

İbâzî Âlimlerin Kıraatleri Ele Alma Yöntemleri*

Kenan AKLAN**

Öz: İslâm dünyasında adı Hâricilikle anılan, bazı inanç doktrinleri ile paralel noktada duran ancak şiddeti bir araç olarak kullanmaktan kendilerini uzak tutmakla Hâricilikten ayrılmış bir görüntü veren İbâzîler günümüzde de varlıklarını sürdürmektedirler. Ancak sayıca az olmaları; savaşlar, sürgün ve coğrafi konum bakımından diğer müntesiplerine uzaklık gibi nedenlerle İbâzîlerin, erken dönemde eser teliflerinin diğer ekollere nispetle oldukça az seviyede bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu araştırmada günümüzde Umman'ın resmi mezhebi sayılan, Zanzibar ve Cezayir'in bazı kesimlerinde varlığını sürdüren İbâzîliğin öne çıkan bazı âlimlerinin kıraat farklılıklarını ele almadaki yöntemleri örnekler üzerinden tahlil edilecektir. Çalışmada öncelikle İbâzî âlimlerin kıraatleri sadece nakletmekle yetinmesi, kıraatleri isim zikretmeden aktarmaları, kıraatleri hüccetlendirme yöntemleri, eserlerinde yer verdikleri kıraatlerle ilgili olumlu-olumsuz görüş belirtmeleri konuları ele alınacaktır. Ardından İbâzî âlimlerin kıraatler arasında tercihte bulunmaları, kıraatlere dair yönelttikleri eleştiriler, eserlerinde mütevâtir, şâz, müdrec ve müterâdif gibi ihtilafları ne şekilde işledikleri gibi meselelerle ilgili genel bir çerçeve çizilecektir. Son olarak kıraatleri incelerken tercih ettikleri kavramlar ve kıraat âlimleriyle ilgili rumuz ya da nisbe kullanması meseleleri de yer verilecek konu başlıklarındandır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Kıraat, Hüccetü'l-kırâât, Kıraat Eleştirisi, İbâzîlik.

İbâzî Scholars' Methods of Dealing with the Qiraat

Abstract: The Ibâzîs, whose name is associated with Khâricism in the Islamic world, stand in parallel with some of the doctrines of belief, but they have a differentiated image from Khâricism by keeping themselves away from using violence as a tool. However, it is understood that due to their small numbers, wars, exile, and geographical distance from other adherents, the Ibâzîs produced very few works in the early period compared to other schools. In this study, the methods of some prominent scholars of Ibâzîism, which is now considered the official sect of Oman and continues its existence in Zanzibar and some parts of Algeria, in dealing with qiraat differences will be analyzed through examples. First of all, the study will deal with the issues of Ibâzî scholars' contenting themselves with only narrating the Qiraat, narrating the Qiraat without mentioning any names, their methods of authenticating the Qiraat, and their positive and negative opinions about the Qiraat they included in their works. Then, a general framework will be drawn regarding the issues such as the preference of Ibâzî scholars among the qiraat, the criticisms they directed towards the qiraat, and how they dealt with disputes such as mutawâtir, shâz, mudraj, and interdifferent in their works. Finally, the concepts they preferred while analyzing the qiraat and the issues of their use of nicknames or nisbahs related to the scholars of qiraat are among the topics that will be included. We believe that this study will serve the purpose of revealing the Ibâzîs' conception of the Qiraat.

Keywords: Qur'an, Qiraat, Hujjat al-qiraat, Criticism of Qiraat, Ibâzism.

* Bu makale, Doç. Dr. Mustafa Kılıç danışmanlığında tamamlanan "İbâziyye'de Kıraat Tasavvuru" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Öğt. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, TÜRKİYE, kenanaklan@comu.edu.tr,

ORCID: 0000-0002-2209-3071.

Giriş

Araştırmamızda erken dönem müfessirlerinden Hûd b. Muhakkem el-Hevvârî (öl. 280/893 civarı) başta olmak üzere Ebû Muhammed Saîd el-Umânî (öl. 500/1106'dan sonra), İbn Arîk el-Mi'velî (öl. 1190/1777), Süleyman el-Kindî en-Nizvî (öl. 1207/1792) ve Muhammed b. Yûsuf Eттаfeyyîş (öl. 1332/1914) adlı önemli İbâzî âlimlerin eserleri ve kıraat ilmi bağlamında görüşleri esas alınacaktır. Çalışmanın ilk bölümünde kıraatleri nakille yetinip herhangi bir yorum yapmamak ya da okuyana nispet etmemek konusuna temas edilecektir. Ardından bir kıraatin sıhhatini tespit amaçlı yapılan hücceti ne şekilde kullandıklarına değinilecektir. Kıraatler arasından tercihte bulunmaları konusu örneklerle incelendikten sonra bir kıraat rivayetine eleştiri getirip getirmediği ve eğer eleştiri getirmişse bunu ne şekilde yaptıkları yine örnekler üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmadaki amacımız işlenen konular ve örnekler yardımıyla İbâzîlerin kıraat rivayetlerini ele alma metodlarıyla ilgili fikir edinmeye vesile olmak ve kıraat tasavvurlarını tespit etmektir.

1. Kıraatleri Sadece Nakletmekle Yetinmesi

İbâzî âlimler, eserlerinde kıraat ihtilaflarına yer verirken kimi zaman o kıraatlerle ilgili değerlendirmelerde bulunmuş, bazen de tercih ve görüşlerini belirtmişlerdir. Ayrıca kıraat ihtilafının doğurmuş olduğu anlam değişimlerine de temas etmişlerdir. Ancak şu unutulmamalıdır ki kaleme alınan eser eğer ki ulûmü'l-Kur'ân veya kıraat bilgisi verilen tarzda bir eserse anlam değişimleriyle ilgili yorumlarda bulunulmaması doğaldır. Bu da gösteriyor ki daha çok içeriğinde kıraat ihtilaflarına yer verilen tefsirlerde anlam değişikliğine de yer verilmektedir.

Bu başlıkta İbâzî âlimlerin -ister müfessir olsun ister olmasın- eserlerinde kıraatleri zikretmekle yetinip onlarla ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmamaları, ayrıca kıraat ihtilafı neticesindeki anlam değişikliğine temas etmemeleri konusu örnekler üzerinden işlenecektir.

Hevvârî, tefsirinde genelde anlam değişikliğine yol açan kıraatlere yer vermeyi tercih etmiştir. Dolayısıyla anlamı etkilemeyen kıraatlerin onun tefsirinde yer bulması pek mümkün olmamıştır. Müfessir, eserinde kıraat ihtilafına yer vermişse o ihtilafın yol açtığı anlam değişimini çoğu yerde ele almıştır. Bu yüzden Hevvârî'nin, kıraati sadece zikretmekle yetindiği yerlerin sayısı izahını verdiği yerlere nispetle çok azdır. Sadece kıraat farklılığına değinmekle iktifa ettiği yerlere Fussilet sûresindeki "وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا" âyetinde¹ bulunan "ثَمَرَاتٍ" kelimesi örnek verilebilir. Nitekim Hevvârî, âyeti zikrettikten sonra "Bu kelime 'ثَمَرَةٍ' şeklinde okunmuştur." diyerek cemi vezninde olan mezkûr kelimenin müfred olarak da okunduğuna vurgu yapmıştır.² Kıraat kaynaklarına göz atıldığında mezkûr kelimeyi müfred okuyanın İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekir Şu'be, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşir olduğu görülür.³ Âyetteki "ثَمَرَاتٍ" kelimesi çoğul vezinde okunduğunda anlamı "Onun bilgisi dışında meyveler tomurcuklarından çıkmaz." şeklindedir. Tekil okunduğunda ise "Onun

¹ Fussilet 41/47.

² Hûd b. Muhakkem el-Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahî'l-'azîz*, thk. Saîd Şerîfî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 4/88.

³ Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ İbn Mucâhid, *Kitâbü's-Sab'a fi'l-kırâ'ât*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.), 577; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî el-Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfû fudalâi'l-beşer bi'l-kırâ'âti'l-erbe'ate 'aşar*, thk. Enes Mihre (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 2/444-445.

bilgisi dışında hiçbir meyve tomurcuklarından çıkmaz.” anlamı ortaya çıkar. Görüldüğü gibi müfred-cemî kalıbında bir anlam değişimi söz konusuysen Hevvârî, sadece kıraat farklılığını zikretmekle yetinmiştir. Ferrâ (öl. 207/822) ve Kurtubî (öl. 671/1273), âyetle ilgili müfred ve çoğul okuyuşları zikrettikten sonra müfred de okunsa muradın çoğul olduğunu belirtmişlerdir.⁴ Taberî de (ö. 310/923) kendisinin Kûfe kıraati olan “تَمْرَاتٍ” şeklindeki okuyuşu benimsediğini söylemiş, ancak her iki rivayetin anlamlarındaki yakınlıktan dolayı doğru olduğunu belirtmiştir.⁵

İbâzî âlimlerden Umânî'nin *Kitâbü'l-Evsat* isimli eseri, kıraatlerle ilgili olduğundan o, zaman zaman sadece kıraati zikretmekle yetinmiş, anlama dair yorumlarda bulunmamıştır. Örneğin Bakara sûresindeki “عَهْدِي الظَّالِمِينَ”⁶ lafzında bulunan yâ'nın (ى) Hamza ve Hafs'ın sâkin, diğer kurrânın ise “عَهْدِي” şeklinde fetha okuduklarını söylemiş, bu bağlamda başka bir izahta bulunmamıştır.⁷ Ancak belirtmek gerekir ki Umânî, mezkûr örneği “Yâ Harfiyle İlgili Bâb'lar” bölümünde verdiği için dolayı bu harfin sâkin veya harekeli okunma durumlarını kıraat âlimleri üzerinden incelemiştir. Ayrıca mezkûr kıraat farklılığı herhangi bir anlam değişmesine yol açmaz. Çünkü mütekellim yâ'sının harekelenmesi ya da sâkin kılınması anlamı etkileyen farklılıklardan değildir. Diğer taraftan Umânî'nin telifi, bir tefsir eseri olmadığı için, ondan kıraat ihtilafı neticesinde değişen yorumları zikretmesini beklemek doğru bir yaklaşım değildir. Dolayısıyla Umânî'nin eserinde bu tür örnekler çokça rastlanmaktadır.

