem’in kunutta erkekler derecesine ulaştığına tağlîb üslûbu ile işaret edilmiştir. Meşhûr dilbilimci Abdulkahir Curcanî; “tesniye ve cemilerden maksat ihtisar ve icazdır,” diyerek tağlibin yaygın bir kullanım alanı olduğuna işaret etmektedir. Tağlib; Arapların bir geleneğidir.¹⁴⁶⁷ Kur’ân kırâatındaki farklılıkların dayandığı seb‘at-ı ahruf ruhsatının dayandığı husus Arap lûgat gelenekleridir. Bu bağlamda Arap dil geleneğinde yaygın olarak yer alan tağlib, bazı kırâat vecihlerinin tevcihinde kullanılmıştır. Nitekim İbn Haleveyh (ö. 370/980); “(ثُمَّ) قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ وَمَا اللَّهُ (فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) ayetinde yer alan, (يَعْمَلُونَ) fiilini (يَعْمَلُونَ) şeklinde de kırâat edilmiştir; fakat ayet sıyakına göre - ki bu da (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ) cümlesidir- (تَعْمَلُونَ) şeklinde kırâat edenler daha fazladır,” dedikten sonra bunu “siz ve onlar şeklinde takdir edilen özne mülâhazasıyla, söz konusu fiilin faili, (هم و انتم) olup burada tağlib olmuştur,” der.¹⁴⁶⁸ Arap dilinde kolaylık amacıyla çokça kullanılan bir gelenek olduğu için doğal olarak bu durum dilbilimde de önemli bir başlık olarak yer edinmiştir. Nitekim Araplar aynı cinsten iki ismi bir arada gördüklerinde, dil üzerinde hafif ve kolay geleni diğerine tağlib ederek ikisini bir lafızla ifade ederlerdi. Mesela, Ömer’in ismini Ebû Bekir’e tağlib ederek “Ömerân” derlerdi.¹⁴⁶⁹ Basra mektebinin kurucularından olan Sîbeveyh (ö. 180/796), Arap dilbiliminde tağlîb üslûbuna ilk dikkat çeken dil âlimlerinden biridir. Müzekkerin müennese galip geldiğini bir kural olarak belirttikten sonra çok sayıda müennesin yanında bir müzekker unsur bulunursa ibarenin tağlîb yoluyla müzekker şeklinde düzenleneceğini örneklerle açıklamıştır.¹⁴⁷⁰

1466 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 24.

1467 İbn Faris, *es-Sahibî*, s. 7.

1468 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, s. 24.

1469 Hem erkekleri hem de kadınları müştereken göstermek için emir siygaları kullanılabilir mi? Tağlib kuralına göre kullanılabilir. Anacak bu kullanım, farklı şekillerde yorumlanmıştır. Abdurrahman Celaleddin es-Suyûtî, *el-Muzhir fi ulûmi’l-luğa ve envaiha*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 1986, c. II, s. 190.

1470 İsmail Durmuş, *Tağlib* mad, DTV, c. XIX, s. 374, Sîbeveyhi, *el-Kitab*, c. III, s. 561-563, Matlûb, Ahmed, *Mu‘ceu’l-Mustalahâti’l-Belâğiyye ve Tatavvurihâ*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 2007, s. 173.

Son olarak fiilin morfolojik kipine göre müstetir olan failin farklılaştığı, bunun yanında cümlelerin kontekstik bağlamına göre morfolojik, gramatik açıdan farklı biçimlerin tezahürüyle dört kırâat vecihinin yer aldığı aşağıdaki ayeti ele alalım. ¹⁴⁷¹ (وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) Bu örnek ayetimizde (وَيُكَفِّرُ) kelimesi (وَتُكْفِرُ) şeklinde ğaib ve mütekellim şeklinde iki farklı vecih bulunmakta dolayısıyla failleri de değişmektedir. Ayrıca her biri merfû ve meczûm olarak kırâat edilmiştir. Bu farklı kırâat vecihlerinin gramatik boyutu yanında resm-i hat ve sened boyutu da vardır. Gerek kelimenin şekli, gerekse morfolojik biçiminin dilbilimsel gerekçelerle hüccetlendirilmiştir. Ancak bizim de içinde yer aldığımız günümüz Müslümanlarının çoğunluğunun takip ettiği yaygın kırâat imamı olan Asım'ın kırâatında (Ebu Bekir Şu'be ve Hafs adlı râvîlerine göre) her ikisi de vardır. Ne var ki biz sadece ikinci râvîsine göre (يُكْفِرُ) şeklindeki "ya ile ve merfu" olan okuyuşuna devam etmekteyiz. Oysa ki okuyuşta genel kabul gören on imamdandır bu tarzdaki okuyuşa sadece İbn amir iştirak etmektedir. Sıhhat dereceleri aynı görülmekle beraber bu vecih azınlıktadır. Üçüncü şahsın tekili veya birinci şahsın çoğulu kipinde olan bu vecihlerin sened boyutunu göz ardı etmemekle beraber genelde siyak ve teşâbüh ile gerekçelendirilmektedir.¹⁴⁷² Her iki durumda da merfû veya meczum olmak üzere ayrıca iki farklı okuyuş şekli daha vardır ki, bunların da söz konusu ayette yer alan şart bağlamında olan cümlelerin şartiye cenahının cevabı konumunda olduğuna binaen kendinden önceki istinafi (ف) -cevap harfi-le başlayan terkinin mevzuuna mı atf olunmakta yoksa kendi başına şartiye cümlesinin ayrı bir cevabı mı olmakta şeklinde dilbilimsel açıdan cümle konteksinin gerektirdiği öğelik konumlandırmasına göre gerekçelendirilir. Anacak anılan her dört vechinin dahi sened ve resm-i mushaf gibi nakli hüccetnin de göz ardı etmemek gerektiğini de ifade etmek isterim. On kırâat imamına göre cumhûrun gerekçeleri ve ihtilafın dayanakları farklılık arz ettiği bu konuda daha fazla bilgi için bu mevzudaki ihticâc kaynaklarına bakılabilir.¹⁴⁷³ Bu ayette söz konusu kırâat vecihleri, sened, resm-i Mushaf ve Arap dilbilim kaideleriyle hüccetlendirilen birden fazla vecih bulunmaktadır. Bu ayette yer

1471 "Eğer sadakaları (zekât ve benzeri hayırları) açıktan verirsiniz ne âlâ! Eğer onu fakirlere gizlice verirsiniz, işte bu sizin için daha hayırlıdır. Allah (da bu sebeple- bazı kırâat vecihlerine göre bu terkip yer alır) sizin günahlarınızı örter.(veya –biz sizin günahlarınızı örteriz) Allah, yapmakta olduklarınızı bilir." ayetidir. Bakara, 271.

1472 Bkz. Dâni, *et-Teyssîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 62.

1473 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 56-57.

alan (كفر) fiili bazı hüccet ve dilbilim eserlerde kelimenin iskeleti değişmemekle beraber i'câm / noktalama açısından (يكفر) “üçüncü şahıs tekil eril” bazılarında ise (نكفر) “birinci şahıs çoğul” şeklinde yer almaktadır. Mesela Bakara suresi 271. ayette geçen كفر (keffera) fiili Türkiye’de basılan mushaflarda bu şekilde yazılırken Ahfeş’in “*Me’âni’l-Kuran*” adlı eserde (يكفر)¹⁴⁷⁴ Sibeveyhin “*el-Kitab*” adlı eserde (نكفر) şeklinde yazılmış.¹⁴⁷⁵ Bu bağlamda Hz. Peygamber dönemindeki dörtlü kayıt sistemi, Kuranın cem ve istinsah ameliyeleri ve icâm süreci, Arap dilcilerinin ilgilendikleri birincil malzeme olduğu gibi dilbilimcilerinin de temellendirmek istedikleri kaideleri refere etmede kullandıkları temel malzeme olmuştur. Bunların bir kısmı tevatür, bir kısmı icma ve bir kısmı da kıyas gibi mevsukiyet arka planı vardır. Ancak Arap dilbilimcilerinden her biri söz konusu mevsukiyet noktasındaki mülahazlarından hareketle ayrı kriteri öncelediği ve meseleye o merçeğe bakmaya çalıştığından kaleme aldıkları eserlerinde bir ayetteki kelimenin tercihi safhasından sonraki farklı versiyonlarından birini kaydetmeleri kendi zaviyelerinden tabiidir. Birden fazla açıdan enginlik ve zenginlik addedilen bu farklılık, üzerinde icma’ın gerçekleştiği Kuranın yazımında hata veya galat olarak telakki edilmemesi gerektiği kanaatindeyim. Kisai, bakara söz konusu ayette cevabın fiiline matuf olan (يغفر) fiilinin üç farklı vecihle okunduğundan bahsettikten sonra “Bunların hepsi Arap luğatında vardır” ifadesini kullanmaktadır.¹⁴⁷⁶

Sonuç olarak kırâat farklılıklarının, dilbilimsel hüccetlerine baktığımızda birçok iltifat ve tağlib örneklerini görebiliriz. İltifat ve tağlib, Arap dilinde yaygın bir gelenektir. Mânada etkinlik, muhatabın dikkatini çekmek, ifadede kolaylık ve kelimelerden tasarruf gerekçesiyle başvuru alan iltifat ve tağlib, dilbilimsel bir kâide olup kırâatların hüccetlendirilmesinde bolca yer almaktadır. Kur’ân’da eril kiple yer alan, “*ey iman edenler,*” “*namaz kılınız,*” “*oruç tutunuz*” ifadeleri bunun örneklerinden bazılarıdır.¹⁴⁷⁷

1474 Ahfeş, *Ma’âni’l-Kur’ân*, c. I, s. 69.

1475 Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. III, s. 90.

1476 El-Ahfeş, *Meâni’l-Kuran*, c. I, s. 67.

1477 Kur’ân’da tağlib örnekleri için bkz. Zuhuf, 38, A’râf, 88, Neml, 55, 12, Hac, 10; Detaylı bilgi için bkz. Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. III, s. 302-313; Matlûb, Ahmed, *Mucemü’l-Mustalahâtî’l-Belâğıyye ve Tetavvürühâ*, Beyrut 1996, s. 393-394.

3.10.2.2. Failine Göre Erillik-Dişilik İhtilafı

Bu başlıkta örnek ayetimiz, (وَأَنفُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) (وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) olacaktır.¹⁴⁷⁸ Ayette yer alan, (وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) cümlesindeki (يُقْبَلُ) kelimesi hem “yâ”lı hem de “tâ”lı olarak (يُقْبَلُ) ve (يُقْبَلُ) şeklinde okunmuştur. Kırâat imamlarından İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ya’kub (يُقْبَلُ) şeklinde tâ’lı olarak okurken, diğer kârilere ise (يُقْبَلُ) şeklinde okumuşlardır.¹⁴⁷⁹ Bu iki farklı kırâat vechinin dilbilimsel hüccetlendirilmesi ise şu şekildedir: Şefaât kelimesi müennestir, bu nedenle kelimenin kendisine isnad edildiği fiilin de buna uygun olarak müennes gelmesi gerekir. Müenneslik alameti ise burada tâ (ت) dir. Böylece kelimenin müennes olduğu ifade edilmiş olur. Bu bir dil kuralı (kıyâs) olup tüm sözlerde aynı şekilde kullanılır.¹⁴⁸⁰ Kelimeyi “yâ”lı olarak, يُقْبَلُ şeklinde okuyanlara göre, bu kelime hakiki bir müennes değildir.¹⁴⁸¹ Tıpkı (الموعظة) kelimesinde olduğu gibi bu kelime de (تَسْفَعُ) anlamındadır. Bilindiği gibi mev‘ıza (الموعظة) kelimesi zahirde müennes gibi dursa da ayette (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ)¹⁴⁸² şeklinde gelmiş ve burada (مَوْعِظَةٌ) kelimesi, (الوعظ) anlamındadır. Aynı durum (النصيحة) kelimesi¹⁴⁸³ için de geçerlidir.¹⁴⁸⁴ Görüldüğü gibi her iki kırâatının da dilbilimsel hücceti bulunmakta, her iki vechini de tercih edenler, dilsel bir kuralı kıyâs yoluyla bir ayette uygulayarak gerek kelimenin geçtiği bu ilk yerde gerekse Kur’ân’da yer alan diğer yerlerde, aynı ölçüyü uygulayarak okuma yoluna gitmişlerdir.¹⁴⁸⁵

1478 Bakara, 48.

1479 Dâni, *et-Teysîr fi’l-Kırââtî’s-Seb’a*, 73; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr*, c. II, s. 212; Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kırââtî’l-Erbâa Aşer*, 135.

1480 İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kırââtî ve İlelihâ*, c. I, s. 273.

1481 Çünkü kelimenin müzekkeri yoktur. Bkz. Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâât*, c. I, s. 238.

1482 “Kendisine kimin rabbinden bir öğüt gelirse...” Bakara: 275.

1483 Nitekim الصوت الكليمة (Hud:67) ayetinde geçen وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ

1484 Ezherî, Ebû Mansur Muhammed bin Ahmed, *Kitâbu Meâni’l-Kırâât*, thk. Şeyh Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru’l-Kütübu’l-İlmiyye, Beyrut, 1999/1420, s. 49; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kırââtî ve İlelihâ*, c. I, s. 274.

1485 Fiilin şahıs zamirine göre sığa değişikliği Kur’ân’ın icazını özelliklerinden biri olarak iltifat sanatıyla alakalı olarak kırâat vecihlerinin hüccetlendirilmiştir. Bu mevzuda geniş bilgi için bkz. Bkz. Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâatın Rolü*, s. 258-259.

3.10.2.3. Ma'lûm ve Mechûl Siğâsı

Bu başlıkta birinci örnek ayetimiz Nahl sûresi 2. ayettir. (يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ)¹⁴⁸⁶ Bu ayette geçişli (ettirgen kipi) siğalarda farklı vecihler bulunmaktadır. Buradaki (يُنَزِّلُ) fiili sarfin vezinlerinden rübâ'î siğasında hem (افعال) hem de (تفعيل) kipinde, etken ve edilgen kipte kırâat edilmiştir.¹⁴⁸⁷ İbn Haleveyh bu ayette vecihleri hüccetlendirirken kırâat vecihlerinin isnad ve imamlarını zikretmeden sadece kırâat ihtilaflarını ele alarak şöyle der: “(يُنَزِّلُ) (الْمَلَائِكَةَ) kelimesi, “ta”lı ve “ya”lı olarak, şeddeli ve şeddesiz olarak okunmuştur. Şeddeli “ta”lı olarak okuyanların vechi, söz konusu fiilin (ما لم يسم فاعله) “öznesi anılmayan” olup kendinden sonra yer alan (الْمَلَائِكَةَ) kelimesi kural gereği merfû okunur şeklinde hüccetlendirilmiştir. (يُنَزِّلُ) fiilini “ya”lı ve şeddeli-şeddesiz olarak okuyanların vechi ise söz konusu fiilin faili müstetir zamir olup bir önceki ayette yer alan Allah c.c. lafzına a ait olduğu (الْمَلَائِكَةَ) kelimesi de mef'ûl olduğu şeklinde hüccetlendirilmiştir. Bu kırâat veçhinde (افعال) hem de (تفعيل) olmak üzere iki tür okuyuş vardır” der.¹⁴⁸⁸ Yakûb (ö. 205/ 821)’un ikinci râvîsi olan Revîh (ö. 235/ 848) bu fiili “ta”lı ve şeddeli olarak kadir sûresinde yer alan (تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ) vezninde (الْمَلَائِكَةَ) kelimesinin fail olarak merfû okumuş, Hasan Basrî (ö. 110/728) de ona muvafakat etmiştir. Diğer imamlar “ya”lı olarak okumuşlardır. Buna göre fiilin faili müstetir zamir olup (الْمَلَائِكَةَ) kelimesi de mef'ûldür. Bu terkibe göre; söz konusu fiili, (افعال) kipinde okuyanlar, İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Yakûb (ö. 205/ 821)’un birinci râvîsi olan Rüveys (ö. 238/ 852)’tir. Diğer imamlar (تفعيل) babında (ن) harfini şeddeli olacak şekilde okumuşlardır.¹⁴⁸⁹ İnzal ile tenzil arasındaki fark: inzal, tek seferde anlamı taşıırken; tenzil peyderpey anlamı taşır.¹⁴⁹⁰

Bu başlıkta diğer örneğimiz (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ) ayeti olacaktır.¹⁴⁹¹ Bu ayette yer alan (يَغُلَّ) fiili (أَنْ يَغُلَّ) şeklinde ma'lûm siğâsında ve (أَنْ يَغُلَّ) şeklinde mechûl

1486 “ Allah kendi emriyle melekleri, kullarından dilediği kimseye vahiy ile, «Benden başka tanrı olmadığına dair (kullarımı) uyarın ve benden korkun» diye gönderir.” Nahl, 2.

1487 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 173; Dimyâtî, *İthafu Füdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbaa Aşer*, s. 277.

1488 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 173.

1489 Dimyâtî, *İthafu Füdalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbaa Aşer*, s. 277.

1490 el-Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 61.

1491 Âl-i İmrân, 161.

siğâsında olmak üzere iki farklı kırâat vechi bulunmaktadır.¹⁴⁹² Bu fiilin aslı (غَلًا يَغُلُّ) şeklidir. İhanet anlamına gelmektedir.¹⁴⁹³ Bu kelime ma‘lûm kalıbı ile okunduğunda, (أَنْ يَغُلُّ) fiilinin öznesi (النبي) olmakta, mâna akışı da “Hiç bir peygamberin (ashabına karşı) emanete (veya ganimet malına) hıyanet etmesi olur şey değildir...” şeklinde olmaktadır. Kelime (أَنْ يَغُلُّ) şeklinde mechûl kalıbı üzere okunduğunda ise, fiilin hakikatte mef‘ulu durumunda olan (النبي) morfolojik olarak naib-i faili olur.¹⁴⁹⁴ Ünal, “Her dilde farklı şekillerde gözlemlediğimiz üzere Arap dilinde de fiil cümlesinde öznenin gösterilmesine ya da gösterilmemesine (fiilin etken ya da edilgen) göre okunması mümkündür...” dedikten sonra “Bunun elde edilmesi ise Arap dilinin kendine özgü yapısı ile kelimenin yazılışında bir değişikliğe gitmeden sadece telaffuzunda yapılan değişiklikle gerçekleşir” der.¹⁴⁹⁵ Bu durumda ayetin mealen mâna akışı; “(Hiç bir) kimsenin Peygambere ihanet etmesi olamaz/(olmasın) ...” ya da “Peygambere hainlik (sıfatı) nispet edilmez...”¹⁴⁹⁶ şeklinde olmaktadır.

Bu konuda diğer örnekler, Bakara 119. ayet (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ) “Doğrusu biz seni Hak (Kur’ân) ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin.” ayetinde yer alan (وَلَا تُسْأَلُ) fiili, hem ma‘lûm hem de mechûl kalıbı ile okunmuştur. On kırâat imamından Nafi‘(ö. 169/785) ve Yakûb (ö. 205/821) buradaki (لَا)’yı nehy edâtı olarak alıp akabindeki muzâri fiili ma‘lûm ve meczûm olarak kırâat etmişlerdir. Buna göre ayetin mâna akışı “...ve sen cehennemliklerden sual sorma...” şeklinde olmaktadır. Cumhûr denilen on kırâat imamının çoğu ise yukarıda mealde geçtiği mâna akışı üzere (لَا) harfi nefy edâtı olup akabinde yer alan fiil mechûl halde kırâat etmişlerdir.¹⁴⁹⁷ Bakara 245. ayette yer alan (وَالَّذِي تَرَجُّعُونَ) fiili, Hûd 123. ayette yer alan (وَالَّذِي يَرْجِعُ) fiilinde olduğu gibi.

1492 On kırâat imamından İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Âsım, kelimeyi mâlûm siğâsıyla (يَغُلُّ) şeklinde okurken; Ebû Cafer (ö. 130/747), Nâfi‘ (ö. 169/785), Hamza (ö. 156/773), Kısâî (ö. 189/805), Halef (ö. 229/844) ve Yakûb (ö. 205/821) ise mechûl kalıbında (يَغُلُّ) şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbn Mucâhid, s. 218; Dâni, *et-Teyisîr fi’l-Kirââtî’s-Seb’a*, s. 76; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirââtî’l-Aşr* c. II, s. 243; Kerim, *el-Kirââtü’l-Aşri’l-Mütevâtira*, s. 71.

1493 İbn Manzûr, *Lisânu’l-’Arab*, c. XI, s. 499-503.

1494 Ferrâ, *Meani’l-Kur’ân*, I.246.

1495 Bkz. Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâatın Rolü*, s. 252 ve devamı.

1496 İbn Hâleveyh, *Îrâbu’l-kirâât*, c. I, s. 122; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi’l-Kirââtî ve İlelihâ*, c. I, s. 389.