Mi'velî'nin ulûmü'l-Kur'ân konulu *Tehzîbü'l-kırâ'ât* adlı eserinde sadece kıraat vechini zikredip herhangi bir yorumda bulunmadığı çokça örnek bulunmaktadır. Nitekim Furkân sûresindeki “سِرَاجًا”⁸ kelimesi bu kabilden bir örnektir. Mi'velî, zikredilen kelimedeki sîn'in (س) kesre ile okunduğunu, sîn'in (س) zammesiyle “سُرْجًا” şeklinde bir rivayetin bulunduğunu ve bu şekilde telaffuz edenlerin Hamza ve Kisâî olduğunu belirtmiştir.⁹ Kıraat kaynaklarında Mi'velî'nin aktardığına paralel olarak mezkûr kelimeyi “سُرْجًا” şeklinde Hamza ve Kisâî'nin okuduğu bilgisi geçmektedir.¹⁰

Tefsirinde genellikle anlama etki eden kıraat ihtilafı yanında anlama herhangi bir etkisi olmayan idgam, izhâr, teshîl, terkîk gibi fonetik farklılıklara da yer veren Ettafeyyîş'in tefsiri, kıraat açısından oldukça zengin bir muhtevaya sahiptir. Ettafeyyîş'in tefsirinde sadece kıraatin zikredilip hakkında herhangi bir yorumda bulunmadığı çokça örnek bulunmaktadır. Bu örneklerden biri A'râf

⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr - Ahmed Yûsuf Necâtî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 15/371; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhim Etfayyîş (Kahire: Dâru'l Kütübî'l Mısriyye, 1964), 15/371.

⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 21/487.

⁶ el-Bakara 2/124.

⁷ Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Saîd el-Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat fi 'ulûmi'l-kırâ'ât*, thk. İzzet Hasan (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2006), 397.

⁸ el-Furkân 25/61.

⁹ Muhammed b. Âmir b. Râşid el-Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb fi'l-fesâhati ve'l-elfâz*, thk. Abdullah b. Saîd b. Nâsır el-Kanûbî (Umman: Mektebetü Hazâini'l-Âsâr, 2017), 2/427.

¹⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 466; Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *Kitâbü't-teysîr fi'l-Kırâ'âti's-seb'*, thk. Halef Hamûd Sâlim Şağdelî (Suudi Arabistan: Dâru'l-Endülüsî li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2015), 164. İçeriğinde kıraat-i aşere'ye yer veren eserlerde Hamza ve Kisâî ile beraber Halef'in mezkûr kelimeyi “سُرْجًا” şeklinde okuduğu bilgisi bulunmaktadır. Bk. Dimyâtî, *el-İthâf*, 2/310.

sûresindeki “وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ” âyetidir.¹¹ Âyetle ilgili yorumlara yer veren Eттаfeyyiş, sözlerinin devamında “وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْقِسْطُ” şeklinde bir kıraatin bulunduğunu söylemekle yetinmiş, ihtilafın doğurduğu mana değişimine ise temas etmemiştir.¹² Müfessirin, âyetteki “الْحَقُّ” kelimesinin “الْقِسْطُ” anlamına geldiğini belirtmek için bu vechi zikrettiği anlaşılmaktadır. Müfessirlerin, bazı âyet yorumlarında mananın açık olduğu düşüncesiyle ayrıca açıklama ihtiyacı duymadıkları bilinmektedir. Kıraat kaynaklarında bahsedilen okuyuşla ilgili bir bilgiye rastlanmasa da Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf*'ında mezkûr okumadan bahsedildiği görülmektedir. Tıpkı Eттаfeyyiş gibi Zemahşerî'nin de bu âyette yer verdiği söz konusu kıraat ihtilafıyla ilgili herhangi bir yorumda bulunmaması dikkati çeken bir husustur.¹³

2. İsim Zikretmeksizin Kıraat Rivayetini Aktarmaları

İbâzî âlimlerin bazıları kıraatleri okuyanına nispet etmeyi genel bir metot olarak tercih ederken bazı âlimler kıraat vechini öncelemiş, isim zikretme usulünü benimsememişlerdir. Konu, örnekler üzerinden izah edilerek İbâzî âlimlerin bu yöndeki yaklaşımları ortaya konmaya çalışılacaktır.

İbâzî âlimlerin, eserlerinde kıraatlere nasıl atıf yaptığı kadar ele aldığı okuyuşları hangi yöntemle incelediği konusu onların kıraat tasavvurunu ortaya koymak bakımından önem taşımaktadır. İbâzî âlimler, kıraatleri okuyanına nispet ettikleri gibi çoğu kez “قَرَأَ”¹⁴ fiilini, bazen de “تَفْسِيرُ”¹⁵, “وَبَلَّغْنَا عَنْ”¹⁶, “بَعْضُهُمْ يَقْرَأُ”¹⁷, “ذَكَرُوا عَنْ”¹⁸, “إِذَا قُرِئَ”¹⁹, “كَانَ يَقْرَأُ”²⁰, “بَعْضُهُمْ يَقْرَأُ”²¹, “وَبَلَّغْنَا عَنْ”²², “وَيَدُلُّ لَهُ قِرَاءَةً بَعْضُهُمْ”²³ ve “فِي”²⁴ “رَوَى عَنْهُ”²⁵, “يَذْهَبُ إِلَيْ”²⁶, “كُلُّ ذَلِكَ رَوَاهُ”²⁷, “مُقْرَأٌ”²⁸, “يُرْوَى عَنْ”²⁹ “رَوَى”³⁰ ve “حَرْفٍ”³¹ ifadelerini kullanmışlardır. İbâzî âlimler içerisinde Umânî'nin “رَوَى” kelimesini diğerlerine nispetle daha çok kullandığı gözlemlenmiştir. Mi'velî'nin ise ekseriyetle “قُرِئَ” lafzını kullandığını söylemek mümkündür.

¹¹ el-A'râf 7/8. Meâli: “O gün, tartı haktır.”

¹² Muhammed b. Yûsuf b. İsâ b. Sâlih el-Hafsi el-Adevî Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* (Uman: Vizâretü't-türâsi'l-kavmî ve's-sekâfe, 1980), 6(2)/12-13.

¹³ Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2009), 356.

¹⁴ Örnekler için bk. Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/83, 546, 3/202, 4/202; Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 47, 51, 52, 123; Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 2/224; Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 2/479.

¹⁵ Örnek kullanımlar için bk. Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 1/149, 251, 2/304, 307; Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 2/479.

¹⁶ Örnek için bk. Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 38; Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 76.

¹⁷ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/38.

¹⁸ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/64.

¹⁹ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/65.

²⁰ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/77.

²¹ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/77.

²² Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/82.

²³ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/84.

²⁴ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 144.

²⁵ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 122, 143, 148, 150, 151, 155, 156.

²⁶ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/149.

²⁷ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 156.

²⁸ Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 1/251.

²⁹ Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 2/226.

³⁰ Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 9(1)393.

³¹ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 4/202.

Hız. Yakûb ile oğulları arasındaki diyalogda Allah'ın en hayırlı koruyucu olduğu ifade edilen Yûsuf sûresindeki "فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا" âyetiyle³² ilgili Hevârî, iki vechin bulunup bunlardan birincisinin "فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا", ikinci vechin ise "فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا" şeklinde olduğunu aktarmıştır. İsm-i fâil ve mastar okunmak sûretiyle tezahür eden bu iki vechi zikreden Hevârî, mezkûr kıraatleri kimin okuduğuyla ilgili bir bilgi vermemiştir.³³ Kıraat kaynakları incelendiğinde "حَفِظًا" şeklinde mastar okuyanlarla ilgili Nâfî', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Bekr Şu'be dışında herhangi bir isim zikredilmemiştir.³⁴ Hevârî, görüldüğü üzere mezkûr kıraati kimlerin okuduğuna dair bilgi vermemiş, "حَفِظًا" şeklinde mastar vezninde okunduğunda "Allah'ın muhafazası her bir muhafazadan daha hayırlıdır." anlamına geleceğini söylemekle yetinmiştir. İsm-i fâil vezninde "حَافِظًا" şeklinde okunduğunda ise "Şüphe yok ki Allah, muhafaza eder ve o muhafaza edenlerin en hayırlısıdır." şeklinde bir anlam ortaya çıkacağını söylemiştir.³⁵ Hevârî'nin tefsirinde, okuyanlarının zikredilmediği örneklerin çokça yer aldığını söylemek mümkündür.

Benzer bir durum Mi'velî'nin eserinde de gözlemlenmiştir. Mi'velî, okuyana nispet etmediği kıraatleri genelde "قُرئَ" lafzıyla ifade etmiştir. Nitekim A'râf sûresindeki "هِيَ تَلْقَفُ"³⁶ lafzı sözü edilen duruma örnek teşkil etmektedir. Mi'velî, zikredilen fiilin tâ (ت) ve kâf'ın (ق) şeddesiyle "هِيَ تَلْقَفُ" şeklinde okunduğunu söylerken, kimlerin okuduğuyla ilgili bilgi vermemiş, "قُرئَ" lafzıyla meçhul sîgada ifade etmekle yetinmiştir.³⁷ Mezkûr kıraatle ilgili kaynaklarda Hafs hariç bütün kurrânın "تَلْقَفُ" şeklinde sadece kâf'ın (ق) şeddesiyle okuduğu, İbn Kesîr'in râvisi olan Bezzî'nin ise kâf (ق) ile birlikte tâ'yı (ت) da şeddeli olarak "هِيَ تَلْقَفُ" şeklinde telaffuz ettiği bilgisi geçmektedir.³⁸

Ettafeyyiş genel itibarıyla kıraatleri okuyana nispet etme metodunu benimsemiş olsa da onun eserinde sadece kıraati zikretmekle iktifa ettiği birçok örnek mevcuttur. Şeytanın, Hz. Âdem ve Havvâ ile olan diyalogunda kendisini masum gösterme çabasının anlatıldığı A'râf sûresindeki "وَقَاسَمَهُمَا" lafzı³⁹ konuya dair örnek teşkil etmektedir. Ettafeyyiş bahsedilen lafızla ilgili "وَأَقْسَمَ لَهُمَا" ve "وَقَاسَمَهُمَا بِاللَّهِ" şeklinde iki kıraatin daha olduğunu belirtmesine rağmen kimlerin okuduğuna dair herhangi bir bilgi vermemiştir.⁴⁰ Mezkûr iki kıraatten -tespit edebildiğimiz kadarıyla- sadece "وَقَاسَمَهُمَا بِاللَّهِ" rivayeti Ebû Hayyân tarafından aktarılmıştır.⁴¹

Bu başlıkta İbâzî âlimlerin, eserlerinde temas ettikleri kıraatleri okuyana nispet etmemesi durumu örneklerle incelenmiştir. Konuyla ilgili yer verilen İbâzî âlimlerden müfessir olanlarının

³² Yûsuf 12/64.

³³ Hevârî, *Tefsîru kitâbillahî'l-'azîz*, 2/276.

³⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 350; Dimyâtî, *el-İthâf*, 2/150.

³⁵ Hevârî, *Tefsîru kitâbillahî'l-'azîz*, 2/276. Bir diğer İbâzî müfessir Ettafeyyiş, âyetteki kıraat farklılığına değinirken ilgili vechileri kimlerin okuduğuyla ilgili bir bilgi vermiş âyetle ilgili iki şâz kıraate daha yer vermiştir. Bunlardan birincisi A'meş'in "فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا" şeklinde okumasıdır. Bu durumda "حَافِظًا" kelimesi "خَيْرٌ" kelimesinden sonra ikinci haber olarak takdir edilmiştir. Ettafeyyiş'in aktardığı ikinci şâz kıraat ise Ebû Hüreyre'ye nispet ettirdiği "فَاللَّهُ خَيْرٌ الْحَافِظِينَ" kıraatidir. Bk. Ettafeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 8(2)/184.

³⁶ el-A'râf 7/117.

³⁷ Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 2/328.

³⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 290; Dimyâtî, *el-İthâf*, 2/58.

³⁹ el-A'râf 7/21. Meâli: "(Şeytan), ikisine de yemin etti."

⁴⁰ Ettafeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 6(2)/35.

⁴¹ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavviz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 4/280.

anlama etkisi bağlamında yer verdikleri kıraat farklılıklarında bazen o kıraati okuyan âlimi zikretmedikleri görülmüştür. Sonuç itibarıyla İbâzî âlimlerin kıraat vechini kimin okuduğuna dair her zaman bilgi vermemelerinin, onların kıraatleri ele alış tarzıyla ilgili metodunu resmetmesi açısından önemli bir yer tuttuğu söylenebilir.

3. Kıratleri Hücçetlendirme Metotları

Hücçet (الحجة) veya ihticâc (احتجاج), lugatte “delil, delil getirmek ve bir konuyu ispat etmek için bir şeyi delil ve hücçet saymak, kastetmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁴² Kıraat literatüründe ise “senet, mushaf ve dil gibi unsurları delil göstermek suretiyle kıraat ihtilaflarının sıhhatini açığa çıkarmak, söz konusu ihtilafların tercihine neden olan illet ve hücçetleri incelemek” şeklinde tanımlanmıştır.⁴³

Gerek hücçet gerekse ihticâc kavramı, kıraat farklılıklarına eserlerinde yer veren İbâzî müelliflerin de içinde bulunduğu birçok âlim tarafından çeşitli isimlerle zikredilmiştir. Nitekim yukarıda tanımlanan hücçet ve ihticâc kavramları gibi kıraatleri gerekçeleriyle delillendirmek anlamında “tevcîh (تَوْجِيه)”⁴⁴, “illet” (عَلَّة),⁴⁵ farklı kıraatler içerisinden seçkide bulunmayı ifade eden “tercîh (تَرْجِيح)” ve “ihtiyâr (اِخْتِيَار)”⁴⁶ kavramları da kullanılmıştır.

Hücçet olgusu, öncelikle kıraatin sahihini sakiminden, mütevâtiri şâz olandan ayırmak, keza mütevâtir kıraatlere karşı sunulabilecek eleştiri ve çeşitli argümanlara cevap niteliğinde savunma faaliyetinin yanı sıra, kıraat ihtilaflarının meydana getirdiği anlam değişimlerinin sunulması gibi nedenlerden ötürü uygulanmıştır. Hücçet faaliyetinde öncelikle âyetler, sonrasında sırasıyla hadisler, sahâbe ve tâbiîn kıraatleri, mushaf imlası, lehçe farklılıkları, şiirler ve Arap dilinden yararlanılmıştır. Bu başlıkta İbâzî âlimlerin hücçet bağlamında yukarıda sözü edilen unsurlardan ne derece istifade edip eserlerinde yer verdikleri, örnekler üzerinden incelenecektir. Ancak çalışmanın kapsamı göz

⁴² Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (Riyad: Dârü'l-Hilâl, 2009), 1/286; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru Sadır, 1994), 2/226; Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: İdeal Yayıncılık, 2017), 751; Cemil Küçük, “Mütevâtir Kıraat İmâmîlerinin Kıraatleri Tercîh Yöntemi”, *Van İlahiyat Dergisi* 10/17 (Aralık 2022), 53.

⁴³ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire, 1972), 2/30; Muhammed bin Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 1/21; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/226; Küçük, “Mütevâtir Kıraat İmâmîlerinin Kıraatleri Tercîh Yöntemi”, 53; İhsan Sütşurup, *Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-Beyân Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşımı*, ed. Kenan Akkan - Resul Akkan (Ankara: Sonçağ Akademi, 2023), 173.

⁴⁴ Sözlükte bir tarafa ya da bir hedefe yönelmek, yöneltmek, doğru yolu göstermek, birini seçkin kılmak gibi anlamlara gelir. Bk. Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi (el-Okyânüsü'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît)* (İstanbul: Asitane Neşriyât, ts.), 3/751-752; Anton Nu'ma, *el-Müncid fi'l-lügati'l-Arabîyye el-mu'âsıra* (Beyrut: Dârü'l-Maşrik, 2008), 1508-1510; Ömer Başkan, *Tefsirin Bilgi Alanlarından Biri Olarak Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tercihî -el-Muharraru'l-Vecfz Örneği-* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 77. İstilahta ise “Kelâmî, hasmın kelâmına aykırı olarak söylemek ya da bir kelâmî, olası iki anlama gelecek şekilde ifade etemektir.” Bk. İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-lüğa*, 6/88; es-Seyyid eş-Şerîf Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut -Lübân: Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 133; Sütşurup, *Sa'lebî'nin Kıraatlere Yaklaşımı*, 173.

⁴⁵ Sözlükte bir şeyin sebebi, gerekçe, sâik, hastalık gibi anlamlara gelen illet, herhangi bir kıraate neden olan unsura denir. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, 3/220; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/467-474.

⁴⁶ Sözlükte “İki şey arasından birini seçmek, diğerinden üstün tutmak” gibi anlamlara gelirken istilahta “Senet, râvi ve mushaf imlası yönünden daha kuvvetli ve meşhur olan iki veya daha fazla kıraatten birini diğerlerinden üstün tutmak ya da seçmek” şeklinde tanımlanmıştır. Bk. Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 1/338; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 5/142.

önünde bulundurularak İbâzî âlimlerin hüccet olgusuna yaklaşımları birer örnek üzerinden değerlendirmeye tâbi tutulacak. Dolayısıyla her bir İbâzî âlim için ayrı ayrı örneklendirme yoluna gidilmeyip genel çerçevede konu ele alınmaya çalışılacaktır.

Hüccet unsuru için istifade edilen kaynakların başında öncelikle âyetle ihticâc gelmektedir. İbâzî âlimler zaman zaman kıraat farklılığıyla ilgili başka âyeti hüccet olarak kullanmıştır. Konuyla ilgili ilk örnek, Mü'minûn sûresindeki “رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ” âyetidir.⁴⁷ Âyetteki “الْكَرِيمِ” lafzının bazı kurrâ tarafından merfû olarak “الْكَرِيمِ” şeklinde okunduğunu aktaran Hevârî, ilgili okuyuşa Burûc sûresindeki “ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ” âyetini⁴⁸ delil göstermiştir.⁴⁹ Kaynakların bildirdiğine göre “الْكَرِيمِ” lafzını kurrâ mecrûr okurken Ebû Ca'fer, İbn Muhaysın, İbn Kesîr'in tariklerinden İsmâil ve Ebân b. Tağleb merfû olarak “الْكَرِيمِ” şeklinde okumuşlardır.⁵⁰ Diğer kıraat kaynaklarıyla mukayese edildiğinde Hevârî'nin naklinin seb'â imamları dışındaki Ebû Ca'fer; mütevâtir kıraat imamı olmayan bazı kimseler veya mütevâtir kıraat imamının tariki olan kişilerin okuyuşu olduğu görülür. Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344) ve Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), “الْكَرِيمِ” kelimesinin mecrûr okunmasının sebebini “الْعَرْشِ” lafzından sıfat olmasına bağlarlar. Çünkü Allah'tan gelen bütün hayırlar arştan iner. Merfû okunması durumunda ise iki görüş bulunmaktadır: Birincisi, yukarıda zikredildiği gibi mezkûr kelime “الْعَرْشِ” lafzından sıfattır. Ancak medih nedeniyle “الْكَرِيمِ” kelimesi i'rabdan kesilmiş ve gizli bir mübtedânın haberi olmakla merfû sayılmıştır.⁵¹ Halebî, anlam bakımından her iki kıraate de uygun olmakla bu görüşü daha güzel bulduğunu belirtir. İkinci görüşte ise “الْكَرِيمِ” lafzı gerideki “رَبِّ” kelimesinden sıfat olmakla merfudur.⁵²

Âyetle ihticâca diğer bir örnek İbâzî müfessir Eттаfeyyiş'in eserinden verilebilir. Nitekim Fâtiha sûresindeki “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” âyetindeki⁵³ kıraat farklılığına değinen müfessir, Âsım ve Kisâî'nin “مَالِكِ” şeklinde elif (ل) ile okuduklarını aktardıktan sonra “يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ” âyetiyle,⁵⁴ ilgili kıraati hüccetlendirmiştir.⁵⁵ Ardından “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” şeklindeki elif'siz (ل) okuyuşun diğer kıraate göre muhtar görüş olduğunu üç kaynakla delillendirmiştir:

1. “يَمِّنُ الْمَلِكُ الْيَوْمَ” şeklindeki elifsiz okuyuşun bir ihticâc noktası Mü'min sûresindeki “يَمِّنُ الْمَلِكُ الْيَوْمَ” âyetidir.⁵⁶ Çünkü bu âyette kastedilen “gün” de kıyamet günüdür.⁵⁷ Melik kavramı, mâlik kavramına göre daha umumdur. “Mâlik”, daha çok bir mala veya toprağa sahip olma anlamında iken “melik” ise “Emri altındakilere bir şeyi emretme veya yasaklama bakımından tasarruf sahibi” şeklinde daha genel bir anlam içerir.⁵⁸

⁴⁷ el-Mü'minûn 23/116.

⁴⁸ el-Bürûc 85/15.

⁴⁹ Hevârî, *Tefsîru kitâbillahî'l-'azîz*, 3/154.

⁵⁰ Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Celil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 7/589; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrahim Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1986), 8/375.

⁵¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7/589; Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 8/375.

⁵² Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 8/375.

⁵³ el-Fâtiha 1/4.

⁵⁴ el-İnfîtâr 82/19.

⁵⁵ Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 1/141.

⁵⁶ el-Mü'min 40/16.