1497 Dimyâtî, *İthafu Fûdalai’l-Beşer fi’l-Kirâatü’l-Erba’a-Aşer*, s. 146-147.

Maide sûresi, 107. ayette (فَإِنْ عُنِيَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّ إِنَّمَا فَآخَرَانِ يَوْمَانِ مَقَامُهُمَا مِنَ الَّذِينَ) (ö. 127/745)'ın ikinci râvîsi olan Hafs (ö. 180/796) (اسْتَحَقَّ) kelimesini, (ت) ve (ح) harflerini fetha üzere malûm kalıbında okurken diğer imamlar, (ت) ve (ح) harflerini damme üzere mechûl kalıbında okumuşlardır. Dolayısıyla beşinci imamın kırâatına göre (اسْتَحَقَّ) kelimesiyle ibtidâ edildiğinde hemze fetha ile, diğer imamlara göre damme ile okunur.¹⁴⁹⁸ Malûm kalıbında okuyanların dilbilimsel hüccetinde söz konusu fiilin faili, (الاوليان) kelimesidir. Diğer imamlara göre ise (الاوليان) naib-i fail olmakta bu durumda “üzerlerinde” anlamında (عليهم) kelimesi mukadder olmaktadır.¹⁴⁹⁹ Bu konuda Ünal, gerek ma‘lûm ve mechûl gerekse etken ve edilgen iki farklı okuyuşu ihtiva eden ayet kelimelerini bir tablo halinde bir araya getirmiştir.¹⁵⁰⁰ Bu konuda yapılan çalışmalarda hayli misallere yer verilmiştir.¹⁵⁰¹ Konu ile ilgili örnekler oldukça fazla olması sebebiyle dipnot referanslarını vermek suretiyle bu miktar örnekle yetinmeyi uygun görüyoruz.¹⁵⁰² Bu kırâat vecihlerinin her birinin sened ve resm-i Mushaf gibi naklî dayanağı olmakla beraber her bir vechin dilbilimsel olarak naklî cenahıyla uyumlu ve onu destekleyici babından mutlaka bir hücceti olduğunu görebilmekteyiz.

Bu başlıkta “teşdîd ve meçhul, tahfif ve ma‘lûm” şeklinde iki farklı kırâat vecihinden söz edilebilir. Yusuf sûresinde yer alan (ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ) (سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ) ayeti bu hususa örnektir.¹⁵⁰³ Kırâatın farklı vecihlerinin sarfî örneklerinden biri de teşdîd ve tahfif vecihleridir. Bir açıdan mücerred ve mezîd vecihleri de diyebileceğimiz bu örnekte özellikle, rubaî mezîdin (تفعيل) kalıbından söz ediyoruz. Teşdîd genel olarak Bedevîlerin, tahfif ise Haderîlerin telaffuz şeklidir.¹⁵⁰⁴ Teşdîd, genelde Temîm, Kays ve Rabi‘a lehacâtına, tahfif de Hicâz ve Kureyş lehacâtında yaygındır.¹⁵⁰⁵ Zemahşerî (ö. 538/1144) kırâatların ihticâcında fesahat noktasında en zirvede addedilen Hicaz ve Kureyş

1498 Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 83; Safakûsî, *Gaysu'n-Nef' fi'l-Kirâati's-Seb'*, s. 57; Benzer örnekler için bkz. Nahl, 110; Neml, 106; Tûr, 45.

1499 Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kirâat*, c. I, s. 420.

1500 Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, s. 262-263.

1501 İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*, s. 275.

1502 Benzer örnekler için bkz. İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*, s. 275'den Kurtubî, *el-Câmi'*, c. I, s. 629; c. II, s. 287; c. III, s. 300, 730; c. IV, s. 319; c. V, s. 120, 149, 274.

1503 Yusuf, 81.

1504 Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. IV, s. 64; Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kirâat*, c. I, s. 256.

1505 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. II, s. 155; Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 136.

lehecâtını öncelemiştir. Buna bağlı olarak bir ayette edâ ve sarf ile ilgili farklı vecihler söz konusu olduğunda tahfif vecihlerine öncelik vermiştir. Nitekim Hicr sûresinde (قَالَ أَبَشِّرْهُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمِ تَبَشَّرُونَ)¹⁵⁰⁶ ayetinde yer alan ve on kırâat-ı aşera'ya göre farklı vecihleri olan (تَبَشَّرُونَ) kelimesini (تفعيل) veya (إفعال) babından, şeddeli ve şeddesiz, fiilin sonundaki (ن) harfinin de çoğul işareti veya vikaye edatı olmak üzere sarf ilmine göre değişik açılardan yorumladıktan sonra tahfif vecihlerinden yana ihtiyarını ifade etmiştir.¹⁵⁰⁷

Teşdîd, aşağıda değinileceği üzere geçişlilik, mübalağa zorlanma ve tedricilik gibi birçok gerekçesi vardır.¹⁵⁰⁸ Arap dilbilimi ve bunun kaynakları arasında yer alan lehecâtla bağlantılı olan bu hususu konumuz açısından ele aldığımızda, bir kelimenin mücerred (şeddesiz) kipi ile mezîd (şeddeli) kipi, mâna açısından da farklılık arz ettiğini görmekteyiz. Üzerinde duracağımız ayette görüleceği üzere yalın haldeki fiilin mâna yansıması ile şeddeli haldeki mâna yansıması farklı olmaktadır. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'in yorum zenginliğine, kırâatların katkısı açısından önemlidir.¹⁵⁰⁹ Yûsuf sûresi 81. ayette Yâkub (a.s.)'ın çocuklarının (إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ) “*Senin oğlun hırsızlık yapmış*’ derken, bu kırâat dışında İbn Abbas (ö. 68/687) kanalıyla gelen bir diğer rivayete göre, ayet (إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ)’*Oğluna hırsızlık isnad edildi*’ şeklinde bir mânaya gelen başka kırâat daha vardır.¹⁵¹⁰ Yine Yusuf sûresinde 110. Ayette şeddeli ve şeddesiz olmak üzere iki kırâat vechi bulunmaktadır. (كُذِّبُوا) “*yalanlandı*” kelimesinde iki farklı okuyuş şekli bulunmaktadır. On kırâat imamından Âsım (ö. 123/740), Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) “*yalancı durumuna düşürüldüler*” mânasında (كُذِّبُوا) şeklinde şeddesiz ve (ذ) harfi esreli olarak okurlar. On kırâat imamından diğer yedisi ise ‘*yalanlandılar*’ mânasında (كُذِّبُوا) şeklinde şeddeli ve (ذ) harfi esreli olarak okumuşlardır.¹⁵¹¹

Bu örneklerde görüldüğü üzere kırâat ihtilâflarının Arap dilbiliminin özellikle morfolojik kaideleriyle uyumlu olduğunu, her bir vechin hücceti, sarf ve nahiv ile

1506 Hicr, 54.

1507 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl*, c. II, s. 558; Zemahşerî'nin buna benzer tevcihlerinin olduğu örnekler ayetler için bkz. Neml, 60; Zümer, 19, 22; Hicr, 2; Sebe' 51.

1508; Dâni, *et-Tefsîr fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 136.

1509 Bâzemel, *el-Kırâât ve Eseruhâ fi'l-Ahkâm ve't-Tefsîr*, c. I, s. 107; Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, s. 89.

1510 es-Semâm, Ebü'l-Muzaffer, Mansur bin Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Riyad, 1418, c. III, s. 56.

1511 Eren, *Kur'ân Metninin Dil Özellikleri*, s. 133.

ilgili kaideleriyle hüccetlendirildiğini söyleyebiliriz. Bu da Arap dilbiliminin cümle dizimi ve sentaksının tutarlılığını göstermesi açısından hem anlamlı hem de Arap dilinin zenginliğini göstermesi açısından da önemlidir.

3.10.3. Nahiv Açısından Dilbilimsel Hüccet

Cümlelerin dizimine göre, kırâat farklılıklarının dilbilimsel açıdan hüccetine geçmeden önce gerekli gördüğümüz kısa izahata yer vermek isteriz. Kırâat ilminde telakkî esas olmakla beraber, geneli itibariyle Arap dilbilimiyle uyum halinde olduğunu görmek mümkündür. Binaenaleyh daha önce de değinildiği gibi kırâat ilmi ile dilbilim birbirini nakzetmemekte, aksine yekdiğerini te'yit etmektedir. Beslendikleri kaynak ve yöneldikleri gaye noktasında birleşen her iki disiplinin de oluşumunda temel saik, Kur'ân-ı Kerîm'i koruma gibi ulvî bir görev olduğu, kırâatı ve Arap dilini tahrîf, tağyîr ve hatadan koruma gibi hassas ve önemli bir fonksiyonu icrâ ettikleri görülmektedir.

Arap dilbilimi, bir olgu olarak edâ ve sarfî örnek ayetlerde olduğu gibi nahvî ve sentastik olarak farklı kırâat vecihlerinin yer aldığı ayetlerde de bir olgu olarak görülmektedir.

3.10.3.1. Fâilin-Mef'ûl'ün Değiştiği Kırâat Vecihleri (Fail-Mef'ûl İhtilâfı)

Bakara sûresinde, ¹⁵¹²(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) ayetinde kırâat vecihlerinde fail, mef'ûl ihtilâfı vardır. Bu ayette (آدَمُ) kelimesi ile (كَلِمَاتٍ) kelimesinin son harfinin harekesi ne olacağı hususu kırâat imamları arasında ihtilâf konusu olmuştur. Farklı kırâatların olduğu bu ayette söz konusu ihtilâf, nahiv kâideleri açısından üç kelimeyle alakalıdır. On kırâat imamlarından dokuzu (آدَمُ) kelimesini ötre ile okurlar. On kırâat imamından ikinci imam olan İbn Kesîr (ö. 120/738), (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) şeklinde (آدَمُ) kelimesini üstün ile okur.¹⁵¹³ Cümle sentaksına göre (آدَمُ) kelimesini mef'ûl yapmak üzere üstün ile okuyan imam, (كَلِمَاتٍ)

1512 Bakara, 37.

1513 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 37.

kelimesini de fail olmak üzere ötreli okur.¹⁵¹⁴ (أَدَمُ) kelimesinin ötreli kırâat vechine göre, (كَلِمَات) kelimesi cem'-i müennes sâlim olduğuna göre, mef'ûl olmak üzere kesre üzere mensûb konumdadır. (فَتَلَقَى) kelimesine geline, her iki kırâat vechinde de aynıdır. Cumhûrun kırâatına göre zaten genel dilbilim kâideleri sabittir.¹⁵¹⁵ İbn Kesîr (ö. 120/738) kırâatına göre ise fiil ile fail arasında uyum gereğinden hareketle, fiilin sonuna (ت) harfinin iltihak edilmesi gerekirdi; ancak yine nahiv kâidelerine göre fiil ile fail arasına başka kelime(ler) vaki' olduğunda, aralarındaki erillik ve dişilik uyumu aranmaz. Diğer bir gerekçe ise (كَلِمَاتُ) lafzının hakikî müennes olmadığından, kendinden önce gelen fiilin müenneslik açısından uyum şartı aranmaz. Binaenaleyh her iki durumda (فَتَلَقَى) fiili aynı kalmaktadır.¹⁵¹⁶ Bu ayette, dilbilimin nahiv kâidelerine göre, cümle sentaksında farklılıklar meydana geleceği muhakkaktır. Her bir kırâat vechinin de dilbilimsel kâidelere göre hücceti vardır. Bu iki kırâat vechi arasında yapılan tevcîhin bir de mâna boyutu da vardır. Cumhûrun kırâat vechine göre karşılayan (أَدَمُ), karşılanan (كَلِمَاتُ) olmakta, İbn Kesîr (ö. 120/738)'in kırâat vechinde ise karşılayan (كَلِمَاتُ), karşılanan ise (أَدَمُ) olmaktadır. Her iki kırâat vechi mütevâtir, her iki kırâat vechi dilbilim kâidelerine muvafıktır. Bu bağlamda Taberî (ö. 310/923), tefsirinde, İbn Kesîr (ö. 120/738)'e ait bu tarz kırâat vechinin reddedilmiş olması, Arap dilbilim kâidelerinden hareketle yapılmış denilemez. Taberî'nin itirazı, kırâatın naklî boyutuyla ilgili olsa gerekir. Yani sened ve rivayet yönüyle alakalı bir durumdur. Her iki kırâatın da gerek kırâat-ı seb'a¹⁵¹⁷ gerekse kırâat-ı aşera tasnifine göre mütevâtir olarak yer aldığını hatırlatmak isteriz. Arapçanın morfolojik, sentaks ve fonolojik olarak ne kadar zengin bir yapıya sahip olduğunu bu örnekte görebilmekteyiz. Bu mevzuya son vermeden şunu ilave etmek isteriz. (فَتَلَقَى) kelimesi bilindiği üzere dönüşlü bir kalıp olan (تَفَعَّلَ) babındandır. Bu vezinde olan fiiller morfolojik yapısı itibariyle edilgenlik kokan bir muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla (فَتَلَقَى) ile ifade edilen “karşılama” aslında bir nevi

1514 Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 326.

1515 Bilindiği gibi gramatik olarak müzekkerlik, müenneslik, tekillik çoğulluk bakımından fiil ile fâil arasında uyum olması şarttır.

1516 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 37.

1517 Dâni, *et-Teysîr fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 55.

“karşılaşma”dır. Binaenaleyh her iki kırâat vechi mâna açısından aynı meramı ifade edebilmektedir, diyebiliriz.¹⁵¹⁸

3.10.3.2. Muzâf ile Muzâfun İleyh Arasında Fasıla İhtilafı

Bu başlıkta örnek ayet (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ) olacaktır.¹⁵¹⁹ “Muzâf ve muzâfun ileyh birbirinden ayırlamaz.” Şeklinde bir gramer kuralı vardır. Arap dilbiliminin bu kuralı olmakla beraber sened, rivayet gibi naklî gerekçelere binaen bazen bu kurala uymayan kırâat vecihleri olmaktadır. Arap dilbilim mektepleri tarafından bu mülâhazayla tenkide mahal olan İbn Âmir (ö. 118/736) kırâatı, buna güzel bir örnektir: On kırâat imamından dördüncü sırada yer alan İbn Âmir (ö. 118/736), kırâat-ı seb‘ada da yer almaktadır.¹⁵²⁰ Onun bu kırâat vechi, (Basra ekolüne bağlı) bazı dilcilerin eleştirisine mahal olmuştur. Bu mevzuda gramerleri şekillendirenlerin kimler olduğunu ele alan ve ağırlıklı görüşün Basra’lı alimlerin bu grameri savunduğunu kaydeden es-Sîrâfî (ö. 385/995) bu tür bir kırâat vechi, dilcilerce hata olarak görüldüğünü söyler. es-Sîrâfî, bu kırâatın varlığını Şam ehlinin mushafında (شركاء) kelimesinin imlâsında bulunan yâ-ı müsbete’ye bağlar. Böyle bir okuma biçiminde (قتل) kelimesinin failine fasılalı olarak muzâf yapılmak istenildiğini ve (الاولاد) kelimesinin (قتل) mastarının mef’ûlü varsayıldığını belirtir.¹⁵²¹ Zemahşerî (ö. 538/1144) ise İbn Âmir (ö. 118/736)’e ait (قتل) kelimesini, (شركاء) kelimesine muzâf kılarak (شركاء) kelimesini mecrûr, (قتل) kelimesinin ise merfû ve (أولاد) kelimesini de mansûb olarak kırâat etme vechi, eğer zaruretlerin çok görüldüğü şiiirde bile yapılsa, kabul edilemez olduğunu söyler ve sorar, “*Madem bu şiiirde böyledir, mensûr kelâm’da nasıl böyle bir şey olur? Haydi, bunda da oldu, nazmı ve ifadesi ile mu‘ciz olan Kur’ân’da bu nasıl olur?*” der.¹⁵²² Hem sahîh hem de şazz kırâatların ihticâcını yapan Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), de (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ)

1518 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi’l-Kırââtî’s-Seb‘a*, s. 37. Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Mâide, 112, 113; En’âm, 55, 63-64, 75; Sebe, 14; Fâtır, 43; İnşikâk, 19; Tekvîr, 8-9.

1519 En’âm, 137. “Yine bunun gibi, Allah’a ortak koşanların çoğuna, koştukları ortaklar, çocuklarını öldürmelerini güzel gösterdi ki; onları helâke sürüklesinler ve dinlerini karıştırıp onları yanılsınlar. Eğer Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. Artık sen onları uydurdukları ile baş başa bırak.”

Ebû Amr’ın kırâa veçhine göre mealî: “Yine bunun gibi, Allah’a ortak koşanların çoğuna, koştukları ortaklarının, çocuklarını öldürmelerini güzel gösterildi ki; onları helâke sürüklesinler ve dinlerini karıştırıp onları yanılsınlar. Eğer Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. Artık sen onları uydurdukları ile baş başa bırak.”

1520 İbn Mucâhid, *Kitabü’s-Seb‘a*, s. 270.

1521 Sîrâfî, *Ahbâru’n-Nahviyyîn el-Basriyyîn*, s. 16, 34.

1522 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki’t-Tenzîl*, c. II, s. 42.

1523) (المُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ) ayetinde, İbn Âmir (ö. 118/736)'in kırâatını Arap dili açısından eleştirenlere, Arapların hem şiir hem de nesrinde birçok örnekleri olduğunu söyler. Senede dayalı kırâat vecihlerinin sadece dil kâidelerine uymadığı için eleştirmek suretiyle selefte karşı saygı duyulmamasını, hayret verici bir durum olarak niteler. Nitekim söz konusu ayete benzer, müzâf ile müzâfün ileyh arasında başka kelimelerin vâki' olduğu, (هو غلام إن شاء الله أخيك) örneğinde olduğu gibi (إن شاء الله-) terkibi müzâf ile müzâfün ileyh arasında yer almış- bu kullanımların, yaygın olduğunu söyler.¹⁵²⁴

Kırâat vucûhatını ve her bir veçhin ihticâcını daha geniş bir açıyla ele almaya çalışan Semîn el-Halebî (ö. 756/1355) ve İbn Cezerî (ö. 833/1429) gibi âlimler, bu ayette olduğu gibi bazı Arap dil âlimleri, oluşturdıkları gramerlere uymadığı için bazı kırâat vecihlerini eleştirmelerinin başka bir boyutuna dikkat çekmektedirler. O da bu dil âlimlerinin salt metinsel çözümleme yaklaşımıyla meseleye baktıkları için Mushaf resminin, kırâat farklılıklarında kârîler üzerinde tek başına etkili unsur olduğu vehmine kapılmışlardır. Bu yüzden kırâat vecihlerinin naklî değil ictehadî olduğunu söylemişlerdir.¹⁵²⁵ el-Halebî gibi şazz kırâatların ihticâcıyla uğraşan İbn Cinnî de kırâatta senedin değerine vurgu yaparak benzer yorumda bulunmaktadır.¹⁵²⁶ Nitekim (شركائهم) kelimesini esre ile okuyan kârîleri tenkid edenler, bazı Mushaflarda kelimenin (ي) ile yazıldığını gördüklerinden olacak ki, İbn Âmir (ö. 118/736)'in bu kırâat tarzını resm-i Mushaf'a bakarak şekillendirdiğini düşünmüş ve bu yüzden kırâatının bir şahsî ictehad ürünü sayarak eleştirebilmişlerdir.¹⁵²⁷ Ebû Ali el-Farisî, (ö. 377/987) de Fatiha sûresinde, (مالك يوم الدين) ayetinde ism-i fail bir kelime olan (مالك) zarf olan (يوم) kelimesine izafe olmuştur. Burada müzâf ile müzâfün ileyh arasında mef'ûlün bih olacak bir kelime mukadderdir. Mukadder veya mahzûf olan bu kelime (الاحكام) olmaktadır. Ayetin takdirî terkibi (مالك الاحكام في يوم الدين) şeklinde olmaktadır ki, Kur'ân-ı Kerîm'de buna benzer birçok cümle bulunmakta ve hepsinde de mef'ûlün bih mahzûf olmuştur.¹⁵²⁸

1523 En'am, 137.

1524 el-Halebî, *ed-Dürri'l-Mesûn*, c. V, s. 175-176.

1525 el-Halebî, *ed-Dürri'l-Mesûn*, c. V, s. 176.

1526 İbn Cinnî, *el-Muhtesab fi Tebyîn-i Vucûhi Şevâzi'l-Kurâatı ve'l-İzâhi Minhâ*, c. I, s. 4-5.

1527 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirââtî'l-Aşr*, c. II, s. 263.