⁵⁷ Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 1/141.

⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 28; Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 1/141.

2. Ettafeyyîş, “مَلِك” kıraatini, direkt Resûlullah’a nispet etmiştir.⁵⁹ Yani arada herhangi bir sahâbe veya tâbiîn ismi zikretmemiştir. Dolayısıyla mezkûr kıraatin ihticâcı hadisle olmuştur.

3. “مَلِك” kıraati, Mekke ve Medineli kurrânın okuyuşudur. Bu maddeye göre de elif’siz okuyuşun ihticâcını sahâbe ve tâbiîn kıraatleri bağlamında değerlendirmek mümkündür.

Ettafeyyîş, iki kıraat arasından “مَلِك” kıraatinin bir diğer tercih sebebinin “tazim” olduğunu söyler. Çünkü anlamı itibarıyla “mâlik”, insanların sahip olabileceği ve dilediğince tasarrufta bulunabileceği şeylerde mümkündür (a’yân-i memlûke). “Melik” ise emir altına alınabilecek şeylerde söz konusudur (a’yân-i me’mûre). Bu da doğal olarak “melik” kavramının daha umumi anlamda istimal edilmesi sonucunu doğurur.⁶⁰

Kıraat vechini delillendirmek amacıyla hadis ve sahâbe kıraatiyle ihticâca Ettafeyyîş örneğinde olduğu gibi Hevvârî de eserinde başvurmuştur. Ancak onun tefsiri incelendiğinde hadisle ihticâca, çok az yer verdiği görülür. Tespitlerimize göre Hevvârî’nin kıraatlerin istidlaliyle ilgili sahâbeden en çok ihticâcda bulunduğu zat, İbn Mes’ûd’dur.⁶¹ Bununla birlikte Übey b. Ka’b ve İbn Abbâs da Hevvârî’nin ihticac noktasından en çok yararlandığı sahâbîlerdendir.⁶²

Ettafeyyîş’in hadisle ihticâcına yukarıda yer verilen Fâtiha sûresindeki “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” âyeti, Hevvârî için de örnek teşkil etmektedir. Nitekim öncelikle “مَلِك” şeklinde elif’siz okunma rivayetini aktaran Hevvârî, bu kelimenin Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından elif ile “مَالِك” şeklinde okunduğunu söylemiştir. Ayrıca “مَالِك” şeklinde elif’li ve kef (ك) harfinin fethasıyla münâdâ olarak okunduğunu da söyleyen Hevvârî, mezkûr kıraatleri kimin okuduğuna dair bir bilgi vermemiştir.⁶³ Hevvârî’nin Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’e dayandırdığı rivayetle ilgili hadis kaynakları tarandığında öne çıkan iki rivayetin bulunduğu görülmektedir.

1. Zührî’den şöyle rivayet olunmuştur: “Nebi (s.a.s.), Ebû Bekir, Ömer ve Osman (elif’le) ‘مَالِك’ şeklinde okuyorlardı. ‘مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ’ şeklinde (elif’le) ilk okuyan ise Mervân’dır.”⁶⁴

2. “Enes b. Mâlik’ten şöyle rivayet olunmuştur: “Nebî (sav), Ebû Bekir, Ömer ve -kendisine

⁵⁹ İlgili hadîs için bk. Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli (Dimaşk: Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), 6/124 (4001. hadis); Ebû İsmâ‘îl Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, ed. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: Şirketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), 5/185 (2927. hadis).

⁶⁰ Ettafeyyîş, *Himyânü’z-zâd*, 1/141.

⁶¹ Hevvârî’nin kıraatlere yer verirken İbn Mes’ûd’a yapmış olduğu bazı atıf örnekleri şunlardır: el-Bakara 2/255; el-Mâide 5/38; Meryem 19/8; eş-Şûrâ 42/5.

⁶² Hevvârî’nin kıraat nakillerinde bulunurken Übey b. Ka’b ve İbn Abbâs’a yaptığı bazı atıf örnekleri için bk. el-En’âm 6/98; el-Kehf 18/6; Tâhâ 20/15; el-Mü’minûn 23/60; en-Neml 27/8; Fussilet 41/44; el-Müddessir 74/6.

⁶³ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-‘azîz*, 1/76.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, “عن الزُّهْرِيِّ... قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ يَقْرَأُونَ: {مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ} وَأَوَّلُ مَنْ قَرَأَهَا (ملك يوم الدين) مَرْوَانُ” *es-Sünen*, 6/122. Hadisle ilgili sahîh ligayrihî olduğu yorumu yapılmıştır. Yani hadis, isnadının çokluğu ve râvilerinin sika kabul edilmesinden dolayı sahîhlik şartlarını en üst derecede kendinde bulundurmasa da (sahîh lizâtihi), sahîh olduğu kabul edilmiştir. Bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 6/122 (1. dipnot); Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar fi tevdihi nühbeti’l-fiker fi mustalahi ehli’l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî (Riyad: Matbaatü Sefir, 2001), 29; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. ed-Dimaşkî el-Kâsımî, *Kavâ’idü’t-tahdîs min funûni mustalahi’l-hadîs* (Dimaşk, 1925), 56.

bildirildiğine (veya râvinin zannına) göre- Osman da ‘مَالِكِ’ şeklinde okuyorlardı.”⁶⁵

Hız. Peygamber’den tevâtüren sabit olan kıraatler, muhtelif bölgelere dağılan sahâbe tarafından okunduğu gibi o şehrin halkına da okutuluyordu. Ancak zamanla genişleyen İslâm topraklarında muhtelif kıraatleri öğrenenlerin çoğalmasıyla bazı kişiler arasında birtakım ihtilaf ve inkâr hareketleri görülmeye başlandı. Sahâbenin ileri gelenlerinin yaşanan bu durum karşısında taşıdıkları endişeyi üçüncü halife Hz. Osman’a aktarmasıyla mushaf istinsah faaliyeti başladı. Bu faaliyetten halifenin asıl amacı, sahâbe kıraatleriyle vahiy katiplerinin ellerindeki âyetleri bir araya getirmek ve olası ihtilafı mümkün olduğunca azaltmaktı. Bundan dolayı mushaflar Kureyş lehçesine göre yazıldı. Yazılan mushaflar çeşitli beldelere gönderildi ve öncesinde sahâbe veya tâbiîn uhdesinde var olan mushafların imhası emredildi. İstinsah faaliyetinde yazılan ve “mesâhif-i Osmâniyye” adı verilen bu mushaflarda Hz. Peygamber’den nakledilen kıraatlere mümkün olduğunca riayet edildi. Mesâhif-i Osmâniyye” adı verilen bu mushaflarda Hz. Peygamber’den nakledilen kıraatler mümkün olduğunca tek imla ile resmedildi. Bunun için söz konusu mushaflar hareke ve noktadan arındırıldı. Fakat tek imla ile resmedilmesi mümkün olmayan kelimeler farklı mushaflara dağıtılmak suretiyle muhafaza altına alındı.⁶⁶ Bunun dışındaki birçok kıraat, daha önce okunuyor olmasına rağmen resm-i Osmânî’ye muhalif olduğu için insanlar tarafından terk edildi.⁶⁷ İbn Zencele’ye göre bazı kıraat ve tefsir âlimleri, eserlerinde resmü’l-mushaf’a uygun olan kıraatleri -eğer senedi de sahih ise- mütevâtir kabul ettiler. Resmü’l-mushaf’a uymayanlar ise şâz olarak addedildi.⁶⁸ Yine de bu kıraatler, İslâm âlimleri tarafından Kur’an’ın anlam zenginliğine ve bazen de herhangi bir fikhî hükme dayanak teşkil etmek gibi saiklerle kullanılmaya ve eserlerinde zikredilmeye devam etti. Gerek mesâhif-i Osmâniyye, gerekse istinsah faaliyeti öncesinde sahâbe ve tâbiîne ait olan bireysel mushaflar bazen de kıraatlerin -tespit kriteri olmasa da- tercih kriteri olarak kullanıldı. İbâzî âlimler, eserlerinde zaman zaman mezkûr mushaflara kıraatlerin zikri esnasında yer vermişlerdir. Seçilen örnekler üzerinden onların konuyla ilgili yaklaşımları ortaya konmaya çalışılacaktır.

Neml sûresindeki “تُودِي أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا” âyeti,⁶⁹ Hevvârî’nin konuya dair yaklaşımının örneklerindedir. Hevvârî verilen âyetle ilgili “تُودِي أَنْ بُورِكَ النَّارُ وَمَنْ حَوْلَهَا” şeklinde bir kıraat vechi bulunduğunu ve bunun da Übey b. Ka’b mushafında geçtiğini söylemiştir.⁷⁰

Mushafları hüccet olarak gösterme konusuna dair bir diğer örnek En’âm sûresindeki “وَكَذَلِكَ زَيْنٌ” ve “لِكثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائُهُمْ” âyeti⁷¹ ile ilgili Eттаfeyyiş’in değerlendirmeleridir. Kıraat imamlarından İbn Âmir, âyetteki “زَيْنٌ” fiilini, “زَيْنٌ” şeklinde meçhul vezinde, mef’ûl konumunda bulunduğundan mansûb okunan “قَتَلَ” lafzını ise nâib fâil olmakla “قَتُلُ” şeklinde merfû okumuştur.

⁶⁵ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي قَالٍ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ سُؤَيْبِ الرَّمْلِيُّ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الرَّهْزِيِّ، عَنِ أَنَسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ - وَأَزَاهُ - {مَالِكِ يَوْمَ النَّارِ} قَالُوا يَتْرَعُونَ» قال - وَعُثْمَانُ كَانُوا يَتْرَعُونَ {مَالِكِ يَوْمَ النَّارِ} Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 5/185; Lokman Yılmaz, *Kıraatü'n-Nebi-Hz. Peygamber'in Tilâvetine Dair-*, ed. Hasan Hüseyin Havuz (Ankara: Sonçağ Akademi, 2023), 153.

⁶⁶ Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, thk. Saîd el-Efgânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 9-10; Resul Akcan, “Mushaf İmlasına İrfânî Yaklaşım: Merrâkuşî Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (24 Haziran 2021), 766-768.

⁶⁷ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 10-11.

⁶⁸ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 11-12.

⁶⁹ en-Neml 27/8.

⁷⁰ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahî'l-'azîz*, 3/247.

⁷¹ el-En’âm 6/137.

Ayrıca “أَوْلَادِهِمْ” lafzını, dâl (د) harfinin nasbı ile “أَوْلَادَهُمْ”, ardından gelen “شُرَكَائِهِمْ” lafzını ise meksûr olarak “شُرَكَائِهِمْ” şeklinde telaffuz etmiştir. Diğer kurrâ “رَيْنَ” fiilini mâlum, “قَتْلَ” lafzını mansûb, “أَوْلَادِهِمْ” lafzındaki dâl (د) harfini meksûr, son olarak “شُرَكَائِهِمْ” kelimesini ise merfû okumuşlardır.⁷²

Ettafeyyîş, İbn Âmir'in okuyuşuyla ilgili kıraat rivayetlerini, kaynaklarla paralel bir şekilde zikretmiştir. Nitekim o da “رَيْنَ” fiili meçhul sığada “رَيْنَ” şeklinde okunduğunda “قَتْلَ” lafzının nâib fâil olmakla merfû, “أَوْلَادَهُمْ” lafzının ise “قَتْلَ” kelimesinin mef'ûlü olmakla mansûb olacağını söyledikten sonra “شُرَكَائِهِمْ” lafzının “قَتْلَ” lafzının muzâfun ileyh'i olduğu için mecrûr okunduğunu belirtmiştir. Müfessir, kıraatle ilgili olası itirazlara cevap mahiyetinde İbn Âmir'in kıraat imamlarının en kıdemlisi olduğunu ve sahâbe içerisinde Ebü'd-Derdâ (öl. 32/652), Vâsile b. Eska' (öl. 85/704), Fedâle b. Ubeyd (öl. 53/673), Muâviye b. Ebû Süfyân (öl. 60/680) ve Mugîre b. Ebû Şihâb (öl. 91/710) gibi zatlardan hatta bir rivayete göre bizzat Hz. Osman'dan kıraat tedris ettiğini söylemiştir.⁷³ Bu yüzden İbn Âmir mezkûr okuyuşu, kendisinden kıraat öğrendiği kişilerin bazılarında doğrudan edinmiştir. İbn Âmir, bahsi geçen kıraatte sadece Şâm Mushafı'nı dayanak almış değildir. Zaten Şâm Mushafı'nda “شُرَكَائِهِمْ” kelimesi yâ (ى) ile yazılmıştı. Dolayısıyla onun okuduğu kıraat, Şâm Mushafı ile uyumluydu. Ancak o, bununla yetinmeyip bahsi geçen kıraati naklen de almıştır.⁷⁴ Âyeti, mushaf imlası ile delillendirme metodunu uygulayan Ettafeyyîş, ardından dil tahliliyle de istidlal yoluna gitmiştir. Nitekim ona göre mâmulüne muzâf olan “قَتْلَ” mastarı, devamındaki “أَوْلَادَهُمْ” lafzını mukadder bir “en” (أَنْ) ile nasb etmiştir. Sekkâkî (öl. 626/1229), *el-Miftâh* adlı eserinde birinciden muzâfun ileyh'in, ikinciden de muzâfin hazf olduğunu söylemiştir. Bu durumda âyet “قَتْلَهُمْ أَوْلَادَهُمْ قَتْلَ شُرَكَائِهِمْ” takdirinde olur.⁷⁵

Arap şiirinden hüccet de İbâzî âlimlerin eserlerinde gözlemlenen hususlardandır. Ancak Hevvârî'de, kıraatlerle ilgili şiiri delil gösterdiğine dair bir örnek tespit edebilmiş değiliz. Konu, diğer İbâzî âlimlerden seçilen örneklerle incelenecektir.

Umânî'nin âyet sonlarında bulunan yâ'ların (ى) hazfını şiirle gerekçelendirmesi hakkındaki yorumları, konuya dair örnek olarak değerlendirilebilir. Hevvârî, âyet sonlarındaki yâ (ى) harfinin hazif gerekçesini “وَحُجَّتُهُ/Bunun delili” şeklinde hüccet kelimesini de kullanarak şöyle izah etmiştir: “Çünkü âyet sonları, bir önceki ile bir sonrakini ayırmak noktasında şiirlerdeki beyitlerin son harfi gibidir. Nasıl ki beyitlerin sonunda gerektiği zaman yâ (ى) hazfediliyorsa âyet sonlarında da durum böyledir.”⁷⁶ Umânî, ardından yorumunu Meymûn b. Kays el-A'sâ'nın (öl. 7/629) şu şiiriyle örneklendirmiştir:

“وَمِنْ كَاتِحٍ ظَاهِرٍ عَمْرُهُ إِذَا مَا انْتَسَبْتُ لَهُ أَنْكَرَنَ”⁷⁷

Umânî, zikredilen şiirdeki “أَنْكَرَنَ” kelimesinin aslının “أَنْكَرَنِي” olduğunu, fakat şiir zaruretinden

⁷² İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 270; Dimyâtî, *el-İthâf*, 2/32.

⁷³ Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd*, 6(1)/278.

⁷⁴ Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd*, 6(1)/278.

⁷⁵ Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd*, 6(1)/278. Sekkâkî'nin konuyla ilgili değerlendirmeleri için bk. Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ülûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 129.

⁷⁶ Umânî, *el-Kitâbü'l-ıvsat*, 427-428.

⁷⁷ Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî el-A'sâ, *Dîvânü'l-A'sâ*, ts., 236.

dolayı kelimenin sonundaki esreyle iktifa edildiğini belirtmiştir.⁷⁸

Diğer taraftan Umânî, bahsi geçen yorumunu desteklemek amacıyla şiir istişhâdiyle yetinmeyip hadisten de delil getirmiştir. Nitekim o, İbn Cüreyc'in Ümmü Seleme'den rivayet ettiği "Nebi (s.a.s.), (Kur'an) okuduğu zaman âyet âyet kıraatini keserdi." hadisiyle⁷⁹ istidlal etmiştir.⁸⁰ Umânî'nin yâ (ى) harfinin âyet sonlarından hazfiyle ilgili diğer bir hücceti ise mushaf imlasıdır.⁸¹ Nitekim o, "Mushaf da bu görüşü teyit ediyor. Çünkü mushaflarda âyet sonlarındaki yâ'lar (ى) mahzûf yazılmıştır." diyerek mushaf imlasının önemine vurgu yapmıştır.⁸² Zaten Umânî, eserinin birçok yerinde "mushafa ittiba için", "mushafta böyle yazdığı için" gibi ifadelerle âyetlerin imlasıyla ilgili mushafı önemli deliller arasında konumlandığını göstermiştir.

Şiirle istişhâda Mi'velî'nin genellikle çok fazla başvurmadığı görülmüştür. Onun bu konuda daha çok sened ve dil hüccetlerine ağırlık verdiği söylenebilir. Kendisinin az sayıda değindiği şiirlerden getirilen hüccete Sâffât sûresindeki "فَأَقْبُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ" âyetinde⁸³ geçen "يَزْفُونَ" fiiliyle ilgili kıraat vecihleri örnek verilebilir. Mi'velî, bahsedilen fiile "Hızlıca koşarak" anlamını verdikten sonra bu fiille ilgili iki okumanın daha bulunduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisine göre mezkûr fiil, "يَزْفُونَ" şeklinde if'âl bâbından okunur. Bu durumda anlamı "بِصَيْرُونَ إِلَى زَفِيفٍ/Birbirlerini aceleyle evk ediyorlar" şeklinde olur. Umânî'ye göre bu durum tıpkı şairin şu beytindeki⁸⁴ gibidir:

"تَمَنَّى حُصَيْنٌ أَنْ يَسُودَ جِدَاعَهُ فَأَمْسَى حُصَيْنٌ قَدْ أَدَلَّ وَأَقْفَرَ"

Müellif, şiirdeki "وَأَقْفَرَ" lafzının, "أسرع/hızlandırdı" anlamına geldiğini söylemiştir.⁸⁵ Mi'velî'nin zikrettiği mezkûr şiir, Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ında da yer almıştır. Hatta Mi'velî'nin şiirle ilgili izahının, neredeyse kelimesi kelimesine Zeccâc'la aynı olduğu söylenebilir.⁸⁶

Mi'velî'nin belirttiği kıraatlerden üçüncüsü, sülâsî vezinde ancak kelime değişimiyle "يَزْفُونَ" şeklindeki telaffuzdur. Bu kıraate göre kelime, "وَزَفَ" lafzının fiil-i muzârî sîğası olmaktadır. "وَزَفَ" fiili yukarıda zikredilen "أسرع" anlamına gelir.⁸⁷ Nitekim Zeccâc da mezkûr üç vechi zikretmiş ve birinci vechi olan "يَزْفُونَ" şeklinde okunduğunda "أسرع" anlamına geleceğini söylemiştir. Ancak her iki müellif de kıraatleri kimin okuduğuyla ilgili bir bilgi vermemiş, "يَزْفُونَ/okunur" demekle iktifa etmişlerdir.⁸⁸ Kıraat kaynaklarında mezkûr vecihlere yer verilmiştir. Buna göre Hamza, if'âl bâbından "يَزْفُونَ" şeklinde okurken diğer kurrâ ise sülâsî vezinde okumuşlardır. Öte yandan Dahhâk, Yahyâ b.

⁷⁸ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 427-428.

⁷⁹ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأَ قَطَعَ قِرَاءَتَهُ آيَةَ آيَةٍ" Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî Ebü Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsnedü Ebi Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn, 1984), 12/451 (7022. hadis).

⁸⁰ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 427-428.

⁸¹ Yâ harfinin imla özellikleri hakkında detaylı bilgi için bk. Akcan, "Mushaf İmlasına İrfânî Yaklaşım", 784-786.

⁸² Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 427-428.

⁸³ es-Sâffât 37/94.

⁸⁴ Muhabl es-Sa'dî (öl. ?). Hz. Osman (bir rivayete göre Hz. Ömer) döneminde yaşamış Müslüman şair. Bk. Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, thk. Ömer Fâruk et-Tabbâ' (Beyrut: Şirketü Dârü'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, ts.), 102.

⁸⁵ Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 2/237.

⁸⁶ Ebü İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İrâbüh*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1988), 4/309.

⁸⁷ Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 2/237.

⁸⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/309; Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 2/237.