1528 Suveylî, *et-Tevcîhü'n-Nahvî ve's-Sarfî li'l-Kirâatî'l-Kur'âniyyeti İnde Ebî Ali el-Farisî*, s. 54.

Bazı dil mektepleri, kırâat pratiğindeki bazı vecihleri naklî hüccetinin olup olmadığına bakmadan bağlı bulundukları mektebin dilsel kriterlerine uymadığı için tenkid edebilmiş, diğer bir ifadeyle veçhin sened boyutuna fazla itibar etmediklerinden, naklî hücceti kendi dilsel kıyâslarına tabi tutmaya çalışmaktadırlar. Müzâf ile müzâfün ileyh'i birbirinden ayrılmaz bir terkip olarak gördüklerinden dolayı Kûfe mektebine müntesip dildiler, şiir gibi istisnâî durumlarda cevaz verir, bunun dışında, aralarına fasıla girmesine cevaz vermez, bu tür dizimleri hatalı telakkî ederler. Kıyâsı önceleyen ve istişadda yaygın olmayan dilsel işlemleri kabul etmeyen Basra mektebi müntesipleri ise müzâf ile müzâfün ileyh arasına hiçbir surette kabul etmezler.¹⁵²⁹ Dikkat edilirse söz konusu ayette icrâ edilen veçhin sened ve naklî dayanakları bir tarafa bırakılsa dahi dilbilimsel açıdan bir mektebe göre hücceti bulunabilmektedir. Çalışmamızın başka yerlerinde ifade edildiği üzere gerek mütekaddimîn âlimlerden İbn Hâleveyh (ö. 370/980) gibi ve gerek müteahhirîn âlimlerden İbn Cezerî (ö. 833/1429) gibi âlimler, bu yaklaşımı benimsememişlerdir. Kırâat vecihleri için hatalı denilen, aslında Arap dilinde var olduğunu ve Kur'ân'ın kendine özgü bir dili ve üslûbu bulunduğunu söylemişlerdir.¹⁵³⁰

3.10.3.3. Nefy-i Cins Bağlamında İsmi Ref' ve Nasbi Şeklindeki İhtilaf

Bu başlıkta örnek ayetimiz Bakara, 197. ayetidir. (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ) (فِيهِنَّ الْحَجُّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ.. “*Hac, bilinen aylardadır. Kim o aylarda (ihrama girerek) hacı (kendisine) gerekli kılsa bilsin ki, hacda kadına yaklaşmak, günaha sapmak, kavga etmek yoktur...*” şeklinde buyrulmaktadır. Bu ayette yer (لَا) edâtı nefy/olumsuzluk anlamında gramer olarak iki muhtemel görevi vardır. Biri, “*ef'al-ı nâkisa*” gurubundan olan (ليس) gibi amel edip onun mânasında olmasıdır. Bu durumsa ismini ref', haberini nasb etmektedir. Diğeri ise “*lâ-i nefy-i cins*” mânasında olmasıdır. Bu durumda ismini nasb, haberini ref' etmektedir. Her durumda da (فِي) (الْحَجِّ) terkihi ile mânen var kabul edilen (موجود) gibi bir fiilimsi kelimeyle beraber haber olmaktadır. Dikkat edilirse Arap dilbilimi kâideleri, burada iki farklı i'raba vus'at vermektedir. Nitekim kırâat ilminde de burada iki farklı vecih bulunmaktadır.

1529 Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 79.

1530 Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, s. 79; İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 62, 71 ve 197; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 315-317.

Kırâat İmamları tarafından ayette yer alan, فلا رفت ولا فسوق ولا جدال kelimeleri merfû ve mensûb olarak okunmuştur.¹⁵³¹ Kırâat imamlarından Ebû Cafer (ö. 130/747), bu ayette yer alan (فلا رفت ولا فسوق ولا جدال) kısmını, “فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ” şeklinde okurken; İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Yakûb (ö. 205/821), “فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ” şeklinde okumuş ve on kurrâdan diğerleri ise metinde yazıldığı biçimde (فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ) olarak okumuşlardır.¹⁵³²

Arap dilbilimcilerine göre bir cümlede nefiy edâtı (لا) dan sonra gelen isim, şayet merfû okunacak olursa; bu durumda genellik/istiğrak ve şümullük ifade etmez; aksine cinsin bazı fertlerini nefyetmiş olur. Yani cinsi nefy eden ve “إِنَّ” gibi amel eden “لا”nın özelliğini taşımaz. Bu durumda nefiy edâtından sonra gelen cümle mübtedâ ve haber olarak (ليس) gibi amel ederler.¹⁵³³ Bu gibi durumlarda nefiy edâtı “لا”, kendi cinsinden olanların tamamını olumsuz kılabilirdiği gibi, birini veya birkaçını da olumsuz kılabilir.¹⁵³⁴ Yani bu tür kelimeler, bazen umûm ifade ederken bazen de etmezler. Bu kurala göre ayette geçen (رفت ، فسوق ، جدال) ifadelerden ilk ikisinin ref ve tenvinle, üçüncüsünün de nasb ile okunması durumunda, cidalin (kavga) nefyine gösterilen ehemmiyetin, refes (cima) ve fusûkun nefyine gösterilen ehemmiyetten daha fazla olduğuna delâlet etmektedir. Bu kırâata göre, iki kelimelerin başındaki (لا) cinsten hükmü nefyeden (لا) değil (ليس) mânasında kullanılan “لا”dır.¹⁵³⁵ Ancak üçüncü kelimenin başında bulunan (لا) ise cinsi tümünden nefyetmektedir. Dolayısıyla bu cidalin tüm unsurlarını ihtiva etmektedir. Hamza, (ö. 156/773) bu gibi yerlerde nefy-i cins edâtı olarak vârid olan (لا) harfini “tebriye” edâtı olarak değerlendirip nefiy mânasının, daha fazla ve daha kuşatıcı olma maksadıyla haddi olan, iki hareke miktarından daha fazla uzatır.¹⁵³⁶ Nefy-i cins için olan (لا) edâtı, nefyin mânasını mübâlağalı kılmak için, tecvîd ilmi tarafından tespit edilen medd miktarından fazla miktarda, uzatılmasına cevaz verilmiştir. Bu nedenle

1531 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 47.

1532 İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 180; Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kırâati's-Seb'a*, 68; Zamahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzil*, c. I, s. 241; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâati ve İlelihâ*, c. I, s. 320; Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâm'l-Kur'ân*, c. II, s. 271; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. II, s. 211.

1533 İbn Hişam, *Katru'n-Nedâ*, s. 166. Galâyînî, *Câmiu'd-Dürûs*, c. II, s. 336.

1534 Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 62.

1535 Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâat*, c. I, s. 286; İbn Halûye, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Sab'a*, s. 94; Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâm'l-Kur'ân*, c. II, s. 271; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 62; c. II, s. 284; Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a-Aşer*, s. 161.

1536 Burada Hamza (ö. 156/773) medd ile okur. Diğer imamlar medd yapmazlar. Bkz. Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a-Aşer*, s. 225-226.

(لا إله إلا هو، لا إله إلا أنت لا إله إلا الله) gibi yerlerde yapılan medd işlemine, medd-i mübâlağa denmektedir. Bu tarz, Araplarda meşhurdur; zira dua, beddua ve imdat gibi yerlerde herhangi bir gerekçesi olmadan da medd yapılmaktadır. Gerekçesi olmayan yerlerde medd yapılıyorsa, Nefy-i cins için olan (لا) edâtı gibi gerekçeli yerlerde yapılmaya daha layıktır. Dahası (لا إله إلا هو، لا إله إلا أنت لا إله إلا الله) gibi yerlerde biri mübâlağa biri de hemze olmak üzere, iki sebep-i medden söz edilebilir, hatta kelime-i tevhitte meddin uzatılmasını teşvik eden kayıtlar mevcuttur. Gramer olarak buradaki (لا) “lâ-ı tebriye” denmektedir. (لا ريب فيه، لا شية فيها، لا مرد له، لا جرم) gibi yerlerde kırâat imamlarından Hamza (ö. 156/773) medd-i tabi‘î’den daha ziyade medd yapmaktadır.¹⁵³⁷

Buna göre ayetteki ilk iki maddede, yasaklanan (رفث) ve (فسوق) konusundaki umuûmîlik ve vurguya nazaran son maddede yasaklanan (جدال) daha fazla kaçınılması istenen bir husustur.¹⁵³⁸ Bu durumda İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Yakûb (ö. 205/821)’un okuyuşu olan bu kırâat vechine göre anlamı, “...Hacda kadına yaklaşmak, günah işlemek ve hele hele kavganın her türlüü yasaktır” demek olacaktır.¹⁵³⁹ Ukberî (ö. 616/1219)’nin yaptığı anlamlandırmayı göz önüne alacak olursak, bunu şu şekilde de ifade edebiliriz: “...(Hac ibadeti esnasında) cinsel ilişki türüne girecek bir şeyi yapmayın,) yoldan çıkmayın. Ve asla bir tartışma yoktur...”¹⁵⁴⁰ İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ya’kub’un ayette yer alan جدال kelimesini mensûb olarak okumalarıyla ihbarî bir anlam ifade eden bu kelime, Hz. Peygamber’den nakledilen bir hadis ile örtüşmektedir. (مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ) “Kim hac eder ve çirkin konuşmaz (refes) ve günaha sapsamza (fisk) anasından doğmuş gibi günahlarından temizlenmiş olur.” demiştir.¹⁵⁴¹ Bu haberi de delil olarak sunan Zamahşerî (ö. 538/1144), İbn Kesîr (ö. 120/738) ve onun gibi kırâat edenlerin vechi, dilbilimsel açıdan ayetin bağlamına daha uygun olduğunu söylemiştir; çünkü Hz. Peygamberin bu rivayette (رفث) ve (فسق) fiillerini yasaklamış olması, her iki kelimenin merfû olarak okunmasının daha isabetli

1537 İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirââtî’l-Aşr*, c. I, s. 390.

1538 Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıkların Rolü*, s. 227, Çetin, *Kırâat Farklılıklarının Tefsire Etkisi*, s. 127.

1539 Çetin, *Kırâat Farklılıklarının Tefsire Etkisi*, s. 127.

1540 Bkz. Ukberî, *et-Tibyân fi’l-Râbi’l-Kur’ân*, c. I, s. 161; Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıkların Rolü*, 227.

1541 Tirmizî, *Hac*, 2.

olacağına bir delil olarak sunulmuştur.¹⁵⁴² Hud sûresi 22. ayette geçen (لَا جَرَمَ) terkinin mâna itibariyle tahlili ve buna bağlı olarak mevzuumuzu ilgilendiren bu terkip üzerine "vakf etme" noktasında âlimler farklı görüşler beyân etmişlerdir. Zeccâc (ö. 311/923)'a göre; bu ayette yer alan (لَا) edâtı, Ahireti inkâr edenler; "Yaptıklarının kendilerine yarar getirecek," şeklindeki ümitlerinin, boş ve geçersiz olup bu ümit ve beklentilerini "Nefy" etmek mânasına binâen, (لَا يَنْفَعُهُمْ جُرْمُ أَنَّهُمْ فِي) (الأخِرَةُ...) "Artık ahirette oldukları gerçeğini görüp anlamaları kendilerine yarar sağlamayacaktır." Yani, dünyada iken ahret âlemini inkâr etmeleri ve inananları Allah yolundan alıkoymaları kıyamet gününde kendilerine hüsrân kazandırmaktan başka bir fayda sağlamayacaktır. Dolayısıyla (لَا جَرَمَ) terkinin sonradan gelen (أَنَّ) ve mâ ba'dındaki cümle hükmen mensûbtur. Bu görüşe göre (لَا) lafzı üzerine vakfedip (جَرَمَ) lafzı ile ibtidâ edilebilir. Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sîbeveyh (ö. 180/796)'e göre; (جَرَمَ) kelimesi başında (لَا) edâtı olmaksızın geldiğinde (حَقٌّ) "Hakk" mânasını vermektedir.¹⁵⁴³

Sonuç olarak Ünal'ın da izah ettiği gibi (لَا) edâtı nefy edâtı olarak isim başında geldiğinde (لَنفِي الْجَنَسِ) "o tür adına her ne varsa hepsinin inkarı anlamında" veya (بِمَعْنَى لَيْسَ) "nakıs fiil / yardımcı fiiller gibi görev yapma" durumunda,¹⁵⁴⁴ hatta gramatik olarak bir etki yapmaksızın sadece nefy mânasını katma durumunda, kendinden sonraki kelimenin harekesi nasb veya ref' olabilmektedir. Dolayısıyla söz konusu örnek ayetlerdeki farklı kırâat vecihlerinin her biri dilbilimsel olarak kendine has gerekçe ve hücceti olduğunu görebilmekteyiz.

3.10.3.4. Edâtlar ile İlgili İrab İhtilafı

Bu başlıkta örnek ayet (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا) (هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ) (وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) olacaktır.¹⁵⁴⁵ Arapçada kelimenin bir kısmını teşkil eden harfler, bir bölümü müstesna olmak üzere, hepsi aynı zamanda gramer olarak

1542 Bkz. Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, s. 227-229.

1543 İbn Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, s. 237; Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kirâati'l-Erba'a-Aşer*, s. 136.

1544 Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, s. 227.

1545 Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri, O'ndan başka tanrı olmadığına şahidlik etmişlerdir. O'ndan başka ilah yoktur. O güçlüdür, Hakim'dir. Âl-i İmrân, 18.

birer edâttır. Yani amil olup cümlelerin i'rabında değişiklik meydana getirirler. Şüphesiz her bir edâtın ayrı bir mânası vardır. Bununla beraber bazı edâtlar bir grup addedilirler ve gramer olarak cümlede aynı etkiyi yaparlar. “*İnne ve kardeşleri*” gibi. Bu guruba “*el-hurûfû'l-müşebbehete bi'l-fiil*” denir. Mazî fiil gibi genelde üç harfli olan bu gurutakiler, mâzî fiil gibi mebniyattandır. Mâna olarak da “*tahkîk, teşbih ve istidrâk*” gibi fiil mânası içerirler. Bunlardan (ئَ) ve (أَ) mâna olarak cümleye tahkîk ve pekiştirme mânasını katarlar. Gramer olarak da aynı görevi (ismini nasb, haberini ref') yaparlar; ancak (أَ) *hemze üstünlü* olarak “enne” edâtının diğerinden farklı olarak cümle içinde gelir ve kendinden sonrasını mastar haline getirir, bir bütün olarak cümlelerin bağlamına göre öge haline dönüştürür.¹⁵⁴⁶ Bu dilbilimsel bilgilere örnek ayeti ele alacak olursak; ayette farklı iki kırâat vechi bulunmaktadır. Her iki kırâat şeklinin de dilbilimsel olarak hücceti bulunmaktadır. Farklılığın olduğu kelime, ikinci ayetin başında yer alan (ئَ) harfidir. Burada (ئَ) ile başlayan cümlelerin isti'nâf cümlesi mi, yoksa bir önceki ayette yer alan (أَنَّ) harfî üzere matuf cümle mi olduğu hususunda, gramatik iki farklı gerekçe ileri sürülmüştür. On kırâat imamın ekserisi (ئَ) şeklinde esre ile okur. Yedinci imam Kisâî (ö. 189/805) ise (أَ) şeklinde üstün ile okur.¹⁵⁴⁷ Her iki kırâatın da mütevâtir olmakla beraber dilbilimsel olarak cumhûrun kırâat vechi, tercih edilmiştir. Hücceti ise önceki ayet, gramer olarak tâm ve bütüncül olması, mâna olarak da tamamlanmış olmasıdır. Dolayısıyla ikinci ayet müste'nife olarak yeni bir hükmü bildiren bağımsız bir bölümdür. Bu şekilde kırâat edilmesi bir önceki ayetin mazmununu pekiştiren ve onaylayan ayet olarak, bildirdiği yargının daha tutarlı ve kararlı, İslam dinini övgü açısından daha etkili olması gibi birden fazla gerekçeleri bulunmaktadır.¹⁵⁴⁸ Ayrıca (أَنَّ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ) ayetinde¹⁵⁴⁹ de aynı hüccete binaen (ئَ) harfî esreli okunmuştur. (أَنَّ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ) cümlesinde (أَنَّ) hem esreli hem de üstünlü kırâat edilmiştir. (أَنَّ) üstünlü kırâat eden imam, (لأنه...) “*çünkü O, çok iyilik yapan, çok merhamet edendir.*” şeklinde bir mânada gerekçe olmakta ve bunun için başında gizli bir harf-ı cer (ل) bulunmaktadır. Buna göre (...لأنه) cümlesi kendinden önceki cümlede yer alan (ندعوه) fiiline mef'ûlün

1546 İbn Hişam, Cemalettin, *Müğni'l-Lebîb an Kitabi'l-E'ârib*, thk. Abdullatif el-Hattab, Küveyt, 2000, c. I, s. 253.

1547 İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât*, s. 202; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, c. II, s. 179.

1548 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kırââtî's-Seb'a*, c. III, s. 22-23, Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Keşfu an Vücûhi'l-Kırâât*, c. I, s. 338.

1549 Tur, 28;

li eclihî olup cümlelerin devamı hükmündedir. (أَنَّ) harfî cümle başında değil de ortasında geldiğinde üstünlü okunacağı genel kâidedendir. (إِنَّ) esreli kırâat edenlerin hücceti ise bunun bir isti'nâfî cümle olması hüccetine dayanmaktadır.¹⁵⁵⁰ Kisâî (ö. 189/805)'nin kırâat vechine üç farklı hüccet ileri sürülmüş ve söz konusu bu vecih onlarla tevcih edilmiştir. Birincisi, “Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri, O'ndan başka ilah olmadığına, Allah katında gerçek din, şüphesiz İslam olduğuna şahitlik etmişlerdir.” şeklinde meâlen, mâna akışını sağlayan dilbilimsel dizim kâidelerine göre, (أَنَّ) kelimesinin başında gizli bir harf-ı cer bulunmakta (أَنَّ) ve akabindeki cümle, mef'ûlün bih gayr-i sarîh olmakta, ikinci ayetin başında yer alan (أَنَّ) de birinci ayette yer alan ve mânen mecrûr olan (أَنَّ) üzerine matuf olmaktadır. Harf-ı cer'den sonra vaki' olan (أَنَّ) harfinin mensûb şekilde okunması bu hüccete binaendir. Ferrâ (ö. 207/822)'nin bu kırâat vechine sunduğu hüccet, her ne kadar gramer açısından mümkün görünse de mâna açısından biraz zorlanma gibi görünmektedir; zira “Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri”nin şehadeti siyakına giren “O'ndan başka ilâh olmadığı” tevhididir. Akabindeki cümleler ise bağımsız ve ayrı hükümlerdir. İkincisi harf-ı cer takdir edilmeksizin (أَنَّ) ile başlayan cümleyi, bir bütün olarak şehadete birinci mef'ûl (أَنَّ) ile başlayan ikinci cümleyi de ikinci mef'ûl şeklinde dilbilimsel bir değerlendirmeye dayanmaktadır. Bu durumda “Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri, O'ndan başka ilah olmadığına ve Allah katında gerçek din, şüphesiz İslam olduğuna şahitlik etmişlerdir.” şeklinde mealen bir mâna akışını da sağlamaktadır. Dikkat edilirse birinci hüccette iki ayet arasında (ve) bağlacı yok idi. Bu yüzden meal akışından da anlaşılacağı üzere ikinci cümle sanki birinci cümleye bedel olmakta ve onu gölgede bırakmakta idi. İkinci hüccette ise mâna açısından böyle bir mahsur olmamakla beraber mealinde yer verdiğimiz (ve) bağlacının, ayetin lafzında yoktur gibi bir soru akla gelebilir. Mahsurlu gibi görünen bu soruya, Kur'ân-ı Kerîm'de buna benzer yerlerde (و) ”ve” olması gerektiği halde yer almadığı görülmektedir. Mesela (سَيَقُولُونَ) ¹⁵⁵¹ (ثَلَاثَةَ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةَ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةَ وَثَمَانُهُمْ كَلْبُهُمْ) ayetinde

1550 On kırâat imamından birinci imam Nâfî' (ö. 169/785)' ile altıncı sırada yer alan Kisâî (ö. 189/805) (إِنَّ) kelimesini fetha ile diğer imamlar ise kesre ile okurlar. Bkz. İbn Mucâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kirâât*, s. 713; Dâni, *et-Teyisr fi'l-Kirââtî's-Seb'a*, s. 165; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirââtî'l-Aşr*, c. II, s. 282.

1551 Karanlığa taş atar gibi, ‘Mağara ehli üçtür, dördüncüleri köpekleridir’ derler, yahut, ‘Beştir, altıncıları köpekleridir’ derler, yahut ‘Yedidir, sekizincileri köpekleridir’ derler. De ki: ‘Onların

ilk iki sayı terkinde (و) harfi yer almamakta, sonraki sayı terkinde yer almaktadır. Demek oluyor ki, (و) harfi olmadan da atıf olabilmektedir.¹⁵⁵² Üçüncüsü, ikinci ayette (أَنَّ) ile kendinden sonra gelen muhteva (أَنَّ) ile başlayan cümleyi içine alacak şekilde bedel-i iştimal olur. Basra mektebi görüşünü yansıtan bu hüccete göre, “Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri, Allah katında gerçek din, şüphesiz İslam olduğuna şahidlik etmişlerdir.” “O’ndan başka ilah olmadığı” da gerçek din İslam’ın içinde olan bir hakikattir.¹⁵⁵³ Görüldüğü gibi her iki kırâat vechi mütevâtirdir. Her ikisi de hem kırâat-ı seb‘a hem de kırâat-ı aşera içinde yer almaktadır. Her ikisinin de dilbilimsel hücceti bulunmaktadır. Bu iki kırâat vechinden biriyle okumak isteyen kâfî, her iki vechin hüccetlerini beraber değerlendirip bir tercihte bulunmaktadır.