Abdurrahman ve İbn Ebû Able “يَرْفُونَ” şeklinde telaffuz etmişlerdir.⁸⁹

İbâzî âlimler, kıraat vechini zikrettikleri birçok âyetin yorumunda hüccetin dile yansıyan yönüyle ilgili de delil gösterme yoluna gitmişlerdir. Dille hüccete, İbâzî âlimlerden Umânî'nin Kehf sûresinde yer alan “لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ” âyetindeki⁹⁰ tahlillerini örnek vermek mümkündür. Bilindiği gibi âyette bulunan lev (ل) edatındaki vâv'ın (و) kesre okunması konusunda kurrânın icmâ ettiğini belirten Umânî, Yahyâ b. Vessâb'ın vâv'ın (و) zammesiyle “لَوْ أَطَّلَعْتَ” şeklinde telaffuz ettiğini söylemiştir. Müellif sözlerinin devamında ise “Bu durumun hücceti, vâv (و) harfine, harekeler içinde en layık olanı zamme harekedir. Çünkü zamme, vâv'ın (و) kardeşidir.” diyerek mezkûr kıraatin dil yönünden hüccetini ortaya koymuştur. Buna rağmen Umânî, bütün kıraat imamı kesre okunuşunda ittifak ettikleri için Yahya b. Vessâb'ın kıraatinin reddolunduğunu belirtmiştir.⁹¹

Dille ihticâca diğer bir örnek Mi'velî'nin A'râf sûresindeki “وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ آسَابًا أُمًّا” âyetiyle⁹² ilgili değerlendirmesidir. Mi'velî, “عَشْرَةَ” kelimesindeki şîn (ش) harfinin harekeli okunmasıyla ilgili “اِثْنَتَيْ” lafzındaki yâ (ي) harfinin sâkin olmasını gerekçe gösterir. Bundan hareketle de Bakara sûresinde yer alan “اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا” âyetindeki⁹³ şîn'in (ش) meczûm okunma nedenini, “اِثْنَتَا” lafzının sonundaki elif'in (ل) harekeli olmasına bağlar.⁹⁴

Kıraat vechini delillendirirken dil kuralından yararlanmakla ilgili Eттаfeyyiş'in tefsirinden Bakara sûresinde yer alan “فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ” âyetindeki⁹⁵ “بَارِيكُمْ” kelimesini örnek vermek mümkündür. Zikredilen kelimedede bazı kurrâ hemze yerine sâkin yâ (ي) getirerek “بَارِيكُمْ” şeklinde telaffuz ederlerken Ebû Amr ihtilâs ile, diğer kurrâ ise hemze ile “بَارِيكُمْ” şeklinde okumuştur.⁹⁶ Âyetteki Ebû Amr'ın ihtilâsının, yâ'ya (ي) meylettirir şekilde yapıldığını söyleyen Eттаfeyyiş, Sîbeveyhi'nin tercihinin de⁹⁷ bu yönde olduğunu söylemiştir.⁹⁸ Kıraat vecihlerinin zikredildiği eserlerde mezkûr kıraat farklılıklarına değinilmiştir. Buna göre Ebû Amr ihtilâs ile okurken diğer kurrâ tahkîk ile telaffuz etmişlerdir.⁹⁹

Ahfeş, “بَارِيكُمْ” şeklinde hemze ile telaffuz edildiğinde kelimenin “mahlukatı yaratan” anlamında “بَارِءٌ” kelimesinden müştak olduğunu söylemiştir.¹⁰⁰ Zeccâc da “بَارِيكُمْ” kelimesine “إِلَىٰ خَالِقِكُمْ/Sizin yaratıcınız” anlamını vermiştir.¹⁰¹ İsim vermeden Ebû Amr'ın kıraatine değinen Ahfeş, ihtilâsın hemze ile yâ arasında bir telaffuz olduğunu dolayısıyla “Cezmli bir okuyuştur.” görüşünü benimseyenlerin hata ettiklerini söylemiştir. Çünkü onlar “tahfîf” kavramını duyduklarında bunu

⁸⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*; Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi Şevâzî'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bed'* (Kahire: Mektebetü'l-Mütebbî, ts.), 128; Dimyâtî, *el-İthâf*, 2/412.

⁹⁰ el-Kehf 18/18.

⁹¹ Umânî, *el-Kitâbü'l-ıvsat*, 123.

⁹² el-A'râf 7/160.

⁹³ el-Bakara 2/60.

⁹⁴ Mi'velî, *Kitâbü't-tehzîb*, 1/509.

⁹⁵ el-Bakara 2/54.

⁹⁶ Eттаfeyyiş, *Himyanü'z-zâd*, 2/42.

⁹⁷ Osman b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü Hanci, 1988), 2/297.

⁹⁸ Eттаfeyyiş, *Himyanü'z-zâd*, 2/42.

⁹⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/297; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 154-155; Dimyâtî, *el-İthâf*, 1/391-393.

¹⁰⁰ Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşif el-Belhî el-Evsat Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Kırâa (Kahire: Mektebetü Hanci, 1990), 1/89.

¹⁰¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/136.

“cezm” sandılar. Hâlbuki “tahfîr” okuyuşu kitaplardan öğrenilecek bir şey değildir, ancak müşâfehe yoluyla idrak edilebilir.¹⁰² Zeccâc, “mahlukat” anlamındaki kelimenin Araplar nezdinde daha çok yâ (ى) ile “الْبَرِيَّةُ” şeklinde kullanıldığını belirterek bu görüşüne “حَيْرُ الْبَرِيَّةِ” âyetini¹⁰³ delil göstermiştir.¹⁰⁴

4. Kıraatler Arasında Tercihle Bulunmaları

İbâzî âlimlerden bazıları; senedin sıhhatini, tilavetinin fasih olmasını veya şöhretini ön plana çıkararak kıraatler arasından tercihte bulunmuşlar ve eserlerinde bu kıraatlere yer vermişlerdir. İbâzî âlimlerin çoğunluğu, tıpkı kendilerinden önceki âlimler gibi zaman zaman eserlerinde bu türde bir tercihte bulunarak selevin yolunu takip etmişlerdir.

İbâzî âlimlerin erken dönem müfessirlerinden olan Hevvârî, eserinde bu türden bir tercihe diğer İbâzî âlimlere nispetle -tespit edebildiğimiz kadarıyla- sadece bir âyette yer vermiştir. Kıraat ihtilaflarına değindiği yerlerde o, daha çok kaynak olarak aldığı Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî (öl. 146/763) gibi âlimlerin rivayet veya görüşlerini aktarmakla yetinmiştir. Hevvârî'nin sözü edilen tercihiyle ilgili sayılabilecek örnek, “altından buzağı yapma” hadisesinde geçen Hz. Mûsâ ile Sâmirî'nin¹⁰⁵ diyalogunun anlatıldığı Tâhâ sûresindeki “لَنْحَرِقَنَّهٗ”¹⁰⁶ lafzıdır. Hevvârî'ye göre bu lafızda iki vecih vardır. Kıraat kaynaklarının da belirttiği üzere bahsi geçen kelimeyi Hz. Alî ve Ebû Ca'fer “لَنْحَرِقَنَّهٗ” şeklinde sülâsî bâbdan okumuşlardır. Ayrıca Kelbî ve Hasan-ı Basrî'nin if'âl bâbından “لَنْحَرِقَنَّهٗ” okuduğu aktarılmıştır. Kurrânın geri kalanı ise tef'îl bâbından “لَنْحَرِقَنَّهٗ” şeklinde okumuşlardır. Kaynaklarda zikredilen kıraatlerden başka Ebû Nüheyk'in (öl. 82/701) nûn'un (ن) cezmiyle “لَنْحَرِقَنَّهٗ”, İbn Mes'ûd'un ise “لَنْدُبِحَنَّهٗ” şeklinde okuduğu zikredilmiştir.¹⁰⁷ Hevvârî, sülâsî bâbdan okunduğunda “Onu un ufak edeceğiz.”, tef'îl bâbından okunduğunda ise “Biz onu ateşle yakacağız.” anlamının söz konusu olacağını söyledikten sonra “İkinci kıraat bana daha güzel geliyor.” diyerek kıraatler arasında tercihini ortaya koymuştur. Zira altının herhangi bir sebeple un ufak olması mümkündür. Dolayısıyla bu durum insan için normal karşılanır. Ancak ateşin bile yakmadığı altının yanmış olması Hz. Mûsâ'yı hayrete düşürmesi beklenen bir faktördür.¹⁰⁸

Umânî, eserinin birçok yerinde kıraatle ilgili çeşitli görüşlere yer verdikten sonra içlerinden benimsemiş olduğu görüşü belirtmiştir. Bunu da bazı yerlerde “قُلْتُ”,¹⁰⁹ bazı yerlerde “وَالْإِخْتِيَارُ عِنْدِي”¹¹⁰ gibi lafızlarla ifade etmiştir. Konuyla ilgili bir örnekle Umânî'nin yaklaşımı ortaya konmaya çalışılacaktır.

¹⁰² Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/89.

¹⁰³ el-Beyyine 98/7. Anlamı “Yaratılmışların en hayırlısı.”

¹⁰⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/136.

¹⁰⁵ Hz. Mûsâ'nın Tûr Dağı'na çıktığında İsrailoğulları'nı kandırıp onları altından yapmış olduğu buzağıya ibadet ettiren kişi. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/206; Mahmut Salihoğlu, “Sâmirî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

¹⁰⁶ Meâli: “Biz onu yakacağız.” Bk. Tâhâ 20/97.

¹⁰⁷ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 93; Ebü'l-Feth Osmân el-Mevsilî İbn Cinnî, *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzî'l-kirâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf vd. (Kâhire: Meclisü'l-A'la li's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts.), 2/58; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 665.

¹⁰⁸ Hevvârî, sözlerinin devamında “Bu sebeple Allah, ateşi altın üzerine hakim kıldı. Mûsâ da onu yaktıktan sonra, küllerini denize savurdu.” şeklinde bir izahatta bulunmuştur. Bk. Hevvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*, 1/107.

¹⁰⁹ Örnekler için bk. Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 160, 187, 321, 358.

¹¹⁰ Örnekler için bk. Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 116, 171, 353.