3.10.3.5. Atıf ile İlgili İrab Vecihleri

Bilindiği gibi Arap dilbiliminde bağlaç harflerinin prototipini (و) teşkil etmekte, cümlede en çok yer alan harf/edâtlardan biri de yine (و) harfidir. Birden fazla edât yerine ve mânasına da gelebilen (و) harfinin, içinde bulunduğu cümlenin konteksine göre hangi görev ve mânada kullanıldığı ancak bağlamdan anlaşılabilmektedir. Yerine göre gramatik olarak atıf veya isti'nâf, yemin veya mef’ûlün me’ah veya hâl edâtı olup buna bağlı olarak, kendinden sonraki kelimenin harekesinin belirlemede rol oynamaktadır.¹⁵⁵⁴ Mesela kendinden sonraki kelimeyi, kendinden önce yer alan farklı kelimelere atfedilmesinden dolayı irabının değişmesine yol açmaktadır. Ayrıca kelimenin, başka bir kelimenin lafzına veya konumuna, mahalline atfedilmesinde de hareke değişikliğine yol açmaktadır.

Bu konuyla ilgili birinci örneğimiz; تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ فُصُورًا) “Dilerse sana bunlardan daha iyisini, altlarından ırmaklar akan cennetleri verecek ve sana saraylar ihsan edecek olan Allah’ın şanı yücedir.” mealindeki ayettir. Çalışmamız açısından meselenin anlaşılabilmesi için

sayısını en iyi bilen Rabbim’dir. Onları pek az kimseden başkası bilmez.’ Bunun için, onlar hakkında, bu kısaca anlatılanın dışında, kimseyle tartışma ve onlar hakkında kimseden bir şey sorma. Kehf, 22.

1552 Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhit*, c. III, s. 68.

1553 Ebû Ali el-Farisî, *el-Hücce li’l-Kırâati’s-Seb‘a*, c. III, s. 23, Mekki bin Ebî Tâlib, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırâât*, c. I, s. 338.

1554 İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 301.

örnek ayetin gramatik açılımını yapmada fayda görmekteyiz. Ayette (تَبَارَكَ الَّذِي) mazî fiildir. İsm-i mevsûl olan (الَّذِي) fail olmaktadır. Cümle isti'naftir. (إِنْ) edâtı şart içindir. (شَاءَ) kelimesi mazî fiil olup faili gizli zamir (هُوَ) dir. Cümle bir bütün olarak şart alanında yer aldığından mahallen meczûm konumundadır. Şart edâtıyla beraber ibtidâî bir cümle olması hasebiyle i'rabtan mahalli yoktur. (جَعَلَ) kelimesi de mazî bir fiil olup onun da faili gizli zamir (هُوَ) dir. Cümle bir bütün olarak şart edâtına cevap konumunda olması hasebiyle mahallen meczûm konumundadır. Bu konumu nedeniyle ve başında cevap cümlesi olduğunu gösteren işaret olarak, (فَ) harfi olmadığı için i'rabtan mahalli yoktur. (أَنَّ) kelimesi bir harf bir de ikinci şahsın eril tekil zamiri olmak üzere iki kelimeden mürekkep olup kendinden önce yer alan (جَعَلَ) fiiline bağlanmaktadır. (خَيْرًا) kelimesi ise (جَعَلَ) fiilinin mef'ûlû olmaktadır. (مِنْ ذَلِكَ) harf-i cer ile uzak için işaret zamirinden mürekkeptir. İşaret zamiri, mebnîyattan olması hasebiyle mahallen mecrûr olup, ismi tafdil kalıbında bir kelime olan (خَيْرًا) lafzına bağlıdır. (جَنَّاتٍ) kelimesi, (جَنَّة) kelimesinin çoğuludur. Dişil kurallı, çoğul kalıbı (آت) ekleriyle çoğul olması nedeniyle hareke ile i'rab almakta ve gayr-ı münsarif olup mensûb konumda yer aldığına, fetha yerine kesre ile i'rablanmaktadır. Buna göre (جَنَّاتٍ) kelimesi, (خَيْرًا) kelimesine bedel olmaktadır. Mübeddelin i'rab işareti fetha iken, bedelin i'rabı kesre olmaktadır. (تَجْرِي) muzâri' bir fiil olup (sonundaki ي harfi üzerine zamme ağır geldiğinden hazf olmuştur) (مِنْ) câr ile mecrûr, (تَجْرِي) fiiline bağlıdır. Sonundaki (هَا) zamiri müzâfûn ileyih olmaktadır. Devamında yer alan (الْأَنْهَارُ) kelimesi, (نَهْر) kelimesinin çoğuludur. Gayr-ı akil bir çoğul kalıbı olması hasebiyle müennes (dişil) kabul edilmektedir. (تَجْرِي) fiilinin failidir.

Gramer olarak yaptığımız tahlil, ayetin farklı kırâat vecihlerine mahal olan kelimeler üzerinde dilbilimsel hücceti iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Buna göre (وَيَجْعَلُ) kelimesinin başında yer alan (و) harfi, bir kırâatın hüccetinde atıf edâtı olmaktadır. (يَجْعَلُ) fiilini şart edâtının cevap cümlesinin mahalline bağlayarak onun lafzen meczûm olmasına sebep olmaktadır. (أَنَّ) car-mecrûr (يَجْعَلُ) fiiline bağlanmakta (فُصُورًا) kelimesi fiilin mef'ûlû olmaktadır. Cümlelerin sentaksı, beşinci imam Âsım (ö. 127/745)'ın da bulunduğu on kırâat imamının ekserisine göre böyledir. Farklı kırâat vecihlerinin hücceti ise aşağıda ele alınacaktır.

(ويجعل لك قصورا)¹⁵⁵⁵ ayetinde yer alan (ويجعل) fiili, aynı ayetin içinde yer alan (جعل) fiiline atıf yapılmak suretiyle ref ile okunmaktadır. Hücceti ise Arap dilbilim kâidelerine göre şart edâtının fiil cümlesi, mazî fiil şeklinde yer aldığı durumlarda cevap cümlesinde, fiil cezimli olabileceği gibi cezimsiz de olabilir. Zemahşerî (ö. 538/1144), (ويجعل) de (ل) harfinin, (لك قصورا) kelimesindeki (ل) harfinde İdgâm da caizdir. Buna göre (ل) harfinin aynı anda hem cezm hem de ref takdirinde olmasının da caiz olduğunu belirtmiştir.

(ويجعل لك قصورا) ayetinde, on kırâat imamlarından ikinci imam İbn Kesîr (ö. 120/738), dördüncü imam İbn Âmir (ö. 118/736) ve beşinci imamın birinci râvîsi Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809) fiili merfu', diğerleri ise meczûm olarak okumuştur. On dört kırâat imamına göre İbn Muhaysın (ö. 123/741), fiili ref ile okuyanlara, diğerleri ise cezm ile okuyanlara muvafakat etmiştir.¹⁵⁵⁶ (ويجعل لك قصورا) ayetiyle ilgili bazı kayıtlarda, başka kırâat vecihler yer almakta ise de bu vecihler sıhhat şartları taşımadıkları ve bu alanda hüccet sayılmadığından bunlara yer verilmemiştir. Kırâat ve tefsir kaynaklarında, (وَيَجْعَلُ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ) ayetinde fiilin merfû ve meczum okunmasının iki sebebi olduğunu beyân edilmektedir. (وَيَجْعَلُ) fiilinin ayet içinde, konum olarak meczûm bulunduğu yere atfedilmesinden dolayı meczûm olduğunu; çünkü (وَيَجْعَلُ) fiilinin atfedildiği yer (شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ) cümlesidir. Bu cümlenin - şartın cevabı olması hasebiyle- cezmdir.¹⁵⁵⁷ Buna göre ayetin anlamı “*Eğer Allah dilerse sana cennetler ve saraylar verir/var eder,*” şeklinde olmaktadır.¹⁵⁵⁸ Bu ayette (واكن) fiilini, İbn Amir mensûb olarak kırâat etmiştir. On kırâat imamından cumhûr ise meczûm olarak kırâat etmişlerdir. İbn Amir'in hücceti bu fiili cevap edatı olan (ف) harfinden sonra mukadder olan (ان) nasb edatıyla mensûb olan (فأصدق) fiiline atf olmasıdır. İbn Hâleveyh (ö. 370/980)'e göre bu kelimenin meczum olarak kırâat edilmesinin hücceti, (ف) harfinin (أصدق) fiilinin başına gelmeden önceki mahali üzerine matuftur. Bu durumda terkinin takdiri dizimi şu şekilde olmaktadır. (هَلَا أَخَرْتَنِي أَصْدَقَ)

1555 Furkân, 10. (تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ فُصُورًا) "Hayır ve bereketi ne muazzamdır O zât'ın ki dilediği takdirde senin için bundan daha iyisini, içinden ırmaklar akan cennetleri verir. Senin için orada saraylar yaptırır.

1556 Dimyâtî, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erba'a-Aşer*, s. 305.

1557 İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât*, s. 508.

1558 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. IV, s. 59; Mekî bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. II, s. 144.

1559 Munafikûn, 10.

وَأَكْنَ) Burada Arap dilbilimine göre takdirî ve mahallî denilen varsayımsal kaideler söz konusudur.¹⁵⁶⁰ Arap dilinin sihirli fesahatine olağan üstü derinlik katan bu nükte, Kur'an'ın dilbilimsel tefsirinde ayrı bir zenginlik katmakta ve birçok açıdan yorumlara hüccet gösterilmektedir.

Bazı âlimler, fiili cezm ile okuyan kurrâdan sadece Ebû Amr (ö. 154/771)'ın birincisi harekeli olan iki harfî birbirine idğâm yaptığını; diğerlerinin -ki onlar Nâfi' (ö. 169/785), Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Hafs'tır (ö. 180/796)- usûllerinde bu şekilde idğâmın bulunmadığını söyleyerek, ayeti bu şekilde tevcîh edenleri eleştirmiştir.¹⁵⁶¹ Semîn el-Halebî (ö. 756/1355) bu bilgileri aktardıktan sonra "*Bu ayrıntı/inceciklik, nahiv ve kırâat ilmini beraber bilmenin güzelliklerindendir.*" diyerek, yukarıdaki tevcîhi yapan âlimleri ya dilbilimi hakkıyla bilmemekle ya da kırâattan anlamamakla itham etmiştir.¹⁵⁶² Bu ayette fiilin ref' ile okunduğu kırâatta, fiilin -irab bakımından öncesi ile irtibatının kesilmesi suretiyle- isti'nâf olarak değerlendirilmiştir.¹⁵⁶³ Buna göre ayetin takdirî mâna akışı; "*Sana cennetler ve saraylar veren/var eden Allah'ın şanı yücedir*, şeklindedir.¹⁵⁶⁴ Bu durumda ayetin mânası; "*Allah, âhirette onların söylediğinden çok daha fazlasını sana verecektir.*" şeklinde olmaktadır.¹⁵⁶⁵ Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Sîbeveyh'in mezhebine göre cevabın mahzûf olduğunu; bu merfû-muzârî fiil ile takdime niyet edilmiş olup, cevabın hazfedildiğini bildirmiş; -kendisine göre- şartın fiilinin ancak mâzî siğâsında olması gerektiğini savunmuştur.¹⁵⁶⁶

Bir kelimenin farklı kelimelere atfedilerek okunması, cümlelerin i'rabını değiştirmekte ve bu değişiklik kırâat ihtilâflarının çeşitlerinden birinin hücceti olabilmektedir. Bu bağlamda, ele aldığımız konuyla ilgili başka bir örnek de atıf yapılan kelimelerin farklı olmasından kaynaklanan kırâat ihtilâflarıyla ilgili

1560 İbn Haleveyh, *İ'râbu'l-Kırâati's-Seb'i ve İleluhâ* thk. Abdurrahman b. Süleyman, Mektebü'l-Hancî, Kâhire, 1992, s. 533; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. II, s. 360.

1561 el-Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn*, c. VIII, s. 460.

1562 Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Ali b. Mütteveyh en-Nisâbü'rî, *et-Tefsîru'l-Basît*, Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Suudi'l-İslâmiyye İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, Riyad 2010, c. XVI, s. 418.

1563 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. IV, s. 59; el-Fârisî, *el-Hücce li'l-Kırâati's-Seb'a*, c. V, s. 337; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. II, s. 144.

1564 İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât*, s. 508; Mekkî bin Ebî Tâlib, *el-Kesf an Vücûhi'l-Kırâât*, c. II, s. 144; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Besît*, c. XVI, s. 418.

1565 el-Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn*, c. VIII, s. 459; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât*, s. 508.

1566 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, c. VI, s. 444

olacaktır. (وَنُحَاسُ) ¹⁵⁶⁷ Bu ayette yer alan (وَنُحَاسُ) kelimesi, merfû ve mecrûr olmak üzere iki farklı şekilde okunmuştur. Her bir kırâatın dilbilimsel hücceti atıf grameriyle alakalıdır. ¹⁵⁶⁸ On kırâat imamından İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ravih (ö. 233/847) mezkûr ayette geçen (وَنُحَاسُ) kelimesini, mecrûr olarak okurken diğer kırâat imamları ise ref' ile okumuşlardır. On dört kırâat imamından İbn Muhaysin (ö. 123/741), Yezîdî (ö. 202/817) ve Hasan Basrî (ö. 110/728) kelimeyi mecrûr okuyanlara, A'meş (ö. 148/765) ise merfû okuyanlara muvafakat etmiştir. ¹⁵⁶⁹

Atıf harflerinin yer aldığı bir dizimin dilbilimsel açıdan birden çok açıklaması olabilmektedir. ¹⁵⁷⁰ Nitekim ayetlerin ve kırâatların tevcihini yapan eserler bunun örnekleriyle doludur. Mesela (مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ... وَلَا) ¹⁵⁷¹ Burada (وَلَا يَأْمُرُكُمْ) kelimesi mensûb ve merfu' olmak üzere iki şekilde kırâat edilmiştir. On kırâat imamından Âsım (ö. 127/745), Hamza ve İbn Âmir nasb ile okurken Ebû Amr (ö. 154/771) hariç diğer imamlar ref' ile kırâat etmişlerdir. ¹⁵⁷² Nasb ile okunuşun hücceti, (وَلَا يَأْمُرُكُمْ) kelimesinin, (لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ) kelimesi üzerine atıf edilmesidir. Ref' ile okunuşun hücceti ise (وَلَا يَأْمُرُكُمْ) kelimesinin isti'na'fi yani yeni bir cümle başlangıcı olduğu hüccetidir. Aynı durum şu ayet için de söz konusudur. (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ) ¹⁵⁷³ Bu ayette on kırâata göre birden fazla vecihleri ihtiva etmektedir. Her birinin dilbilimsel olarak gerekçe ve hüccetleri bulunmaktadır. İbn Haleveyh (ö. 370/980), “*el-Hücce fi'l-Kirâati's-Seb'*” adlı eserinde her bir vechin hüccetini zikretmektedir. ¹⁵⁷⁴ Detayları oraya havale ederek burada sadece mevzu ile ilgili şu bilgileri vermekle yetineceğiz. Burada (وَالْجُرُوحَ) kelimesini merfu' olarak kırâat edenler, İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve İbn Âmir (ö. 118/736)'dir. Ayrıca Nafi' (ö. 169/785)'den de bir rivayete göre böyle okumuştur ki, bunların hücceti söz konusu kelime isti'na'fidir. Diğer imamlar ise mensûb olarak kırâat etmişlerdir. Hüccetleri ise atıftır. Bu kırâat vechinin İslam hukukuna

1567 Rahmân, 35. “Üzerinize ateşler, duman alevleri gönderilir de artık kendinizi savunamazsınız”

1568 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl*, c. VI, s. 14.

1569 İbn Mucâhid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 621; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, c. II, s. 381.

1570 Bu konuda geniş bilgi bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 301-308.

1571 Âl-i İmrân, 79, 80.

1572 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 66.

1573 Maide, 45.

1574 İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kirâati's-Seb'a*, s. 87-88.

yansımaları ve bunun üzerine terettüp eden hukukî sonuçların farklı olduğunu hatırlatmak gerekir. Buradaki iki farklı okunuşun hücceti de atıfla izah edilebilmektedir.¹⁵⁷⁵

Görüldüğü üzere bu ve benzeri ayetlerde farklı kırâat vecihlerinin dilbilimsel olarak atıf olduğu yerlerde, ona göre gerekçelendirip hüccetlendirilmektedir.¹⁵⁷⁶ Sıklıkla vurgulandığı gibi kırâattaki farklı vecihlerin dilbilimsel olarak hüccetlendirilmesi, sened ve resm-i Mushaf gibi naklî dayanaklarının göz ardı edildiği veya olmadığı anlamına gelmemektedir. Ayrıca naklî hüccetlerin dikkate alınmadığı sadece dilsel gramatik mülâhazalarla farklı okumalara gidildiği anlamı da çıkarılmamalıdır. İfade etmek istediğimiz her bir kırâat vechinin mutlaka dilbilimsel hüccetinin bir şekilde var olduğudur.

3.10.3.6. Bölümün Değerlendirmesi

Buraya kadarki örnek uygulamalarda Arap dilbiliminin, kırâat ilmiyle kopmaz bir münasebetinin bulunduğu, beslendikleri kaynak, işlev ve gaye noktasında aralarında kopmaz münasebet ve girişkenlik mevcuttur. Her ikisinin de illet-i gayesi, Kur'ân'ı tahrîf ve lahdan korumak olduğu görülebilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm kırâatında, birden fazla vechin bulunduğu yerlere baktığımızda her bir vechin mutlaka bir hücceti olduğunu gerek tespit gerekse tevcih ve ihtiyâr safhasında hüccetlendirmenin en çok dilbilimle yapıldığını görmekteyiz. Arap dilbilim olgusuyla kırâatları hüccetlendirme, kırâatların bu zaviyeden kendi sistematiği içerisinde ele almaktır. Kırâat vecihlerinden her birinin dilbilim kaynaklarında var olan kâidelere aynı derecede olmasa dahi mutlaka bir şekilde o zaviyeden hüccetinin var olduğu görülmektedir. Dilbilimsel hüccetin, sahih kırâatlar hakkındaki diğer iki kriterle çelişmediği, farklı kırâat vecihleri arasında, yapılan tercih ve ihtiyâr safhasında dilbilimin sürekli göz önünde tutulduğu görülmektedir.

Edâ kısmıyla ilgili kırâat farklılıklarının, genel olarak usûl kısmıyla ilgili olduğu, sarf ve nahiv kısmıyla ilgili olanlar ise genel olarak ferşî kısımda yer aldığını

¹⁵⁷⁵ İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*, s. 87.

¹⁵⁷⁶ Benzer örnekler için bkz. Bakara, 140, 161, Âl-i imrân, 48-49; Nisâ, 19, 57; Ra'd, 36; Nahl, 40, 112; Enbiya, 2; Hac, 5; Mü'minûn, 23; Furkân, 7-8; Neml, 1.

görmekteyiz. Örneklerde görüldüğü üzere, kırâat ihtilâflarının özellikle sarf nahiv ile ilgili olanların, Arap dilbiliminin cümle dizimi ve sentaksının tutarlılığını göstermesi ve Arap dilinin zenginliğini göstermesi açısından önemlidir. Tevcîh ve tercih safhasında kârî dilbilimsel gerekçelerle kırâatını tevcih etmektedir.

Kırâatta mevcut olan farklılıkların bir kısmı Hz. Peygamber e, bir kısmı Abdullah bin Abbas (ö. 68/687), Abdullah bin Mes'ûd (ö. 32/652) ve Übeyy bin Ka'b gibi sahabeye bir kısmı da tabiîn ve diğer selefe dayanmaktadır, ancak bu farklılıklar geneli itibariyle belli bir çerçeve içerisinde cereyan etmiştir. Bu çerçeve Arap dilbilimidir. Hişam bin Hakem ile Ömer bin Hattâb arasında cereyan eden kırâat tartışmasının yer aldığı hadisten de anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber döneminde kırâat denilen okuyuş farklılıkları vardı, diyebiliriz.¹⁵⁷⁷ Kırâat ilmi mütehassısları, kırâatın sayısı ile kurrâ'nın sayısında ihtilâf etmişlerdir. Kaynaklar, kırâatları bir kitapta ilk toplayan kişinin Ebû Ubeyd el-Kasım, (ö. 224/838) olduğunu zikretmektedir.¹⁵⁷⁸ Ebû Ubeyd'ten sonra bu alanda, birden fazla eserler ortaya çıkarıldı. Kırâat ve kurrâya yer veren bu eserlerden yedi, on, on dört şeklinde farklı tasnifler ortaya çıktı. Kırâatların ihticâcî mevzuunda kaleme alınan eserlere baktığımızda, genel olarak, sahih kırâatların hücceti ve şazz kırâatların hücceti olmak üzere iki kısma ayrıldığını söyleyebiliriz. İbn Cinnî (ö. 392/1001) *el-Muhteseb* örneğinde olduğu gibi sadece şazz kırâatları hüccetlendirmeyi ele almıştır. İbn Haleveyh (ö. 370/980) *el-Hücce* örneğinde olduğu gibi sahih kırâatları hüccetlendirmeyi ele almıştır. ed-Dimyâtî (ö. 1117/1705),¹⁵⁷⁹ *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbeate Aşar* örneğinde olduğu gibi kırâat-ı aşerayı şazz telakki edilen dört kırâatla beraber on dört kırâatı bir eserde toplanlar da olmuştur. Bununla beraber, bütün kırâatları hüccetlendirme yoluna giden âlimler olduğu gibi sahih olan bir kırâatı, ayrıca hüccetlendirme gereği duymayan âlimler de olmuştur.