İdgam konusunu anlattığı bölümde önce İbn Mücâhid'in görüşlerini aktaran Umânî, ardından kendi tercihini belirtmiştir. İbn Mücâhid'e göre bütün kurrâ, nûn-i sâkin, lâm (ل) ve râ'ya (ر) uğradığında idgam meal gunne yapar. Ancak Müseyyebî'nin aktardığı rivayete göre İmam Nâfi "مُسَلَّمَةٌ" "لَا شَيْبَةَ فِيهَا"¹¹¹ ve "مِنْ لَدُنْهُ"¹¹² gibi yerlerin lâm'ında (ل) gunne yapmamıştır. İbn Mücâhid, bunun sebebinin ilgili yerlerde gunnenin lisanda külfete yol açması olduğunu söylemiş ve bu yorumunu desteklemek amacıyla Sîbeveyhi'nin görüşünü zikretmiştir. Nitekim Araplar, "حَطُّهُمْ" kelimesini "حُنُّهُمْ" şeklinde telaffuz ederler. Haddi zatında tâ (ط) harfinde itbâk sıfatı¹¹³ vardır. Ancak idgam sonrası "حُنُّهُمْ" kelimesinde itbâk sıfatı ortadan kalkmıştır. Bu yüzden gunnenin okunmaması da caiz sayılmalıdır.¹¹⁴ Umânî, İbn Mücâhid'in bu görüşüne itiraz sadedinde şu yorumda bulunmuştur: "Bana göre kıyas, lâm (ل) ve râ (ر) harfleriyle beraber gunnenin okunmasıdır. Nitekim 'حَطُّهُمْ' gibi yerlerde Arap diline göre fasih olan kullanım tâ'nın (ط) itbâk sıfatının verilmesidir. İbn Mücâhid'in verdiği 'حُنُّهُمْ' örneğindeki itbâkın ortadan kalkması durumuna cevaz yönünden bakılmalıdır. Dolayısıyla gunnenin okunmasını vacip veya muhtar olarak değerlendirmekten ziyade cevaz kabilinden kabul etmelidir. Nitekim "لَيْنٌ" "بَسَّطَتْ"¹¹⁵ örneğinde tâ (ط) ve tâ (ت) aynı mahreçten olmalarına rağmen tâ (ط) harfi idgamdan sonra itbâk sıfatını korumuştur.¹¹⁶

İbâzî müfessirlerden Ettafeyyîş, eserinin bazı yerlerinde kıraatlerle ilgili kendi görüşünü de ortaya koymuştur. Bakara sûresindeki "فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ" âyetinde¹¹⁷ geçen "أُؤْتِمِنَ" kelimesindeki hemze vecihleriyle ilgili değerlendirmesi konuya ilişkin örnek olarak verilebilir. Bu kelimeyi Hamza ve Âsım hemze ve merfû bir elif ile "أُؤْتِمِنَ" şeklinde okurken Verş, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer ibdâl ile "أُؤْتِمِنَ" şeklinde telaffuz etmişlerdir.¹¹⁸ Kelimenin resm-i hat'ta vâv (و) ile yazılmasıyla ilgili Ettafeyyîş şu sözleri serdetmiştir: "Bu kelime vâv (و) ile yazılmıştır. Çünkü kelime ibtidâ halinde okunduğunda hemze, vâv'a ibdal olur. Bu da çoğu Mağrib ehlinin kıraatine uygundur." Müfessirin bu ifadelerinden takip ettiği kıraat imamının Verş olduğu çıkarımını yapmak mümkündür. Çünkü mezkûr kelime Verş'in ibdâl vecihi vardır. Diğer taraftan Ebû Amr ve Ebû Ca'fer de "أُؤْتِمِنَ" lafzında ibdâl yapmaktadırlar ama bilindiği gibi günümüzde Kuzey Afrika'da yaygın olan kıraat, Verş rivayetidir. Bahsedilen kelime şâz olarak "الَّذِي تُؤْتِمِنَ" şeklinde İbn Muhaysîn'a nispet edilen bir idgam vecihi de zikredilmiştir.¹¹⁹ İbn Hâleveyh'e göre mezkûr kelimedeki şedde hemze'den ivaz olarak gelmiştir.¹²⁰ Müfessir, sözü edilen kelimedeki kıraat vecihlerini naklettikten sonra hemze'nin (أ) tâ'ya (ت) idgam edilerek "الَّذِي أُؤْتِمِنَ" şeklinde okunduğunu aktarmış ve Kâdî (öl. ?) ismini verdiği âlimin itirazına yer

¹¹¹ el-Bakara 2/71.

¹¹² en-Nisâ 4/40 ve el-Kehf 18/2.

¹¹³ Itbâk: Harfi telaffuz ederken dilin ortasının üst damağa yapışmasına verilen addır. Sâd (ص), Dât (ض), Tâ (ط) ve Zâ (ظ) harflerine mahsustur. Bk. Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, thk. Zekeriyya Umayrât (Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2011), 1/203; Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü* (Konya: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 47.

¹¹⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 126.

¹¹⁵ el-Mâide 5/28.

¹¹⁶ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 186-187.

¹¹⁷ el-Bakara 2/283.

¹¹⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 194; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/237; Dimyâtî, *el-İthâf*, 90.

¹¹⁹ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 25; Radiyyüddin Şemsü'l-Kurrâ' Ebu Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr el-Kirmânî, *Şevâzzü'l-kirâ'ât*, thk. Şimrân el-Aclî (Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, ts.), 99.

¹²⁰ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 25.

vermiştir. Kâdî'ye göre “الَّذِي أُثْمِنَ” şeklinde idgamlı okuyuş hatadır. Çünkü hemze'den (إ) kalbedilen yâ (ى), hemze hükmündedir. Böyle olduğu için tâ'ya (ت) idgam edilemez. Eттаfeyyiş, Kâdî'nin itirazına cevap niteliğinde şunları söylemiştir: İftiâl bâbının fâü'l-filinde bulunan vâv (و) harfi, “اِنَّعَدَّ”¹²¹, “اِنَّسَرَ”¹²² örneklerinde görüldüğü gibi tâ'ya (ت) kalbedilir. Bu örneklerde yâ (ى), tâ'ya (ت) kalbedilmiştir.” Ardından “Başkası tarafından şâz görülen bu kıraat, okuyanı için sahih olur.” diyerek kendi tercihini ortaya koymuştur.¹²³

Âyetteki mezkûr kıraatle ilgili Zemahşerî de Kâdî ile aynı itirazları öne sürer. Zikredilen okuyuşun Âsım'dan rivayet edildiğini söyleyen Zemahşerî, “يَسَرَ” kelimesinin fâü'l-filindeki yâ'nın (ى), “اِنَّسَرَ” örneği gibi ifti'âl bâbında tâ'ya (ت) idgamına kıyas edilmesinin doğru olmadığını söyleyerek bu kıraate karşı çıkmıştır.¹²⁴

Bu başlıkta İbâzî âlimlerin kıraatlerle ilgili kendi görüş ve tercihlerine yer vermeleri konusu işlenmiştir. Gözlemlendiği üzere kimi zaman senet ve Arap dili gibi faktörlerin istidlaliyle yer verdikleri kıraatlerle ilgili yorum yapmışlar, kimi zaman da kıraatler arasından tercihte bulunmuşlardır. Tercihlerinde daha çok kıraatin sıhhatini esas alıp, senedinin kuvvetliliğini göz önüne almışlardır. Bazen de bir kıraati neden tercih ettiklerini nahiv ve sarf kurallarıyla temellendirme yoluna gitmişlerdir.

5. Kıraatlere Eleştiri Yöneltilmeleri

İbâzî âlimler, bir önceki başlıkta da temas edildiği üzere kıraatlerden bazılarını; senedinin kuvvetliliği, mushaf imlası ve Arap dili kurallarına uygunluğu gibi faktörleri esas alarak diğer okuyuşların arasından tercih yoluna gitmişlerdir. Bu tercihin sonucunda bazen diğer okuyuşu eleştiriye tâbi tutmuşlar, hatta kimi zaman ilgili kıraati reddetme yoluna gitmişlerdir.

Konuya dair ilk örnek, kelime sonlarındaki mütekellim yâ'sının isbâtı ve hazfi meselesiyle ilgili bazı rivayetlere dair Umânî'nin yapmış olduğu itirazdır. Müellif, Abbâs b. el-Fadl'dan, Zümer sûresindeki “يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ”¹²⁵ âyetinde geçen “يَا عِبَادِ” ve “فَاتَّقُونِ” kelimelerinin “يَا عِبَادِي” ve “فَاتَّقُونِي” şeklinde yâ'ların (ى) isbâtı ve tahrîk ile okunma rivayetini aktarmıştır. Umânî bu kıraati naklettikten sonra “Zikredilen okuyuş, bana diğer rivayetler içinden en garip gelenidir.” diyerek itirazını dile getirmiştir. Bu itirazına gerekçe olarak da hem “يَا عِبَادِ”, hem de “فَاتَّقُونِ” lafızlarındaki yâ'ların (ى) resm-i hat'ta mahzûf olduğunu, ayrıca kurrânın da her iki kelimedede yâ'ların (ى) hazfedilmesi noktasında icmâ ettiklerini belirtmiştir.¹²⁶ Ardından “Mushaf hattında ve münâdâlarda bulunan mütekellim yâ'ları mahzûf olduğu halde nasıl olur da Abbâs b. el-Fadl bunları isbât eder? Üstelik kendisi büyük âlimlerden olup, sika, tanınmış, ezberi ve kavrayışı yüksek birisidir.”¹²⁷

¹²¹ “وَعَدَ” kelimesinden müştaktır.

¹²² “يَسَرَ” kelimesinden müştaktır.

¹²³ Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 3/459.

¹²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 157.

¹²⁵ ez-Zümer 37/16.

¹²⁶ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 396. Mütekellim yâ'larının mahzûf olduğu yerlerle ilgili bilgi için bk. Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr*, thk. Muhammed Sâdık Gamhâvî (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, t.s.), 40-41.

¹²⁷ Umânî, *el-Kitâbü'l-evsat*, 396.

Konuyla ilgili diğer bir örnek Bakara sûresindeki “فَمَنْ حَجَّ النَّبْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا” âyetinde¹²⁸ geçen “أَنْ يَطَّوَّفَ” lafzıdır. Ettafeyyiş, İbn Mes’ûd’un zikredilen lafzı “أَلَا يَطَّوَّفَ” şeklinde okuduğunu söyleyerek ilgili kıraatin anlam yönünden Nisâ sûresindeki “يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضَلُّوا” âyeti¹²⁹ kabilinden olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Nisâ sûresindeki mezkûr âyetin meâlî “Böylece Allah, sapmayasınız diye size açıklıyor.” şeklindedir. Dolayısıyla görünürde müsbet manada olan “أَنْ تَضَلُّوا” lafzından, siyak ve sibaktan ötürü menfi bir mana anlaşılmıştır. Aynı şekilde öncesinde müsbet olan “أَنْ يَطَّوَّفَ” lafzının anlamı, İbn Mes’ûd’un kıraatine göre “tavaf etmemesinde” şeklinde olmakla menfi bir yapıya bürünmüş olur.¹³⁰