1577 el-Kevserî, Mehmed Zahid, "Yedi Harf Nedir?" Trc. İsmail Karaçam, *Diyanet Dergisi*, XCIII, sayı, 3, Mayıs-Haziran, 1978, s. 174.

1578 İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, c. I, s. 33.

SONUÇ

Kırâat farklılıkları; süreç içerisinde biri pratik olarak nesilden nesile aktarılması ve öğretilmesi, biri de tedvin hareketinin başlamasıyla kitabî olarak istinsâh edilmek suretiyle kaynaklarda yer alması olmak üzere iki alanda gelişim göstermiştir. Hicrî birinci asırdan itibaren Arap dili âlimleri tarafından kırâat alanına yoğun bir teveccüh olmuştur. Kırâat-ı Kur'âniyeye karşı gösterilen bu yoğun alaka, dilbilimciler açısından iki taraflı olmuştur. Kendileri açısından kırâat farklılıkları dilbilimsel bir olgu olması hasebiyle yakın alaka görmüş, diğer taraftan Kur'ân mihverli olması hasebiyle dilsel kâideleri temellendirirken, farklılıkları hüccetlendirirken kırâat referans olarak incelenmiştir. Kırâat birikimine tefsirciler tarafından da alaka gösterilmiş, özellikle filolojik tefsir çalışmalarında ayetler dilsel açıklamalar, anlam ve yorum bağlamında yoğun bir biçimde işlenmiştir. “*Me'âni'l-Kur'ân*” adlı eserler, Kur'ân mihverli bu iki ilmi disiplini mezcedebilmiştir. Mütakaddimîn alimlerden Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830) gibi ve müteahhirîn alimlerden Zemahşerî (ö. 538/1144) Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi Arap dilbilimi ve tefsir sahasında haklı şöhrete sahip zatların kaleme aldıkları eserler, bunun en güzel örnekleridir. Bu gibi eserlere bakıldığı zaman gerek kaynak açısından gerek gaye açısından gerekse üstlendikleri fonksiyon açısından kırâat ilmi ile Arap dilbilimi arasındaki benzerlik ve kopmaz münasebet görülebilmektedir.

Kırâat âlimi ve Arap dilbilim âlimleri tarafından ele alınan bu mesele etrafında farklı yaklaşımlar olmuş, bu yaklaşım ve değerlendirmelerdeki ihtilaflar, kırâat ve Arap dilbilim alanında muhtelif mekteplerin oluşmasında önemli rol oynamıştır. Çalışmamızda ortaya konulduğu üzere bazılarının “*el-Hücce bi'l-kirâe*” (kırâat ile hüccetlendirme) ilkesini düstur edinerek kırâatı merkeze almışlar. Dilbilim kurallarının tevsîk ve tevcîh faaliyetlerini buna dayandırmışlardır. Bu yaklaşımı benimseyen âlimler, belli şartları haiz olan kırâat farklılıklarını uyulması gereken naklî sünnet görmektedirler. Farklı vecihlerin dayanağı olarak dilbilim kurallarını birinci derecede nazar-ı itibara almamalarına rağmen ihticâc ve tevcîh noktasında ana malzeme olarak ele almada bir beis görmemişlerdir. Buna mukabil belli şartları haiz olmak kaydıyla farklı kırâat vecihlerini sünnet-i mutteba' olarak görmekle beraber “*el-Hücce li'l-kirâe*” düsturundan hareketle dilbilim kurallarıyla kırâat vecihlerini hüccetlendirme metodunu benimseyen âlimler yer almaktadır. Bu âlimler, kırâattaki

farklı vecihlerin ihticâc ve tevcîhi noktasında, dilbilim kurallarını merkeze alarak kırâattaki farklılıkları buna göre değerlendirme yoluna gitmişlerdir. Bunların hüccetlendirme malzemeleri içinde dilbilim kuralları yoğunlukta ve önceliklidir. Bu alimler aslında sened ve resm-i Mushaf'ı inkar etmemekte, dilbilimsel ilkelerin ve kıyasın bu noktada yeterli olduğunu düşünmektedirler. Ancak dilbilimsel kıyasa olan aşırı güvenden hareketle olacak ki, Basra, Kûfe ve Endülüs dil ekollerinin oluşmasının ardından bu ekollere mensûb dilbilim âlimleri, Arap dilbilim ilkelerine uymadığından hareketle bazı vecihlerin, fasîh olmadığını ileri sürerek eleştirilerde bulunabilmişler, fakat hepsi meselenin sened boyutunu göz ardı etmemişlerdir. Tahlil ve tenkidleri dilbilimsel açıdan olup tevsik noktasında meselenin sened ve resm-i Mushaf cenahına farklı yaklaşımları olmuştur. O zamandan beri kırâatların sıhhat, hüccet ve tevcîh evresinde bir olgu olarak dilbilim hep tartışılmıştır. Muhtelif eserlerde işlenen ve her birinin kendine özgü bakış zaviyesi olan ihticâc konusundaki farklı görüşlerin arka planını anlayabilmek için dilbilim olgusunun oynadığı rol önem arz etmektedir.

Çalışmamız sonucunda, kırâat ilminde hüccetlendirme girişiminin gelişimi öncelikle; *Meani'l-Kur'ân*, *İrabü'l-Kur'ân* ve *el-Hücce li'l-Kırâat...* gibi eserlerle başladığını, bu eserlerin ortaya çıkması, ferdî ihticâc örnekleriyle başladığını, bu ilmi eserleri kaleme almada öncelikle, Kur'ân metninin sağlıklı bir şekilde okunmasının temel gaye olduğu görülmüş, bununla beraber hüccetlendirme alanında eserlerin ortaya çıkmasını sağlayan etkenler arasında farklı okuyuşlar arasındaki ihtiyâr ve tercih yapma gayesinin yer aldığı görülmüştür. Kırâat âlimleri; kırâatlar arasında tercihte bulunurken bu tercihlerini sadece içtihadî veya keyfî saiklerden hareketle yapmamışlar, bilakis bunu bir takım delillerle hüccetlendirmişlerdir. Tercih ve ihtiyâr safhasındaki hüccetler içinde dilbilimsel malzemelerin yoğunlukta olduğunu söyleyebiliriz. Bütün bu hususlar, kırâat ve hüccet konusunda dilbilim olgusunun önemini ortaya koymaktadır. Kırâat ve dilbilimin istimdat ettikleri kaynaklarda/delillerde yolları kesişmektedir. Bilindiği üzere kırâatın dayanakları, sahih sened, resm-i Mushaf ve Arap dilbilim kurallarıdır. Arap dilbilimin dayanakları ise başta Kur'ân-ı Kerîm ve kırâat vucûhatı olmak üzere, cahiliye şiirleri ve fasîh Bedevî lehecâtı gibi malzemelerdir. Burada dikkatlerin üzerine çekildiği nokta, dilbilimciler, kırâatları değerlendirirken kendi koymuş oldukları kurallara ya

da kuralları temellendirmede dayandıkları mesnetlerin etkisinde kalmışlar mıdır? Kur'ân-ı Kerîm'in okunuşunda gerek telaffuz ve edâ gerekse sarf ve nahiv kuralları ne derece etkili olmuştur. Bu çalışmada, mevzuun bu boyutunun ayrı bir araştırma konusu olarak çalışılması gerektiğini söyleyebiliriz.

İlk muhatap kitle kullanılan dil açısından homojen diyebileceğimiz bir yapıda idi. Bu yapıda zamanla değişik faktörlerin etkisiyle değişim ve bozulma baş gösterdi. Dildeki bu değişim ve bozulma haliyle Kur'ân tilâvetine de sirayet etti. Bu duruma karşı kırâat âlimleri, daha önce sened ve resm-i Mushaf hüccetleriyle koruma altına alınan kırâat-ı Kur'âniyeyi, dilbilim kuralları açısından da hüccetlendirme yoluna giderek hem Kur'ân tilâvetindeki lahn denilen hatalı okuyuşa karşı bir tedbir hem de farklı kırâatlar arasında tercîh ve ihtiyâr yapılırken keyfiliğin önüne geçebilme düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Meani'l-Kur'ân, İrabü'l-Kur'ân ve el-Hücce li'l-Kırâat gibi birçok eser bu amaçla telif edilmiştir. Bu eserlerde kırâat vecihleri işlenirken muhtelif vecihler, edâ, sarf ve nahiv gibi dilbilim disiplinleriyle yorumlanmıştır. Halil b. Ahmed (ö. 175/791), İbn Haleveyh (ö. 370/980) Kisâî (ö. 189/805) ve Mekkî bin Ebî Tâlib (ö. 437/1045) gibi kırâat ve dilbilim otoriteleri tarafından bu gibi eserlerin telif edilmesindeki temel gayelerden biri, belki de en önemlisi kırâat konusundaki farklılıklarını dilbilim olgusuyla tespit etmek olmuştur. Ayrıca kırâat âlimleri ve dilbilimcilerinin birçoğunun aynı kişiler olması, bu alanda yapılan tartışmaların merkezinde olup önemli bir yere sahip olmaları, bu eserlerde kırâatların önemli bir yer işgal etmesinin diğer bir sebebidir.

Âlimleri dilbilimle kırâat alanındaki çalışma yapmaya sevk eden birinci derecedeki unsur, Kur'ân-ı Kerîm'e hizmet ve onun kırâatında meydana gelen lahn ve ucm yani galat ve hatalı okuyuş olduğunu, bunun yanında İlahî kelimeler, birden fazla ilim dalının ortaya çıkmasında etkili olduğu gibi onun kırâatındaki farklılıklar da özellikle dilbilim disiplinin ortaya çıkmasında etkili unsur olmuştur. Gerek beslendikleri kaynak açısından gerekse amaç ve işlev noktasında paydaş olmaları hasebiyle, kırâatta hüccetlendirme faaliyetlerinde en çok başvurulanan hüccet, dilbilim kuralları olmuştur. Buna göre Kur'ân-ı Kerîm ve kırâat vecihleri, dilbilimin en önemli malzemesi olduğu gibi hüccet ilminin de en önemli malzemesi dilbilimdir. Nitekim kırâat ve dilbilimi birer disiplin olarak, tedvinin en yoğun dönemi sayılan hicrî ikinci asırda teşekkül etmişlerdir. Dilbilimcilerin bir kısmının aynı zamanda

kırâat imamı olması, kırâat imamlarının da hemen hepsinin aynı zamanda birer dil âlimi olmaları, bu iki disiplin arasındaki münasebeti daha da pekiştirmiştir. Dahası oluşum ve gelişim safhalarında her ikisinin yolu birçok noktada kesişmektedir. Bu yüzden, dilbilimin kırâattan ayrı düşünülmez. Her şeyden önce kırâatlar dilbilim kurallarının en önemli dayanaklarından biridir. Diğer yandan Kırâatların gramatik tahlili, dilbilimin kıyâs sistemlerine göre yapılmaktadır. Bu durum iki disiplin arasındaki kopmaz bağın bir göstergesidir.

Arapça bir dille nazil olan Kur'ân-ı Kerîm'in, bu fasîh dile ait yerleşik kuralları taşıdığı bilinmektedir. Dilsel açıdan tamamen Arapça gramer kurallarını taşıyan Kur'ân-ı Kerîm'in farklı okuyuş şekilleri de bu gramerlere uyduğu takdirde geçerli olabilmektedir. Ancak sünnet-ı müttebe'a olan kırâatta sened ve rivayete dayalı naklî hüccetin, temel kriter olduğu inkar edilemez. Bununla beraber yine tarihin belli bir dönemiyle bağlı kalarak Arap dili ve buna bağlı temellendirilen dilbilim de naklî hüviyette olup dolayısıyla naklî olan Arap dilbiliminin kıyâs ve genel geçer kâideleri çok nadir istisnalar dışında bütün kırâat vecihlerinin hüccetlendirilmesinde yer alabildiğini, dolayısıyla dilbilimsel hüccetlendirme, kırâatı kendi zaviyesinden ele alırken sened ve resm-i Mushaf cenahını tenkid etmediğini, aksine onları desteklediğini ve kendi sistematigi içinde kırâat vecihlerinin tevsîk ve tevcîhinde rol oynadığını söyleyebiliriz.

Burada kırâatta dilbilim olgusuna vurgu yapmakla, kırâatın muhtelif vecihlerinden her birinin, illet, sebep, kaynak ve dayanağının çerçevesinin dilbilimsel olarak çizilmesi kastedilmekte, bir kırâat vechinin geçerliliği noktasında hüccetlendirilirken dilsel kaideler, tek başına yeterli olduğu anlamına gelmemektedir. Kırâatların ihticâcında dilbilim hüccet, bu zaviyeden değerlendirilmekte olup amacı, kırâat ihtilaflarının sınırlarını belli bir disiplinin sistematigiyle belirlemek, muhtelif vecihleri, belli ilkeler çerçevesinde zabt u rabt altına almaktır. İhticâc ilminin gayesi Allah'ın kelamını tahrîf ve tağyîrden korumak, sakîm ve lahin olan kırâat şekillerini ayıklamak olduğuna göre dilbilimsel hüccet bu konuda önemli fonksiyona sahiptir. Arap dilbilim kuralları ile kırâat vecihleri genel itibariyle uyum halindedir. Aralarında umum ve husus münasebeti vardır. Kırâatta var olan her bir muttarid (genel ilke), aynı zamanda Arap dilbiliminde de söz konusudur; ancak dilbilimde var olan nadir bazı gramer ilkeleri, kırâata tatbik etmek gerekmez. Nedeni ise Kur'ân'ın

çok farklı lehçelerden beslenmesine rağmen Arap dilbiliminin gramerleri temellendirilirken, sadece ortak edebî dil kullanımlarının ölçü alınmasıdır. Özellikle Basra mektebi, bu hususta çok katı bir tutum sergilemiş, nadirattan addettikleri birçok lügat ve lehecât kullanımlarını bu yüzden hüccet kabul etmemiştir. Dolayısıyla Kur'ân'daki bazı yapıların gramer kurallarına uymuyor gibi görünmesi bir çelişki değildir. Kırâatta Arap dilbilimin otoritesini sarsmaz. Buradan hareketle, Arap cahiliye devri şairlerinin şiirlerinde var olan gramere aykırı bazı durumlar, söz konusu olduğunda şiir zaruretiyle yorumlanıp bu hususların istisnâ bir hâl olarak değerlendirilip müsaade ediliyorsa apaçık bir Arapça (Yusuf, 2, Ra'd, 37, Nahl, 103, Tâhâ, 113, Şu'arâ, 195, Zümer, 28, Fussilet, 3, vd.) ile nazil olan Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatında var olan nadir bazı vecihlerin gramere uymadığı sebebiyle tartetmek veya tenkid etmek doğru olmaz; zira Arap dilbilimi kuralları temellendirilirken birinci kaynak Kur'ân-ı Kerîm ve kırâat vecihleridir. Dolayısıyla tarihî süreç içinde bu iki disiplin arasında tenakuz olamaz. İşlevsellik noktasında şâyi' ve nadir vasfı söz konusudur. Dil alanında süreç içerisinde oluşan mekteplerin, aralarındaki gramer noktasında cereyan eden bazı nüans farklılıklarının, kırâat vecihlerinin dilbilimsel ihticâcına halel getirmemesi gerekir.

Çalışmamızda kırâatların hüccetlendirilmesinde ana malzemelerden biri olarak kullanılan dilbilim kaidelerinin kendi sistematığı içerisinde tutarlı ve genel kurallarla uyumlu olduğu böylece fesahatin zirvesindeki kırâat vucûhatıyla çelişmediği görülmüştür. Bununla beraber kırâat vecihlerinden her biri dilbilim kaynaklarında var olan kâidelerine aynı derecede uyumlu görünmeyebileceğini, ama mutlaka bir şekilde uyumun var olduğunu ve dilbilimsel hüccetin, sahih kırâatlar hakkındaki diğer iki kriterle çelişmediğini söyleyebiliriz. Bu sebepten olacak ki, tercih ve ihtiyâr safhasında dilbilimin sürekli göz önünde tutulduğu görülmektedir. Bu safhada hüccetlendirmenin en çok dilbilimle yapıldığı, Arap dilbiliminin kırâat ilmiyle olan kopmaz bir münasebetin olduğu, her ikisinin de illet-i gayesi, Kur'ân'ı tahrîf ve lahdan korumak olduğu görülmüştür.

Ayrıca kırâatın edâ kısmındaki farklılıklar, genel olarak kelimenin yapısını değiştirmeyen, dolayısıyla mâna delaletini fazla etkilemeyen nüans şeklindeki ihtilaflar olup hüccet ilmi sayesinde keyfî uygulamalara veya tenakuz arzedecek ihtilaflara mahal olmamıştır. İslam âleminde bu alanda meydana gelen ihtilafların

temelinde kırâatın vucûhat farklılığı değil makam ve nağme sorunu yer aldığını, bu mevzuun, akademik bir çalışmayla ele alınması gereken önemli bir konu olduğunu düşünüyoruz.

Bağlı oldukları dil mekteplerinin farklı yaklaşımları olmakla beraber bütün dilbilimciler gramer kaidelerini temellendirirken ister mütevâtir olsun ister âhâd ve şazz olsun bütün kırâat vecihleri, kendileri için başvurulacak temel kaynak olmuştur. Diğer taraftan kırâatların hüccetlendirilmesinde en çok başvurulacak kaynağın Arap dilbilimi olduğu görülmüştür.

Kırâatta, telakkînin esas olduğu, kırâatta uyulması gereken bir sünnetin olduğu, müşâfehe ve “ru-be-ru/fem-i muhsin” kırâatın intikalinde temel olduğu; kırâatta esas kriterin sahih sened ve sağlam rivayet olmakla beraber Mushaf-i Osmanî’nin hattı ve Arap dil grameri, senedi destekleyici unsurlar olduğu görülmüştür. Genel mânada son iki unsur, esas olan kriterle çelişmemektedir. Binaenaleyh geçerlilik kriteri olarak tespit edilen bu üç şartı taşıyan bütün kırâat vecihleri sahihtir. Bunların sayısı ister yediden az olsun ister fazla olsun fark etmez. Sıhhat kriteri olarak belirlenen bu üç şart arasında bazı nadir noktalar hariç tezatlık bulunmamaktadır. Birden fazla kırâat vecihlerinin yer aldığı ayetlere bakıldığında bu ihtilafların hemen hepsi Arap dilbilim kurallarından edâ, sarf veya nahvin genel geçer kurallarına uyduğu, buradan hareketle kırâat âlimleri, sıhhat şartlarını haiz okuyuş farklılıklarından birini alırken Arap dilbiliminin genel kurallarını göz önüne aldıkları görülmüştür.

Kendisine uyulan bir sünnet durumundaki kırâatta asıl istinadgâhın nakil olduğu bunun da beslendiği temel kaynağın “seb’at-ı ahruḥ” olduğu görülmüştür. Hâl bu olmakla beraber, dolaylı olarak Arap dilbiliminin beslendiği kaynak olan Arap lehecâtı, “seb’at-ı ahruḥ” terkihi muhteviyatındadır. Kırâat naklî bir ilimdir. Naklin içinde sahih sened ve Mushaf hattı vardır. Arap dilbilimi bu naklî birikimi sistematize ederek bir disiplin haline getirmiştir. Bu bağlamda her iki disiplinin gayede ve kaynakta yolları kesişmektedir. Kırâat ihtilafına kaynaklık eden ve muhteviyatının ne’liği ile yorumunun sınırları hakkında tam ve kesin bilgiye sahip olmaktan mahrum olduğumuz seb’at-ı ahruḥ bu alanda ihtilaf ve tartışmaya mahal olan kavramların başında gelmektedir. Bu terkipten beslenen kırâat ilmi de tarihî süreç içerisinde, doğal olarak tartışmalara mahal olmuştur. Kırâatın tartışılan bir

mevzu olarak yer alması ve Kur'ân mihverli ilimler içerisinde, ihtilaf odağı olarak durması bir serüvendir. Hücetin kelime mânası itibariyle yarayı deşmek ve üstündeki kabuğu kaldırıp teşhisini koymak ve tedaviye başlamak mânasında bu serüveni ve yarayı tedavi etmek gerekirse bidâyetten beri kırâata eşlik eden, hatta sünnetten beslenen ve kendi içinde tutarlı, kadîm bir dil olan Arap dilbiliminin kâidelerine göre hüccetlendirmenin, bunun ilacı olabileceği kanaatindeyiz.

Kırâat âlimlerinin temel gayesi, sahih kırâatları tespit etmek ve onları okuyan imamına nispetle nakletmektir. İster usûl kısmında olsun ister ferşî kısmında olsun bütün kırâat vecihlerinde sahih olanların, sakîm olanından ayrı tutulması oldukça önemlidir; zira kırâat âlimlerinin asıl önceliği, kırâatların lafzıyla ve o lafızların telaffuz keyfiyetiyle Kur'ân metninin sahih bir şekilde sonrakilere nakledilmesini, lahn ve tahrîften korunmasını sağlamaktır. Bu ulvî gayeyi sağlamak ise kırâat vucûhatıyla birçok hüccet kaynağında birleşen, dolayısıyla her bir farklı vecih için hüccet olabilecek kendi içinde tutarlı ve muttarid kâideleri muhtevî olan Arap dilbilim olgusuna mebnidir. Nitekim çalışmamız boyunca her bir kırâat vechinin dilbilimsel hüccetinin mutlaka var olduğu görülmüştür.

Kırâat ve tecvîdin temel konularından medd, kasr, teşdîd, tahfif ve teshil gibi noktalardaki farklı vecihlerden her birinin dilbilimsel gerekçeleri olduğunu, özellikle vakf ve ibtidâ meselesinin kırâat ile Arap dilbilimi arasındaki münasebetin tezahürlerinden biri olduğunu, bu işlemin farklı nitelikler almasında dilbilimin bir olgu olarak rol oynadığını hatta morfolojik arka boyutu itibariyle dirayete daha fazla mahal olmasından dolayı tecvîd kaideleri, kırâat vucûhatına nazaran daha ziyade dilbilimsel olduğu görülmüştür. Nitekim edâ ve telaffuz farklılıklarının yoğun olarak yer aldığı kırâat-ı aşerada farklılıkların ekseriyeti kelimenin iskeleti, çatısı, biçim ve telaffuzu gibi morfolojik özelliğiyle alakalıdır. Lehecât, türeme, delalet ve edâ gibi birden fazla sebeplere binaen oluşan bu farklılıklar, fiillerde en çok mücerred ve mezîd şeklinde tezahür ettiğini, mânaya delaletleri açısından sarfî yapıların sınırlarının kesin olarak tahdit edilmediğinden, farklı kırâat vecihlerine rağmen tezat teşkil etmediğini, ya aynı mânaya delalet ettiğini veya ayrı bir zarafet ve zenginlik kattığı ya da farklı lehecâta işaret ettiğini, kırâat farklılıklarından ferşî kısımda yer alanların ekseriyeti, cümlenin bağlamı, terkibi gibi nehvî gerekçeleri olduğunu dolayısıyla dilbilimin bu kısmıyla hüccetlendirildiğini gördük. Böylece

çalışmamızda, Arap dilbiliminin muttarid olan kural ve ilkelerinin, Kur'ân-ı Kerîm kırâatının ihticâcında temel malzemelerden biri olarak değerlendirildiği, muhtelif vecihlerin gerekçelendirilmesinde usûl kısmının genelinde, ferşî kısmının büyük kısmında, uygulandığı görülmüştür. Kırâat tahsili yapanlar, bu alanda araştırma yapmak isteyenler, özellikle de kırâatın infirâd ve indirâc metodlarıyla tatbikatını yapanlar, kırâatların sıhhat şartlarından ikisini teşkil eden resm-i Mushaf ve sened-i sahih boyutunu incelemek ve oradan muttarid ilkeleri ortaya koymak, zaten kendi başına eğitimi uzun soluklu ve tatbikatı meşakkatli bir ilim dalı olan kırâat ilmi adına var olan meşakkati katlamak demek olacağı, bu iki zaviyeden her bir kırâat vechinin hüccetini tespit etmeye çalışmak çok zaman alan zor bir iş olacağı hatta bazı kimseler için imkânsız olacağı muhakkaktır. Hâlbuki bidâyetten beri kırâata eşlik eden ilel-i erb'a'nın çoğunda ona eşlik eden, sâf ve fasîh Arap dili kâideleri vasıtasıyla da bu gayenin büyük oranda elde edilebileceğini, kırâattaki farklı vecihlerin arka boyutunu idrak etme adına, özellikle tevcîh ve tercih safhasında büyük kolaylıklar sağlayacağı görülmüştür. Bunun yanında eğer Arap dilbilimin muttarid kurallarına uymayan bazı vecihler var ise bunlar nadir oldukları için tespiti kolay olacaktır. Nitekim bu vecihler, Kur'ân-ı Kerîm dilinin ve kırâatının farklı lehçelerden beslenmesine rağmen pratikte nüzul esnasında cevval halde olan fushâ, Arapçanın kâidelerine uymasından kaynaklandığı, hatta iyice araştırıldığında bu gibi yerlerin de aslında “takdire/bir şeklide dahi olsa” yine Arap dilbilim kurallarında yeri olduğu görülmüştür. Böylece Arap dilbilim kurallarından hareketle kırâattaki temel kuralların, genel uygulamaların tespitini yapmak, kavramak ve tatbik etmek daha kolay olacaktır. Bu bağlamda kırâat ilmiyle sıkı ve kopmaz münasebeti olan Arap dilbilimi kurallarının tespit edilmesi ve belli müfredât halinde metodik olarak talim edilmesi de gerekli olduğunu ifade etmek isteriz. Belli bir metod dâhilinde, kırâat tedrisatında buna yer verildiği takdirde, usûl kısmında, hatta ferşî kısmında da talebelere tatbikat yaparken destek olacak özellikle indirâc usûluyla yapılan kırâat pratiğinde muhtelif vucûhatın arka boyutunu idrak etme noktasında büyük kolaylıklar sağlayacaktır.

Çalışmamızda, Arap dilbiliminin gerek geçerlilik kriteri olarak gerekse tevsîk ve tevcîhi maksadıyla kırâatların hüccetlendirilmesinde, bir olgu olarak yer aldığının tespitini yaparken dilbilimciler kırâatları hüccetlendirirken, herhangi bir dil

mektebine mensûb olmalarının, onların kırâatlara yaklaşımlarını etkileyip etkilemediği gibi meseleler de bir başka araştırma konusu olması gerektiğini ifade etmek isteriz.



KAYNAKÇA

- Abdulaliy, el-Mes'ul, *Mu'cemu Mustalahati İlmi'l-Kırâatı'l-Kur'âniyyeti*, Kahire, 2008.
- Abdulaziz, Abdulfettah, *Hadisü'l-Ahrufi's-Seb'ati*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2002.
- Abdulfettah, İsmâil bin Şiblî, *Resmu 'l-Mushafi'l-Usmânî ve Evhâmu'l-Müsteşrikîn fî Kırâatı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Cidde, 1983.
- Abdülkerim, Muhammed Es'ad, *el-Vasût fî Târihi'n-Nahvi'l-Arabî*, Riyat 1992.
- Abd, Muhammed, *el-İstişâdu ve'l-İhticâcu bi'l-Luğati ve Rivâyetü'l-Luğati fî Dav'i'l-Luğati'l-Hadis*, Beyrut, 1988.
- Abdussabur, Şahin, *Tarihu'l-Kur'an*, Kahire, 1966.
- Abdüsselam, Harun, *Mü'cem'u-Şehavid'i-l Arapiyeti ve el-Ahtel şüirleri*, thk. Fehrudin Kubzuvet, Halep, 1970.
- Adıgüzel, Mehmet, "Kırâat İlminde Tarîk-Sened Boyutu ve Konu ile İlgili te'lif Edilen Eserler", *Atatürk Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001.
- Ahmed Muhammed Sâlim ez-Züvey, "Sesbilimin kurucusu Halil b. Ahmed" çev. Necattin, Hanay, *Recep Tayyip Erdoğan Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2013), s. 195-227.
- Ahmed Müftî, Hatice, *Nahvü'l-Kurrâi'l-Kûfiyyîn*, el-Mektebü'l-Faysaliyye, Mekke, 1985.
- Akdemir, Hikmet, *Belağat terimleri ansiklopedisi*, Nil yayınları, İzmir, 1999.
- Akdemir, Salih, "Kur'an'ın Toplanması ve Kırâatı Meselesi", *1. Kur'an Sempozyumu Tebliğler Müzakereler*, 1-3 Nisan 1994. s. 25-29 ve 73-74, Ankara 1994.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yay, Ankara, 1995.
- Albayrak, Halis, "Taberî'nin Kırâatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, XLII, ss. 97-130, Ankara, 2001.
- Alemdar, Yusuf, "Kırâatların Ortaya Çıkışı meselesine Yeni(den) Bir Bakış", *Cumhuriyet Ün. İlahiyat fakültesi Dergisi*, Sivas, c. 8/2, s. 143-170, Aralık-2004.
- Alferd, Hirsh, *Der Dialog der Sprachen, Studien zum Sprach- und Übersetzungsdenken Walter Benjamins und Jacques Derridas*, Münih, 1995.

- Alûsî, Şihabuddin Mahmud, *Rûhu'l-Me'ani fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*, Beyrut, ts.
- Altıkulaç, Tayyar, “Ebü'l-A'lâ el-Hemedânî”, *DİA*, c. X, s. 287.
-, “İbnü'l-Cezerî”, *DİA*, c. XX, s. 557.
- Amayır, Halil Ahmed, *Arabic Languge Structures and Syntax*, Cidde, 1983.
- Amidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dârü'l-Kütübi'l-Hidiviyye, Kahire, 1332.
- Askalani, İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri bi-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Muhyiddin Hatîb, Beyrut, ts.
-, *Nüzhetü'n-Nazar fi Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalahi Ehli'l Eser* (trc. Talat Koçyiğit), A. Ü. İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1971.
-, *Fethu'l-Bârî Fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülazîz bin Abdillâh bin Bâz, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993.
- Aslan, Gıyasettin, “İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Kur'ân İlimleri ve Tefsirusûlû”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Temmuz-Aralık 2007, sayı: 8, s. 71-80.
- Aslan, Ömer, “Kur'ân tilâvetinde Tecvîd'in Gerekliliği ve Lahn”, *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VII/1, s. 357-372 Haziran-Sivas, 2003.
- Aşıkkutlu, Emin, “Kırâat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi”, *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları-IV*, İSAV, İstanbul, 2002.
- Atay, Hüseyin, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı*, Sek Yayınları, Ankara, 1995.
- Ateş, Süleyman, “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi”, *Kur'ân ve Tefsir arştırmaları IV*. (Kırâat Semp.) ĞSAV Vakfı, 2001, s. 324.
- Aynî, Ebû Muhammed, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Sıdkî Cemî Attâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- Bağdâdî, Hatib *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Edebi'r-Râvî*, tak. Muhammed Tahhan, Riyad, Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, İst., 1955.
- Bağdadî, İbn Ömer, Abdulkadir, *Hizanetü'l-Edeb ve Lübbu Lübbabi Lisani'l-Arab*, Kahire, ts.
- Bakıllânî, Muhammed bin Tayyib, *Kitâb'u Temhîdu'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. İmaduddîn, Ahmed Haydar, Beyrut, 1987.
- Bâlvâlî, Muhammed, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâat ve'r-Resm ve'd-Dabt*, Mağrib, 1997.
- Bamba, Adem, *Esmâü'l-Kur'âni'l-Kerim ve Esmâü Suverihi ve Ayâtihî, Mu'cemün Mevsu'iyun Müyessere*, İslamî İlimler Araştırma Fakültesi, el-Emir Sunkla Beftanî, Üniv. Tayland, Bsm: Dubai, Birleşik Arap Emirlikleri, 2009.

- Baş, Erdoğan Baş, *Ahfeş ve Kırâatlar*, Rağbet Yayınları, İst., 2012.
- Bâzemel, Muhammed bin Ömer bin Sâlim, *el-Kırâât ve Eseruhâ fî'l-Ahkâm ve't-Tefsîr*, (I. Baskı) Daru'l-Hicre, Riyad, 1996.
- Berekât, Ekrem, *Hakîkatu Mushafı Fatime*, Beyrut, 1197.
- Martinet, Andre, *İşlevsel Genel Dilblim*, trc. Berke Vardar, İstanbul, 1998.
- Beydâvî, Ebû Saîd Nâsiruddîn Abdullâh bin Ömer bin Muhammed, *Envâru't-Tenzîl*, thk. Abdulkadir Arafât, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1925.
- Bint Ahmed, Kerîme, *Ârâu Ebû Ali el-Farîsîen-Nahviyye ve tatbikuha ala Kitabi'l-Hücceti lil-Kurrâi's-Sab'*, Cami'atu Ummi'l-Kura, Mekke, 2013.
- Birişik, Abdülhamit, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa, 2004.
-, Birişik, Abdülhamit, "Kırâat", *DİA*, c. XV, s. 430.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed bin İsmâîl, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhibbüddîn el-Hatîb ve diğerleri, el-Matbaatüs's-Selefiyye ve Mektebetühâ, Kâhire, 1979.
- Bulut, "Ali, el-Ferrâ'nın, Meâni'l-Kur'ân'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler", *Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2004-2005, Samsun, 2003.
- Câhiz, Ebû Osman, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Beyrût, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara, 1983.
-, "Garîbu'l-Kur'ân" mad., *DİA*, c. XIII, s. 380.
-, *Tefsîr Tarihi*, Ankara, 1988.
- Cevherî, İsmail bin Hammad, *es-Sıhah*, thk. Ahmed bin Abdu'l-Gafur el-Attar, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1990.
- Ceviz, Nurettin v.d. *Yedi Askı, Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara Okulu, 2013.
- Cevzî, Ebû'l-Ferec, Muhammed ibn el-Bağdâdî, *Saydü'l-Hatır*, terc. Aydın KUDAT (Gönül Avı-Örnek Baskı) Ankara, 2015.
-, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1987.
- Cezairî, Tahir, *et-Tıbyan li Badi'l-Mebahisi'l-Muteallikati bi'l Kur'ân*, Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye, Beyrut, ts.
- Corcî, Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Beyrut, 1996.

- Cündî, Ahmed Alemüddin *Fi'l-Ḳur'ân ve'l-Arabîyye min Tûrâşî'l-Luġaviyyin el-Mefkûdîn*, Suudi Arabistan, Mekke, 1410.
- Cürcânî, Ali bin Muhammed el-ma'ruf bi Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât* Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut, 1405.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edille fi Usûli'l-İtikâd*, thk. Esad Tamim, Beyrut, 1985.
- Çağıl, Necdet, *Kırâat Olgusu Çerçevesinde Kur'ân'ın Belagat ve Fonetik Yapısı*, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2005.
- Çakan, İsmail Lütfî *Hadis Usûlü*, İst., ts.
- Çelebî, Abdulfettah, *Ebû Ali el-farîsî Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti't-Tefsiri'l-Arabîyyeti ve Âsâruhu fi'l-Kırâati ve'n-Nahvi*, Mekke, ts.
- Çelen, Mehmet, *Arapçada Edâtlar Lügat ve Filolojik İnceleme*, İst., 2006.
- Çetin, Abdurrahman, *Ebû Amr ed-Dânî ve Eserleri*, Uludağ Ün. İlahiyat Fak. Der.1991, Sayı: 3, Cilt 3, Yıl: 3.
-, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatlar*, İst., Ensar Neşriyat, 2005.
- Çörtlü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, Marmara Ün. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., İst., 2007.
- Defrûr, Rabih, *el-İmâm İbnü'l-Cezerî ve Cuhûduhu fi İml'l-Kırâat*, el-Emîr Abdulkadir Ün. İslamî İlimler Fak, Cezair, (Basılmamış Doktora Tezi) 200.
- Dağ, Mehmet, *Kırâat farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolijisine Etkisi*, Atatürk Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1997.
-, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Bakış*, İst., 2011.
-, "Kırâat İlminin Akademik Serencamı -Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine"-*EKEV Akademik Dergisi Yıl: 17 Sayı: 56 (Yaz 2013) s. 311 324*.
-, *Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması Bağlamında Kırâat İlminde İhticac Olgusu*, basılmamış doktora tezi, Erzurum, 2005.
- Dânî, Ebû Amr Osman bin Said, *el-Müktefa fi'l-Vakfi ve'l-İbtida*, thk. Yusuf el-Maraşlı, Abdurrahman, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1987.
-, *Kitâbu't-Teyşîr fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

-, **el-Muhkem fi Nakdi'l-Mesâhif**, thk. İzzet Hasan, Dârul-Fikr, Dimeşk, 1997.
- Dayf, Şevkî **Tecdîdü'n-Nahvi**, Kahire, Mısır, 2013.
-, **el-Medârisü'n-Nahviyye**, Mısır, 2005.
-, **er-Reddu ale'n-Nuhât** (er-Reddu ale'n-Nuhâti (içinde) Kâhire, 1982.
- Demir, Ramazan, "Arap Dilinde "Fıkhü'l-Luga" ve " İlmu'l-Luga" Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu ve Gayesi", **Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XIII, Sayı: 23 (2011/1), s. 1835.
- Demir, Ramazan, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi**, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2008.
- Demirayak, Kenan -Çöğenli, M. Sadi, **Arap Edebiyatında Kaynaklar**, Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Genişletilmiş 3. Baskı, Erzurum, 2000.
- Demirci, Muhsin, **Kur'ân Tarihi**, MÜİFV. Yay., İst., 1997.
- Dimyâtî, Ahmed bin Muhammed bin Abdilğani, **İthâfu Fudalâi 'l-Beşer fi 'l-Kırâati'l-Erbe 'a Aşera**, thk. Ali Muhammed ed-Dabba, Mısır, ts.
- Doukoure, Massire, **Merahilü'l-İleli'n-Nahviyyeti İnde'l-Arab (Dirasatün fi Usûli'n-Nahvi)** Department of Arabic Language, Faculty of Languages and Linguistic, Al-Madinah International University Shah Alma, Malaysia, ts.
- Dönmez, İbrahim Kafî, **Sedd-i Zeri'â**, DİA, c. XXXVI, s. 280.
- Durmuş, İsmail, "Nahiv", **DİA**, c. XXXII, s. 303.
-, "Tağlîb", **DİA**, c. XXXIV, s. 374.
- Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Ma'rifetü 'l-Kurrâi'l-Kibâr**, thk. Tayyar Altıkulaç, İst., 1995.
- Ebû Abdillâh, Muhammed bin Sellâm el-Cumahî, **Tabakâtu Fuhûli's-Su'arâ'**, thk. Mahmûd Muhammed, Şâkir, Muessesetu's-Su'ûdiyye, Kâhire, ts.
- Ebû Abdullah, Muhammed bin Abdullah Bahadır, **el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân**, ta'lik, tahrir: Mustafa Abdülkadir Ata, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.
- Ebû Bekr, Muhammed bin el-Kâsım bin Muhammed el-Enbârî, **Kütübü İzahî'l-Vakf ve İbtida**, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Matbuatu Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, Dimeşk, 1971.
- Ebû Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît**, thk. Adil Abdulmecid, vd. Beyrut, 2001.
- Ebû Huseyin, Ahmed bin Faris **es-Sahibî, fi Fikhi'l-Luğa**, Kahire, 1910.

Ebû Şâme, Abdurrahmân bin İsmâil el-Makdisi, *Mürşidül-Vecîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, Beyrut, 1975.

....., *el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ Ulûmin Teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Velîd Müsâid et-Tabatabâî, Mektebetü'l-Îmâm ez-Zehebî, Kuveyt 1993.

....., *İbrâzîi'l-Me'ânî min Hirzi'l-Emûnî fi'l-Kirâati's-Seb'a*, tah: İbrahim Atve ivaz, Matbaatü Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, ts.

Ebû Tâhir, Abdulkayyûm bin Abdilgafûr, *Safahâtun fî Ulûmi'l-Kirâât*, Mekke, 1415.

Ebû Muhammed Abdullah bin Muhammed bin Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesahati*, nşr. 'Abdü'l-Müte'âl es-Sa'îdî, Kahire, 1953.

Ebü's-Suûd, Muhammed bin Muhammed, *İrşâdu'l-Âkli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut ts.

Ebü'l-Fadl, Şihabüddin Ahmed bin Ali, *Tehzibü't-Tehzib*, Darü'l-Mearifi'n-Nizamiye, Hindistan 1325.

Efendioğlu, Mehmet, "Râvî, Rivâyet", *DİA*, c. XXV, s. 136.

Ekrem Buğra, Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, İst., 2006.

Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Kahire, 1975.

Enderâbî, Ebû Abdullah Ahmed bin Ebû Ömer, *Kirâ'âtü'l-Kurrâ'il-Ma'rûfîn* (nşr. Ahmed Nasif el-Cenâbî), Beyrut, 1985.

Ensâri, Ahmed Mekkî, *ed-Dıfâ'u anî'l-Kur'an Dıdde'n-Nahviyyin ve'l-Müsteşrikin*, Mısır, 1973.

Ensârî, Zekerîya, *el-Maksed li Telhisi Ma fî'l-Murşid*, Beyrut, ts

Eren, Cüneyt, Erbaş Muammer, *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Istılahları*, Ebru Yayınları, İzmir, 2012.

Eren, Cüneyt, "Kur'ân Metninin Dil Özellikleri", *EKEV*, Yıl. 18, Sayı. 59, (Bahar 2014) s. 133.

Eroğlu, Ali, *İbn-i Mihrân en-Nisâbûrî*, DİA, c. XX, s. 200.

Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Meâni'l-Kirâât*, thk. İydd Mustafa Dervîş ve arkadaşları, Dâru'l-Meârif, Riyad, 1991.

- Fadl, Hasan Abbas, “Şübehatün Havle’l-Kırâatı’l-Kur’âniyye”, *Mecelletü’l-Dirâse*, c.XV, say. 3, 1988.
- Fâkihî, Muhammed bin İshak bin Abbas el-Fâkihî Ebû Abdillâh, *Ahbâbu Mekke fî Kadîmî’l-Dehri, ve Hadîsihi*, tah: Abdulmelik Abdillâh, Beyrut, 1414.
- Fârâbî, *Şerhu’l-Fârâbî li-Kitâbi Aristûtâlîs fî’l-’İbâre*, thk. Wilhelm Kutsch, Beyrut, 1986.
- Farisî, Ebû Ali el-Hasan bin Abdilgaffar, *el-Hücce li’l-Kırâatî’s-Seb’a*, Beyrut, 1991.
- Farisî, Ebû Ali Hasan bin Ahmed, *el-Hücce fî İleli’l-Kırâatî’s-Seb’a* thk. Komisyon, Beyrut, 1991.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed Ebû Abdurrahmân *Kitâbü’l-Ayn* (Nşr. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâî), Beyrut, 1988.
- Ferâye, Nidâl Mahmûd, "*el-Kırâatü’l-Kur’âniyye fî Kitâbi’l-Keşşâf li’z-Zemahşerî Dirâsetün Savtiyyetün Sarfiyyetün Nahviyyetün*", Câmi’atü Mûte, Kısmü’l-Luğati’l-Arabiyyeti ve Âdâbihâ, Ürdün, 2006.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ, Yahyâ bin Ziyâd, *Meâni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yusuf Necâtî ve Muhammed Ali en-Neccâr, Dârus’s-Surûr, Kâhire, 1955.
- Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1993.
- Gazâlî, el-*Mustasfâ*, terc. Yunus Apaydın, Kayseri, 1994.
- Goldziher, Ignace, "Arap. Dili Mektepleri", çev. Süleyman Tülücü, *Ankara. Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 1990.
-, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara, 1993.
- Görmez v.d, (komisyon) *Hadislerle İslam*, DİB, Ankara, 2013.
- Güler, İsmail, "İbn Hâleveyh'in Gramer Açısından Tartışmalı Kur'ân Kırâatlarına Yaklaşımı", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı. 9 (2000), s. 402-407.
- Gümüştanevî, *Râmuzu’l Ehadis*, çev. Abdülaziz Bekine, İst. 1992.
- Gündüzöz, Soner, *Kur’ân’ın Eşsiz Dili*, Etüt Yayınları, 2011.
-, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu & Arap Dilbiliminin Felsefi ve İdeolojik Yapılanması*, Etüt yayınları, 2011.

Güneş, Arif, *Kur 'ân-ı Kerîm'in Okunmasında Harf-Kırâat-Yazı Kavramı ve İlişkileri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. 1992.

Ğalâyînî, Mustafa, *Câmi'ü'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1993.

Ğalbûn, Ebü'l-Hasan Tâhir b. Abdilmun'im, *Kitabu't-Et-Tezkire fi'l-Kırâât*, thk. Abdülfettah, Kahire, 1991.

Halebî, Ebü't-Tayyib, el-Lügavî, Abdülvâhid bin Ali *Merâtibü'n-Nahviyyîn*, Kâhire, ts.

Halebî, Semîn, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *ed-Dürü'l-Mesûn fi 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1986.

Hamevî, Yakut, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts.

Hâşimî, Ahmed, *el-Kavâidü'l-Esâsiyye li'l-lügati'l-Arabiyye*, Darü'l-Fikr, Beyrut, ts.

Heysemî, Ali bin Ebî Bekir, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Feâid*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Kâhire-Beyrut, 1407.

Husarî, Mahmûd Halîl, *Ahkâmu Kırâati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimeşk, 1970.

Hufî, Ahmed Muhammed, *et-Taberî*, Metbe'atu Mısır, Kahire, 1963.

Hüsamuddin, Kerim Zeki, *el-Arabiyye Tatavvuruhi ve Tarihuhu*, Mısır, 2002.

Hüseyin, Şaban Salâh, "ez-Zemahşerî ve'l-Kırâât", *Bühûsü Külliyyeti'l-Lügati 'l-Arabiyye*, sayı: 2, yıl: 1405/1984, Mekke, s. 1-48.

Hüsni, Şeyh Osman, *Hakku't-Tilâve*, Dâru'l-Minâre, Cidde, 1997.

İbn Abdulfettâh, Abdulazîz el-Kârî, *Hadisu'l-Ahrufi's-Seb'a*, Beyrut, 2002.

Hüzelî, Ebü'l-Kâsım, *el-Kâmil fi'l-Kırâati'l-'Aşr ve'l-Erba'îne'z-Zâideti 'Aleyhâ*, Müessesetü Semâ lil'n-Neşri ve't-Tevzî', 2007.

İbn Adil, Hafs, *el-Lübbâb fi İlmi'l-Kitab*, Beyrut, 1998.

İbn Cezerî, Muhammed, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mür'idü't-Tâlibîn*, Nşr. Ali bin Muhammed el-Umrân, Beyrut, 1419.

....., *et-Temhîd Fi İlmi't-Tecvîd*, Tah: Hanım Küdduri, Beyrut, 1986.

....., *Gayet'ün-Nihaye fi Tabakati'l-Kurrâ*, Beyrut, 1936

....., *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâğ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

....., *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr*, Mısır, 1950.

....., *Takrîbu'n-Neşr Fi'l-Kirââtî'l-Aşr*, thk. Enes bin Muhammed, Hasan Muhra, ts.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Muhteseb fî Tebyîn-i Vucûhi Şevâzi'l-Kirâatî ve'l-izâhi minhâ*, thk. Ali Necdî Nâsif, Abdulfettah İsmail Şilbi, Ehrabu't-Ticâriyye, Kâhire, 1994.

....., *el-Hasâis*, Mısır, 1952

İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vucûhi'l-Kirâatî ve İlelihâ*, thk. Ömer Hamdan el-Kübeysî, el-Cemââtü'l-Hayriyye, Cidde, 1993.

İbn Enbârî, Ebû Bekr Muhammed bin el-Kâsım bin Beşşâr el-Enbârî, *İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk: Muhyiddîn Ramadân, Dimeşk, 1971.

İbn Faris, Ahmed, *Zammü'l-Hatai fî's-Şiir*, thk. Ramazan Abdu'ttevvab, Hanci Matbaası, Mısır, 1980.

İbn Fâris, Ebû'l-Huseyin Ahmed Fâris bin Zekerîyyâ, *Mu'cemu Mekâyîsu'l-Luga*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, ts.

İbn Faris, *es-Sahibi fî-Fıkhi'l-Luğa*, thk. Mustafa eş-Şuveymî, Müessesetü Bedran, Beyrut, 1964.

İbn Ğalebûn, Tahir, *et-Tezkîre fî'l-Kirâat*, thk. Abdulfettah Buhayri İbrahim, Kahire, Darü'z-Zehra Li'l-İlam, 1990.

İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Huseyin el-Hemedânî, *el-Hücce fî'l-Kirâatî's-Seb'a*, thk. Cemaluddin, Muhammed Salih, Darü's-Sahabe li'n-Neşr, Tanta, Mısır, 2010.

....., *İ'râbu'l-Kirâatî's-Seb'a ve İleluhâ* thk. Abdurrahman b. Süleyman, Mektebü'l-Hancî, Kâhire, 1992.

....., *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân mine'l-Bedî*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kâhire, 1934.

İbn Halikân, Ebû'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed bin Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân mimmâ Sebeti bi'n-Nakli ev's-Sem' ev Esbetehü'l-A'yân* (nşr. İhsan Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrut 1977.

İbn Hazm, Ahmed bin Said, *el-İhkâm fî-Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, ts.

İbn Hişam, Cemalüddin, *Şerhu katri'n-Nedâ ve Bellü's-Sedâ*, Aslan Yay, İst., ts.

....., *Müğni'l-Lebîb an-Kitabi'l-E'ârib*, thk. Abdullatif el-Hattab, Küveyt, 2000.

- İbn Kesir, İsmail bin Ömer, *Tefsir'ul-Kur'an'il-Azîm*, thk. Samî bin Muhammed Selame, Daru Tayyibe li'n-Neşr, 2. Bsk, 1420.
- İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an*, (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire, 1973.
-, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Matbaatü Dari'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire, 1925.
- İbn Lulu, Hacı İsmail, *Proceeding of the International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization iCasic* 2014 (e-ISBN 978-967-11768-4-9). 4-5 March, Kuala Lumpur, Malezya, 2014.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed bin Yezîd, *Sunen*, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İst., 1992.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed bin Mükrim, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, 1968.
- İbn Muhammed, Abdullah bin Ebî Şeybe, *Ahadisü'l-Ahkam*, Darü'l-Fikr, 1994.
- İbn Mucâhid, Ebû Bekir Ahmed bin Mûsa, *Kitâbu's-Seb'a fî'l-Kırâât*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Meârif, Kahîre 1400.
- İbn Müneyyir, Ebü'l-Abbâs Nâsiruddîn Ahmed bin Muhammed bin Mansûr, *el-İntisâf fî-mâ Tezammenehü'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyâd, 1998.
- İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed bin Ebî Ya'kûb, *el-Fihrist*, thk İbrahim Ramazan, Beyrut, 1997.
- İbn Teymiye, *Tefsirü'l-Kur'an*, Suudi Arabistan, 1996.
- İbn Zencele, *el-Hüccetu li'l-Kırâât*, thk. Said el-Efgânî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1982.
- İbrahim, Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-Vasit* Çağrı yayınları, İst., 1989.
- İlhan, İhsan, *Kurtubî Tefsirinde Kırâat Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi) Erzurum, 2009.
- İşbir, Muhammed Said-Bilal Cundi, eş-Şamil, *Mu'cem fî-Ulûmi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Mustalahatihâ*, Daru'l-Avde, Beyrut, 1985.
- Johan Fück, *el-'Arabiyye, Dirâsâtun fî'l-Luga ve'l-Lehecât ve'l-Esâlîb*, Arapçaya çev. Abdulhalim en-Neccâr, Matba'atü'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire, 1951.
- Kadı Abdulfettah, *El-Büdûr'z-Zahire fî'l-Kırâatî'l-Aşri'l-Mutevâtire min Tarikayi's-Şatbiyyeti ve'd-Durre*, Darü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1994.
- Kafiyeci, Muhammed bin Süleyman, *et-Teyisr fî Kavâidi İlmi't-Tefsir*, thk. Nasr bin Muhammed Madrûdî, Beyrut, 1990.

- Kamhavî, Muhammed Sadık, *Talai'ü'l-Beşer fi Tevcîhi'l-Kirâatü'l-Aşr*, Drü'l-Akide, Mısır, 2006.
- Kara, Necati, *Kur'ân Sünnet Bütünlüğü*, Erzurum, 1995.
- Karaçam, İsmail, *Kirâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kirâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İst., 1996.
- Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlu ve Kirâatı*, İst., 1995.
-, *Kirâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, İst., 1996.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ânı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu, 2010.
- Kastallânî, Ahmed bin Muhammed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Kâtib Çelebi, Mustafa bin Abdullah, *Keşfu'z-Zunun an Asami'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, İst., 1972.
- Kaya, Osman, "Kur'ân'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrûf-ı Seb'a Meselesi", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt: VIII/2, s. 219-244 Aralık, Sivas, 2004.
- Kayapınar, Durmuş Ali, "Zeccâc'a Nisbet Edilen İ'râbü'l-Kur'ân Kimindir?" *S.Ü.F. Dergisi*, Yıl, 1997, Sayı: 7, Konya-1997.
-, *İ'râbü'l-Kur'ân, Kur'ân Gramerine Giriş*, İst., 1987.
- Keskioğlu, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kadar Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, TDV Yay, Ankara, 2008.
- Kevserî, Mehmed Zahid, "Yedi Harf Nedir" Trc. İsmail Karaçam, *Diyanet Dergisi*, XCIII, sayı, 3, Mayıs-Haziran, 1978, s. 174.
- Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddin Ali bin Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât an Enbâhi'n-Nuhât*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire, 1986.
- Kılıç, Mustafa, *Zemahşerî Keşşâf'ında Kirâat Olgusu*, Marmara Ün. Doktora Tezi, 20014.
- Kılıç, Hulûsi, "Basriyyûn", *DİA*, c. VII, s. 117-118.
-, "Kûfiyyûn", *DİA*, c. XXVI, s. 345-346.
- Kırş, Abdurrahman, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mutakaddimîn*, Suudi Arabistan, 1425.
- Kızıklı, Zafer, "Arap Dilinde İdğam Kavramı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 11, Sayı: 32, s. 186.

- Kureşî, Mahmud Hamud Arak (Arapça) “Örnekleriyle Kur’ân Kırâatında Meydana Gelen harf ve Hareke Ses Değişikliğinin mâna Çeşitliliği Üzerinde Etkisi”, *Mecelletu Kulliyeti’t-Terbiyyeti*, Vasıt, Üniversitesi 12. Say, (62-92) 2013.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İ’tikad ve Teşri’ Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1980.
- Komisyon, *Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, Tunus, 1989.
- Kudat, Aydın, “İbn Cezerî’nin İpek Yolu Coğrafyasına Bıraktığı İlmî Mîras -Din ve Eğitim bağlamında “Dârü’l-Kur’ân” Medreseleri”, *Medeniyetler Güzergahı İpekyolu*, s. 37-55, İst., 2014.
- Kuttavîl, Seyit Riza, *Fî ulûmi’l-Kırâat Medhal Dirase ve’t-Tahkîk*, el-Mektebü’l-Faysaliyye, Mekke, 1985.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed bin Ahmed, *el-Câmi’ li-Ahkâm’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyin limâ Tezammenehu Mine’s-Sünneti ve Ayi’l Kur’ân*, Tah: Muhammed İbrahim el-Hafnavî, Mahmud Hamid Osman, Kahire, 2002.
- Küçükkalay, Hüseyin, "Kur'an Hadis ve İslamiyetin Arap Dili Üzerindeki Tesirleri" *İslam Medeniyeti Dergisi*, c. I, sayı V, İstanbul, 1967, s. 83.
- Laşin, Abdulfettah, *et-Terâkîbü’n-Nehviyye min Vicheti’l-Belağîyye*, Suudi Arabistan, ts.
- Maksudoğlu, Mehmet, *Arapça Dilbilgisi*, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İst., 1990.
- Marğînî, İbrahim bin Ahmed, *Delilü’l-Hayrân Şerhu Mevridi’z-Zem’ân fî Resmi ve Dabti’l-Kur’ân*, thk. Abdulfettah el-Kâdî, *Darü’l-Kur’ân li’t-Tab’*, Kahire, Mısır, ts.
- Matlûb, Ahmed, *Mucemü’l-Mustalahâti’l-Belâğîyye ve Tetavvürühâ*, Beyrut, 1996.
- Matlûb, Ahmed, *Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâğîyye ve Tatavvurihâ*, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 2007.
- MEB, (Komisyon) *Tefsir Kitabı*, Devlet Kitapları Yayınevi, Ankara, 2010.
- Mekkî bin Ebî Talib, Ebû Muhammed, *el-Keşfu an Vücûhi’l-Kırâati’s-Seb’ ve İlelihâ ve Hiccehâ*, thk. Muhiddin Ramazan, Müessesetü’l-Risâle, Beyrut, 1997.
-, *el-İbâne an Meâni’l-Kırâât*, tah: Abdulfettâh İ. Şelebî. Kahire: Dâru’n-Nahda, ts.

-, *el-Vakfu alâ Kellâ ve Belâ, fî'l-Kur'ân* thk. Huseyin Nassar Kahire, 2003.
- Mekki, İbn Akile, *Ez-Ziyadetu ve'l-İhsan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Camiatuş-Şarika, Birleşik Arap Emirlikleri, 2006.
- Menna', Halil el-Kattan, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, 2000.
- Meydânî, *Mecma'ü'l-Emsâl*, nşr. Sa'îd Muhammed el-Lihâm, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.
- Muhammed, Kerîm, *el-Kırââtü'l-Aşri'l-Mütevâtira*, Dâru'l-Mühâcir, Medine, 1994.
- Muhammed, Mekkî, *Nihayetu Kavli'l-Müfîd fî İlmi't-Tecvîd*, Kahire, 1308.
- Muhaysin, Muhammed Salim, *İrşâdâtü 'l-Celiyye fî 'l-Kırâati 's-Seb 'a min Tarîki 'ş-Şâtibiyye*, Mısır, 1971.
-, *el-Muğnî fî Tevcîhi'l-Kırâati'l-Aşri'l-Mütevâtira* (I-III), Dâru'l-Ceyl, 1993.
-, *Fî Rihabi'l-Kur'ânü'l-Kerim*, Mektebet fî'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire 1980.
- Muhtar, Ömer Ahmed, *El-Mu'cemü'l-Mevsuû li-Elfazi'l-Kur'ânü'l-Kerim ve Kırâatühi*, Muessesetü's-Suturi'l-Ma'rife, Riyad, Suudi Arabistan, 1423.
- Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Kırâatu ve Eseruhâ fî Ulumi'l-Arabiyyeti*, Mısır, 1984.
- Munâ, İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv ma'a Tahkîki Bâbi's-Şâz mine'l-Mesâ'ili'l-Askeriyyât li-Ebî 'Alî el-Fârisî*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1985.
- Müftû, Hatice Ahmed, *Nahvü'l-Kırâati'l-Kûfiyyîn*, Beyrut, 1985.
- Müslim, bin Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. M.F. Abdülbaki, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1956.
- Nahhas, Ebû Ca'fer Ahmed bin Muhammed, *İ'rabu'l-Kur'ân*, Tahk Zuheyr Gâzi Zahid, Alemu'l-Kütüp, M. Nahdatu'l-Arabiyye, 1988.
-, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1409.
- Nebil b. Muhammed, İbrahim Ali İsmail, *İlmu'l-Kırâât*, Mektebetu Tevbe, Riyad, 2000.

Necdî, Abdurrahman, *el-Bideü'l-Ameliyyetü'l-Müteallikatu bi'l-Kur'ân*, Riyad, 1432.

Neşşâr, Siracüddin Ömer, *el-Büdûrû'z-Zâhire fi'l-kIrâati'l-Aşri'l-Mütevâtire*, thk. Şeyh Muhammed Muavvid, Beyrut, 2000.

Nirbânî abdulbedi', *el-Cevânibu's-Savtiyye fî Kütübi'l-İhticâci li'l-Kirâat*, Haleb, Suriye, 2005.

Nûrî, Hasan, *Esbâbu İhtilâfi'n-Nühâti*, Daru ibn Hazm, 2009.

Okiç, Tayip, *Tefsîr ve Hadisusûlünün Bazı Meseleleri*, İst., 1995.

Okumuş, Mesut, *Kur'ân'ın Çok Boyutlu Okunuşu-İmam Gazâlî Örneği*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2006.

....., “*Gazâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine*” adlı makale, Diyanet İlmi Dergi, c. 47, sayı 3, Temmuz-Ağustos-Eylül, 2011, s. 27-44.

....., “*Arthur Jeffery ve Kur'ân çalışmaları üzerine*, AÜİFD, Cilt XLII (2002) Sayı 2”

Öğmüş, Harun, “Nahvin Kur'ân'ın Anlaşılmasına Etkisi Bağlamında İbn Medâ el-Kurtubî'nin Kitâbü'r-Red 'ale'n-Nuhât Adlı Eserinin Değerlendirilmesi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (2008/2), 5-24.

....., “Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kırâat Farklılıkların Değerlendirilmesi”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2010/2), 5-26, s. 7-8.

Ömer Muhtar, Ahmed, *el-Bahsü'l-Luğavî İnde'l-Hunûdi ve Esruhu ale'l-LuğaviyyînE'l-Arap*, Libya, 1972.

Önder Mustafa Kemal, *Ebü'l-Berekât en-Neseî'nin Kırâattaki Yeri (kırâat açısından medârik örneği)* (yüksek lisans tezi) Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit, “Ebû Ali el-Farisi”, *DİA*, c. X, s. 89.

Özel, Mustafa, *Kur'ân ve Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İst., 2006.

Öztürk, Hayrettin, *Ebedî Mucize Kur'ân, Yazılması ve Toplanması*, İst., 2005.

Öztürk, Mustafa, *Kur'ân, Tefsir ve Usûl üzerine Problemler, Tespitler ve Teklifler*, Ankara, 2011.

....., “Kur'ân Kırâatlarının Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”,

Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 3, Sayı 1, Ocak-Haziran 2003, s. 203.

- Paçacı, Mehmet, “Tarihten Günümüze Kur’ân’a yaklaşımlar”, İlim Yayma vakfı **Kur’ân ve Tefsir Akademisi**, İst., 2000.
- Palevî, Abdulfettah, **Zübdetü’l-İrfân**, İst., ts.
- Racihî, Abduh, **Dürüsün fi’l-Mezahibi’n-Nahviyye**, Darü’n-Nehdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1980.
- Râfî’î, Mustafa Sadık, **İcazû’l-Kur’ân ve’l-Belâgatü’n-Nebeviyye**, Beyrut, 1973
- Râzî, Fahrettin **et-Tefsirü’l-Kebir**, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1934.
- Râzî, Muhammeb bin Ebî Bekir, **Muhtaru’s-sıhah**, Beyrut, 1995.
- Rufeyde, İbrâhim Abdullah, **en-Nahv ve Kütübü’t-Tefsîr**, Bingâzî, 1990.
- Sabûnî, Muhammed Ali, **et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Suudi Arabistan, 2010.
- Safakûsî, Ali Nurî, **Ğaysu’n-Nef’ fi’l-Kırâati’s-Seb’**, İst., 1886.
- Sehâvî, Ali bin Muhammed, **Cemalu’l-Kurrâ ve Kemalu’l-İkra**, Mektebetu’t-Turâs, 1987.
-, **ed-Davu’l-Lâmi’ li-Ehli’l-Karni’t-Tâsi’**, Beyrut, ts.
- Sadrettin Gümüş, **Seyyid Şerif Cürcânî**, İst., 1984.
- Selkînî, Abdullah Muhammed, **Abdullah bin Abbas ve Medrestuhû fi’t-Tefsîr**, Dâru’s-Selâm, 1986.
- Sem’ânî, Ebû Sâ’îd Abdulkerim bin Muhammed, **Edebü’l-İmlâ ve’l-İstimlâ**, Beyrut, ts.
- Seyyid, Abdulazîz Sâlim, **Advâ’ alâ Mushafî Osman b. Affân**, İskenderiyye, 1991
- Sezgin, Fuad, **Tarihu’t-Türasi’l-Arabî**, (Arapça’ya çeviren: Mahmud Fehmî icâzi, Arufe). Riyad, 1991.
- Siba’î, Mustafa, **es-Sünne ve Mekanetühu fi’t-Teşrî’i’l-İslamî**, Dımaşk, 1985.
- Sîbeveyh, **el-Kitâb**, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l-Kalem, 1966.
- Sicistânî, Ebû Bekir, Abdullah bin Davut, **Kitabü’l-Mesâhif**, tah: Arthur Caffery, Mısır, 1936.
- Subhî Salih, **Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Beyrut, 1979.
- Sun’ullah, Zekaî, **Umdetu’l-Hallan fî İdahı Zübdeti’l-İrfan**, İst., 1287.
- Suveylim, Seher, **et-Tevcîhü’n-Nahvî ve’s-Sarfî li’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti İnde Ebî Ali el-Farisî**, Menufiye, Mısır, 2008.
- Suyûtî, Celâleddin, **el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut, 1993.

-, *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Lugati ve Envâihâ*, I-II, thk.: Fuad Ali Mansur, Beyrut, 1998.
-, *Dürrü'l-Mensur*, Dâru'l-Fikr, 1993.
-, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'n-Nahviyyîn ve'n-Nuhât*, nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhim, Beyrut, ts.
-, *Tedribu'r-Ravî*, thk. Abdulvehhab Abdullatif, Medine-i Münevvere, 1972.
- Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Ötüken Yayınları, İst. 1989.
- Süleyman Ma'rîfî, *fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Meclisu'n-Neşri'l-İlmî, Kuveyt, ts.
- Şâtîbî, *el-Muvâfakât fî usûli's-Şerîa*, thk. A. Draz, Beyrut, 1991.
- Şehrî, Ali bin Amir bin Ali, *el-İhticacu li'l-Kirâati fî Kitabi Hüccetü'l-Kirâati*, Mekke, Suudi Arabistan, 1994.
- Şelebî, Abdulfettah İsmail, *Ebû Ali el-Farisî, Hayatuhu ve Mekanetuhu Beyne Eimmeti't-Tefsiri'l-Arebiyyeti ve Asaruhu fî'l-Kirâati ve'n-Nahvi*, Cidde, Suudi Arabistan, 1989.
- Şelebî, Ebû Zeyd, *el-Miftâh Şerhu Nuri'l-İzâh*, Mısır, 1958.
- Şevkânî, Muhammed bin Ali, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, 1997.
- Şirin, Mehmet Çıkar, *Kur'ân ve Dil, Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, (İlk Dönem Arap Dilbilmi)* Van Üniversitesi, 2001, s. 255-256.
- Taberî, Muhammed bin Cerîr, *Câmiu'l-Beyan an Te'vî'li Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405.
-, *Târihu'l-Umemi ve'l-Muluk*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.
- Talu, Mehmet, *Sarf ve Nahve Giriş*, Tereke Yayınevi, İst., 2011.
- Taftâzânî Mesud, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, Beyrut, ts.
- Türcan, Saliha, "Ferrâ'nın Kırâatlara Yaklaşım Tarzı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 29, s. 269-292.
- Teftazânî, Sadeddin, Mes'ûd bin Ömer, *el-Mutavvel*, İst., 1304.
- Tehânevî, Muhammed bin Ali, *Keşşâfu İstilâhâtî'l-Kâmus*, Kalküta, 1862.
- Tehânevî, *Mevsû'atu keşşâfî İstilâhâtî'l-fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc; çev. Corc Zeynâtî, Abdullah el-Hâlidî, Beyrut, 1996.

- Temel, Nihat, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, M. Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İst., 1997.
- Temmmâm, Hasan, *el-Luğatü'l-Arabiyyeti Ma'nâha ve Mebnâhâ*, Fas. Dâru's-Sekâfe, ts.
- Tetik, İbrahim, *Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırmadaki Etkisi*, Erzurum, 2012.
- Tetik, Necati, *Başlangıçtan IX. Hicrî Asra Kadar Kırâat İlminin Ta'lîmi*, İşaret Yay., İst, 1990.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed bin İsmâ bin Sevre es-Sülemî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, y.y., ts.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “Halîl b. Ahmed”, *DİA*, c. XV, s. 309-310.
- Ramazân, *Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dimeşk, 971.
- Tûnisî Ahmed el-Mârğînî, *Delîlü'l-Hayrân fî-Şerhi Mevridi'z-Zem'ân*, thk. Sadık Kamhâvî, Kahire, Mısır, ts.
- Tural, Hüseyin, “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi”, *Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1990), 9, 67-79.
- Tüccar, Zülfıkar, Ferrâ, Yahyâ bin Ziyâd, *DİA*, cilt: 12, s. 408.
- Ubâbene, Yahya Atiyye, *Tatavvuru'l-Mustalahi'n-Nahviyyi'l-Basrî min Sîbeveyh hatta'z-Zemahşerî*, Dâru'l-Kütubi'l-Hadis, Amman, 2006.
- Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992.
- Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbuddin Abdullah bin Hüseyin bin Abdullah *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân* thk. Ali Muhammed Bicâvî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1987.
- Uluktük, Mehmet, “Dinin Grameri versus Felsefenin Mantığı: İslam Düşüncesinde Dinî ve Felsefî Epistemeler Gerilimin Mantıksal ve Gramatik Temelleri”, *İ.U. İlahiyat Fakültesi Dergisi* Güz, 2012/ 3(2) 135-162
- Uşmûnî, Ahmed bin Muhammed bin Abdilkerîm el-Uşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ fî Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ* thk. Muhammed bin İd eş-Şa'bân, Dâru's-Sahâbe, Dâru's-Sahâbe, Tanta, 2008.
- Uzun, Taceddin, *Arapça sarf-nahiv terimleri sözlüğü*, Damla ofset, Konya, 1997.
- Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, Fecr yay, Ankara, 2005.

-, *Bir Kırâat Terimi Olarak, “Hüccet”’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi*, İslamî Araştırmalar, Cilt/VOL:17, 2004.
-, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, Fecr yay, Ankara, 2014.
- Ünlü, Demirhan, *Kur’ân-ı Kerîm’in Tecvîdi*, Ankara, 1993.
- Vâhidî, Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed b. Ali b. Mütteveyh en-Nîsâbûrî, *et-Tefsîru’l-Basît*, Camiatü’l-İmâm Muhammed b. Suudî’l-İslâmiyye İmâdetü’l-Bahsî’l-İlmî, Riyad 2010 Vakfı, s. 324.
- Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, çev. Vural Ülkü, Ankara, 1985.
- www.mehesen.com, www.alq10.com ve www. qiraatt.net
- www2.diyaret.gov.tr/Mushaf inceleme Ve Kırâat/.../DARÜLKURRÂ.docx s.83-80
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İst., 1971.
- Yesû’î, Luvîs Ma’lûf, *Müncid, fî’l-Luğati ve’l-A’lâm*, Darü’n-Neşr, Beyrut, 1986.
- Yezîdî, Ahmed, *el-Ca’berî ve Menhecuhu fî Kenzi’l-Me’ânî Me’a Tahkîki Nemûzecin mine’l-Kenz*, el-Memleketü’l-Ğarbiyye, 1998.
- Yıldırım, Suat, *Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, İst., 1985.
-, “Kur’an”, *DİA*, c. XXVI, s. 394.
- Yücel, Faruk, *Tarihsel Kuramsal Açından Çeviri Edimi*, Ankara, 2007.
- Yüksel, Ali Osman, *Ulûmü’l-Kur’ân Kaynaklarından Cezerî ve Tayyibe*, İstanbul, 1993.
- Yüsrî, Abdulgani Abdullah, *Mu’cemu me’acimi’l’arabiyye*, Beyrut, 1991.
- Zahid, Zübeyr Gazi, “en-Nahviyyûn ve’l-Kırâatü’l-Kur’âniyye”, *Mecelletü’l-Adabî’l-Mustansire*, sy. 15, Bağdat, 1987
- Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Beyrut, 1994.
- Zehebî, Muhammed es-Seyyid Huseyin, *et-Tefsîru ve’l-Mufessirûn*, Mısır, 1975.
- Zehebî, Şemsettin Muhammed bin Ahmed, *Marifetu’l-Kurrâ-i’l-Kibâr alâ’t-Tabakâtî’l-Âsâr*, thk. komisyon, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1404.
- Zemahşerî Carü’llah Muhammedbin Ömer, *el-Keşşaf an Hakâiki’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl*, Beyrut, ts.
-, *Mufassal fî ‘İlmi’l-‘Arabiyye*, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1323.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu’l-İrfan fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Mısır, 1372.
- Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1972.

Zeydan Eşref Muhammed, “Kur’ân-ı Kerîm ile olan bağılığı ışığında Arap Dilinin Yeri”, *Meceletü Medâdi’l-Edep*, 1. Sayı, Malaya Üniv. Malezya, ts.

Zihni Efendi, Mehmed, *el-Muktedâb fî Kavâ’idi’n-Nahv*, Marifet Yay. İst., 2000.

....., *el-Kavlü'l-Sedîd fî İlmi't-Tecvîd*, İst., 1898.

Ziya Hilmi, Ziyaeddin Fahri, Ankara Kütüphanesi, *Türk-İslam Filozofları*: VI, İbn Haldun, İst., 1940.



ÖZET

Kur'ân-ı Kerîm, Yüce Allah tarafından insanoğlunun dünya ve ahiret saadetine temini için inzâl buyurulan hidayet rehberidir. Bu nedenle beşer ile bulunduğu günden günümüze kadar onun gündeminden hiç düşmemiş, değişik ilmî disiplinler ışığında yorumlanıp anlaşılmaya çalışılmıştır. Kırâat ilmi Kur'ân etrafında gelişen ilimlerin başında gelmektedir. Başta tefsir olmak üzere bütün dînî ilimler, kırâat ilminden beslenmişlerdir. Özellikle kırâat ilmi ile Arap dilbilimi arasında sıkı ve kopmaz bir münasebet vardır. İkisinin de temel gayesi Kur'ân'ı hatalı okuyuş ve yanlış yorumdan korumaktır. Kur'ân, kırâat, hüccet, dilbilim ve örnek ayetler şeklinde tümünden gelim bir yaklaşımla ele aldığımız bu çalışma, temelde üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, öncelikle çalışmamızın alt yapısını teşkil eden Kur'ân, kırâat ve bunlara müteallik kavramlar üzerinde duruldu, bazı kavramlar arasındaki farklara temas edildi. Bu bölümde yine alt yapıyı teşkil edecek miktarda kırâat ilmini değişik açılardan inceledik. Hz. Peygambere kadar varan Sahih senedi olan, Hz. Osman tarafından çoğaltılan Mushaf yazısına uyan ve Arap dilbilim kâidelerine ters düşmeyen kırâat vecihleri geçerli kırâat kabul edilir. Mütevâtir olan bütün kırâat vecihleri Kur'ân'ın kendisidir. Bu şartlardan birinde hâle varsa o kırâat vecihi için Ku'an'ın kendisidir denilemez. Kırâat-ı seb'a, kırâat-ı aşera ve kırâat-ı seb'a aşera gibi isnad edilen imamlar ismiyle değişik şekillerde kırâat külliyyatı sistematize edilmiş, bir ilmî disiplin olarak kendine özgü kural ve prensipleri kırâat ilmi, infirâd ve indirâc tarîki gibi metodik olarak da pratize edilmiştir. İbn Mucâhid, ed-Dânî ve İbn Cezerî gibi bu sahada otorite sayılan zatların kaleme aldıkları eserler, bu alanda ümmet tarafından hüsnü kabul görmüş ve kırâat tatbikatında temellendirmiş oldukları metodları günümüze kadar devam etmiştir. Böylece kırâat birikimi, biri nazariyat biri de tatbikat olmak üzere iki kanalla bize kadar intikal etmiştir. Her iki cemahta da Arap dilbilimi, tarihî ve müttarid kâideleriyle kırâata eşlik etmiştir. İkinci bölümde kırâatları hüccetlendirme mevzuunu ele aldık. Kırâatları hüccetlendirme faaliyetinde kurrâ ve dil âlimleri tarafından birden fazla argüman kullanılmıştır. Ağırlıklı olarak sıhhat kriteri olarak tespit edilen temel üç argüman işlenmiş, tevcih ve ihtiyâr aşamasında ise en çok başvuru Arap dilbilimi olmuştur. Üçüncü bölümde ise hüccetlendirmede dilbilim olgusunu ele aldık. Arap dilbiliminin fonolojik, morfolojik ve sentakstik olarak kırâat vecihlerinin

iẖticâcında olgusal olarak varlığını muhtelif örnekler üzerinde tespit etmeye çalıştık. Dilbilimsel hüccetlendirme, kırâatın muhtelif vecihlerinden her birinin, illet, sebep, kaynak ve dayanağının çerçevesini dilbilimsel olarak çizmeği ifade eder. Kur'ân kırâatının muhtelif şekillerini konu edinen kırâat ilmi, bu zaviyeden kırâat vecihlerini ele almaktadır, amacı, kırâat ihtilaflarının sınırlarını belli bir disiplinin sistematiğiyle belirlemek, muhtelif vecihleri, belli ilkeler çerçevesinde zabt u rabt altına almaktır. Allah'ın kelamını tahrîf ve tağyîrden korumak amacıyla teşekkül ettirilen Arap dilbilimi, diğer sıhhat kriterleriyle tezat teşkil etmemektedir. Bu bağlamda kırâat ilminin nazarî boyutuyla olduğu kadar tatbikatında da Arap dil gramerinin tespit edilmesi ve belli müfredat halinde metodik olarak talim edilmesi de gerekli olduğunu düşünmekteyiz.

Çalışmamızla, kırâatları hüccetlendirmede Arap dilbilim kâidelerinin varlığı, kırâatların ne kadar tutarlı ve genel kurallarla uyumluğu olduğu, kırâattaki muhtelif vecihlerin keyfî ve şahsî içtihad sonucu ortaya çıkmadığı anlaşılmaktadır. Kırâat vecihlerinden her biri Arap dilbilim kaynaklarında var olan kâidelere aynı derecede uyumlu olmayabildiğini de vurgularken mutlaka bir şekilde uyumun var olduğunu ve dilbilimsel hüccetin, sahih kırâatlar hakkındaki diğer iki kriterle çelişmediğini söyleyebiliriz. Böylece kırâatları hüccetlendirmede dilbilim bir olgu olarak yer almıştır.

Bu çalışma, kırâat-ı seb'a, kırâat-ı aşere'de dilbilimin geçerlilik kriterlerinden biri sayılıp sayılmaması gibi soruların gündeme gelmesine ve meselenin bu cenahı da etraflıca ele alınması gerektiğine yol açtığını düşünüyor, sahih kırâatların tespitinde Arap diline uygunluk şartının uygun bir kriter olup olmadığı, dilbilimciler kırâatları hüccetlendirirken herhangi bir dil ekolüne mensûb olmalarının, kırâata yaklaşımlarını etkileyip etkilemediği gibi meseleler de bir başka araştırma konusu olması gerektiğini ifade etmek istiyoruz. Kırâatların, Arap dilbilimiyle olan bu kopmaz münasebeti, Kur'ân etrafında gelişen diğer İslamî disiplinler açısından da başka araştırmalara da zemin hazırlayacağını düşündüğümüz bu çalışmanın, kırâat ve dilbilim alanlarında mütevazı bir katkı yaptığını temenni ederiz.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Hüccet, Arap Dilbilimi, Edâ, Sarf, Nahiv.

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Aydın KUDAT

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Tefsir

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

Tez Türü ve Tarihi: Doktora 2016

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Hüccet, Arap Dilbilimi, Edâ, Sarf, Nahiv.



ABSTRACT

Glorious Quran is a guide of the true path descended by Almighty Allah for human being for now and hereafter. From the day it met people it didn't lose its popularity and has been interpreted in the light of several scholarly disciplines. Qiraah is one of the leading disciplines developed around Quran. All the religious disciplines notably Tafseer have been fed out of Qiraah. There's a strong relationship especially between Arabic Grammar and Qiraah. Basic goal of the both is to protect the Quran from wrong readings and interpretations. This study basically consists of three main parts discussed with Quran, Qiraah, hujjah, grammar and verse samples.

In the first part, Quran, Qiraah and related notions were discussed and the differences between some concepts were pointed out. Again in this part, we analyzed Qiraah from several aspects as a base. Only the Qiraah types that were supported upto the Prophet Mohammad, comply with the Quran copies reproduced by Khalifah Uthman and were not contrary to Arabic grammar rules are accepted to be valid. All the Qiraah types which are continual according to the rules above are the Quran itself. If one of the conditions is not met, it cannot be said to be Quran. The entire corpus of Qiraah was named as Seven Qiraahs, Ten Qiraahs, Seventeen Qiraahs and sometimes with the names of the Qiraah Imams. Its original rules and principles were practised with the ways as "infirâd way" and "indiraj way". Works of the people who are accepted to be authorities like Ibn Mujahid, ed-Dânî and İbn Jazari were approved by the Ummah and continued till today. Thus the richness of Qiraah has reached us both theoretically and practically. Arabic grammar accompanied Qiraah at both wings.

In the second part, we have dealt with hujjah in which Qurra and religious scholars used several arguments. Mainly three arguments were dealt with as the criteria of sihhah. In the tawseeq and tawceeh step, Arabic grammar has been the most frequently referred argument.

Third part was dedicated to the grammar in hujjatizing. We tried to determine the existence of grammar in tawceeh and ihticaac of Qiraah types in the sense of phonology, morphology and syntax on different examples.

Grammatical hujjatizing is the act of drawing the frame of reason, source and support of every types of Qiraeh in the sense of grammar. Qiraeh discipline discusses Qiraeh types for different Quran recitations. Its goal is to limit the disunities of Qiraeh and record the different types. Its benefit is to protect Allah's word from falsifications and changes. In this context we believe the necessity of assessing the Arabic grammar aspects of Qiraeh discipline both theoretically and practically and teaching it in a methodological program.

Our study proved that, Arabic grammar rules exist in hujjatizing Qiraehs and Qiraeh types are logically consistent with the general grammar rules. Different recitations are not results of arbitrary and subjective opinions. While emphasizing that all Qiraeh types may not be equally compatible with grammar rules we can say that there are somehow some compatibilities and grammatical hujjah doesn't conflict with the other two criteria about saheeh Qiraehs. At this point we can assert that in hujjatizing the Qiraehs, grammar is an issue.

We think that this study served to a question of whether grammar is a validation criteria in Seven Qiraehs and Ten Qiraehs. Whether the scholars' being a part of a language ecole affect their approaches to Qiraehs or not is a question to be answered with an additional study. This study of strong relationships between Qiraehs and Arabic Grammar would establish a base for studies of other Islamic disciplines in this area. We hope that this study would make a humble contribution to the Qiraeh and grammar areas.

Keywords: Quran, Qiraeh, Hujjah, Tafseer, Arabic Language, Grammar.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname: Aydın KUDAT

Department: Divinity

Science: Interpretation of the Qur'ân

Supervisor: Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

Degree Awarded and Date: 2016