Konuyla ilgili tefsirlere göz attığımızda Ettafeyyiş’in yaklaşımlarına benzer görüşlerin yer aldığı görülür. Mesela Ferrâ ve Zemahşerî tavafın gerekli olup olmamasıyla ilgili şu değerlendirmede bulunurlar: Âyette önce Safâ ve Merve’nin Allah’ın şiarlarından olduğu söylenip, sonrasında “(Hac veya umre niyetiyle) Kâbe’yi ziyaret edenlerin bu ikisini tavaf etmesinde beis yoktur.” denilmesinde tenakuz olduğu düşünülebilir. Fakat İslâm öncesi dönemlerde Safâ tepesinde adı İsâf, Merve’de ise Nâile olan iki put vardı. Rivayet edildiğine göre İsâf’la Nâile, Kâbe’de zina irtikap eden, bu fiillerinin sonucunda taşa dönmüş olan ve ibret alınması amacıyla Merve ve Safâ tepelerine konulan bir adamla bir kadının isimleriydi. Ancak zamanla insanlar Allah’ı terk edip bu iki puta ibadet etmeye başladılar. Ayrıca Safâ-Merve arasında sa’y ederlerken bahsi geçen iki putu sıvazlıyorlardı. İslâm gelip putlar da kırılınca, -bu konuda her ne kadar günahları bulunmasa da- Müslümanlar, cahiliye adeti olduğundan ve sözü edilen putlara tazim korkusuyla Safâ-Merve arasında tavaf yapmaya hoş bakıyorlardı. Böylece sözü edilen günah Müslümanlardan kaldırılmış oldu.¹³¹ Nitekim Safâ ile Merve arasında yedi defa gidip gelme anlamına gelen sa’y ibadeti, ihtilafı bir meseledir. Bazı âlimler, “فَلَا جُنَاحَ/beis yoktur” ifadesinden ve Müslümanların yapmak ile yapmamak arasında muhayyer tutulmasından yola çıkarak, ayrıca âyeti de zâhirine hamletmek suretiyle sa’y ibadetinin nafîle olduğu hükmüne varmışlardır. Nitekim âyetin devamındaki “وَمَنْ تَطَّوَعَ خَيْرًا/Kim gönlünden koparak bir hayır işlerse...” ifadesi de bunu desteklemektedir. Bu görüş Enes b. Mâlik, İbn Abbâs (öl. 68/688) ve İbn Zübeyr’dan (öl. 94/713) aktarılmış olup, Ettafeyyiş; İbn Mes’ûd’un “فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إِلَّا يَطَّوَّفَ بِهِمَا/Merve ve Safâ’yı tavaf etmemesinde bir sakınca yoktur” şeklinde okuyuşunun da bunu teyit etmekte olduğunu söylemiştir.¹³² Ferrâ’ya göre zikredilen okuyuşun iki yönü bulunmaktadır: Birincisi “أَلَا” okunuşundaki “لَا” edatı, “أَنْ” ile beraber “إِذْ تَسُجِدُ إِذْ أَمْرُكَ/(Allah) buyurdu: Emrettiğim halde secde etmemene ne sebep oldu?” âyetinde¹³³ olduğu gibi ilğâ¹³⁴ anlamında sıla olarak değerlendirilir. İkinci yönü de tavafın terki konusunda ruhsatın bulunmasıdır.¹³⁵ Ettafeyyiş, âyetin delaletinden

¹²⁸ el-Bakara 2/158. Meâlî: “İşte kim o Beyt’i (Kâbe’yi) hac veya umre (kasti) ile ziyaret ederse bunları güzelce tavaf etmesinde üzerine bir beis yoktur.”

¹²⁹ en-Nisâ 4/176.

¹³⁰ Ettafeyyiş, *Himyânü’z-zâd*, 2/420.

¹³¹ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/95; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 105.

¹³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 105; Ettafeyyiş, *Himyânü’z-zâd*, 2/420.

¹³³ el-A’râf 7/12.

¹³⁴ Sözlükte fiilin anlamını geçersiz kılmak şeklinde tanımlanan “ilğâ”, Basralı ulemâ tarafından “sıla” kavramı yerine kullanılır. “Sıla” kavramını Kûfeliler ise cümleye yeni bir anlam kazandırmayan kelimeler için kullanmışlardır. Bk. Ebu’l-Bekâ Yaîş b. Ali İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal li’z-Zemahşerî* (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 8/128; Mehdi el-Mahzûmî, *Medresetu’l-Kûfe ve Menhecühâ fi Dirâsâti’l-Lügati ve’n-Nahv* (Beyrut: Dâru’r-Râidi’l-Arabî, 1986), 315.

¹³⁵ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/95.

Merve-Safâ bölgesinde sa'yin mübah olduğu hükmünün çıkarılmasını savunanların görüşlerini aktarmıştır. Bu görüşü savunanlara göre bir şeyden günahın kaldırılması o şeyin mübah olduğunun alametidir. Yine bir şeyle ilgili sevabın varlığının söz konusu olması, o şeyin mendûbiyetini, terkinin cezası vurgulanırsa da vücûbiyetini artırır. Üstelik âyet, tavafın vâcip olup olmamasıyla ilgili bir hüküm belirtmemektedir. Aksine tavâf edenlerden günahın kaldırılacağını sarâhaten bildirmektedir. Dolayısıyla fiili terk edenden günahın kaldırılması, tavâfın mübahlığının göstergesi sayılmalıdır. "Peki neden bu şekilde tabir edilmiştir?" şeklinde bir soru yöneltilecek olursa Ettafeyyiş bunun, cahiliyede putlara gösterilen tazimden dolayı Müslümanların tavafa devam etmekteki çekincelerini ortadan kaldırmak için olduğunu belirtmiştir.¹³⁶

Ettafeyyiş, âyetteki kıraat farklılığıyla ilgili çeşitli görüşleri aktardıktan sonra Hz. Âişe ve Zübeyr'e dayandırarak Merve-Safâ tavafının (sa'y) vâcip olması hükmünün doğru olduğunu ifade etmiştir. Eğer savunulduğu gibi tavâf vâcip olmayıp mübâh kabul edilseydi "أَنْ يَطُوفَ" yerine "أَلَّا يَطُوفَ" şeklinde ifade edilmesi gerekirdi. Müfessire göre İbn Mes'ûd'un mezkûr kıraati şâzdır. Meşhur kıraat varken şâz, hüccet kabul edilmez. Ya da *en* (أَنْ) ve *lâ* (لَا) zâid kabul edilir.¹³⁷

Sonuç itibarıyla Ettafeyyiş'in âyetle ilgili kıraat rivayetini -sahâbe okuyuşu da olsa- eleştirip reddettiği gözlemlenmiştir. Ayrıca meşhûr ve mütevâtir kıraatle amel etmeyi öncelendiği, şâz kıraatle mütevâtir veya meşhûr kıraatin ihtilafa medar olması durumunda meşhûr ve mütevâtir kıraati tercih ettiği görülmüştür. Müfessir, senedinin zayıflığı söz konusu olduğunda mütevâtir kıraat imamlarından nakledilse bile kıraati tenkit etmiştir.¹³⁸

Sonuç

İbâzî âlimler tarafından kaleme alınan telifat sayı itibarıyla çok olmasa da mevcut olanlar incelendiğinde içlerinden bazılarının eserlerinde kıraatlere yönelik muhtelif değerlendirmeler göze çarpmaktadır. Çalışmadan elde edilen verilerden yola çıkılarak İbâzî âlimlerden bazılarının kıraat-tefsir ilişkisi üzerinde durdukları, bu doğrultuda yer yer genel tefsir yorumuna aykırı olsa da kendi anlayışlarına uygun özgün değerlendirmeler ortaya koydukları söylenebilir. İbâzî âlimler, anlam bakımından etkisinin olacağını düşündükleri kıraatlere temas ederken bazen o kıraati zikretmekle yetinmişlerdir. Bazen de çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlar ve kendilerinden önce veya çağdaşları âlimlerin görüşlerinden yararlandıkları gibi kendi kanaatlerini de eserlerine yansıtmışlardır. Kıraat ve ulûmü'l-Kur'ân konulu eserlerde verilen kıraatlerin anlamı etkileme veya etkilememe durumları göz önünde bulundurulmazken bazı tefsir eserlerinde de aynı durum gözlemlenmiştir. Erken dönem İbâzî müfessir Hevârî ile birlikte Kindî en-Nizvî anlamı etkileyen kıraatleri esas alırken Ettafeyyiş zaman zaman anlamla ilişkisi söz edilemeyecek fonetik farklılıklara değinmiştir. İbâzîler, Eserlerinde kıraati okuyanına nispet ederlerken bazen de isim vermeden direkt "Okundu", "Bazıları dedi ki", "Rivayet olundu" gibi ifadelerle kıraati zikretmişlerdir. İbâzî âlimler, eserlerinde temas ettikleri kıraatlerin sıhhatini tespit amaçlı âyet, hadis, sahâbe/tabîin rivayeti,

¹³⁶ Ettafeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 2/420-422.

¹³⁷ Ettafeyyiş, *Himyânü'z-zâd*, 2/420-422.

¹³⁸ "İdgamla İlgili Vecihler" başlığında konu incelenmiş ve örnek verilmiştir.

şairler vb. unsurlardan yararlanmışlardır. İbâzîler, kıraatler içerisinde meşhûr ve mütevâtir olanlarını öncelemişler, sıhhatinde problem gördükleri rivayetleri tenkit etmişler, kimi zaman reddetmişlerdir. Çalışmada esas alınan İbâzî âlimlerin eserlerinin bir kısmı tefsir, bir kısmı ulûmü'l-Kur'ân, diğerleri de kıraat temelli telifat olduğundan bütüncül ve tümünü kapsayan bir sonuca varmak güçtür. Dolayısıyla İbâzî eserlerinin her birerini müstakil tarzda ele alan ya da aynı tarz eserleri kıraat bağlamında mukayese yöntemiyle inceleyen çalışmalara ihtiyaç vardır.

Kaynakça

- Ahfeş, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Belhî el-Evsat. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Mahmud Kırâa. Kahire: Mektebetü Hanci, 1990.
- Akkan, Resul. "Mushaf İmlasına İrfânî Yaklaşım: Merrâkuşî Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (24 Haziran 2021), 763-793.
- A'sâ, Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî. *Dîvânü'l-A'sâ*, ts.
- Başkan, Ömer. *Tefsirin Bilgi Alanlarından Biri Olarak Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi -el-Muharraru'l-Vecîz Örneği-*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. Beyrut -Lübnân: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1983.
- Dabbî, Mufaddal. *el-Mufaddaliyyât*. thk. Ömer Fâruk et-Tabbâ'. Beyrut: Şirketü Dâru'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, ts.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *Kitabü't-teysîr fi'l-Kirâati's-seb'*. thk. Halef Hamûd Sâlim Şağdelî. Suudi Arabistan: Dâru'l-Endülüsî li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2015.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Muknî fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr*. thk. Muhammed Sâdık Gamhâvî. Kahire: Mektebetü'l-Külliyatî'l-Ezheriyye, t.s.
- Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî el-Bennâ. *İthâfü fûdalâi'l-beşer bi'l-kirâ'ati'l-erbe'ate 'aşar*. thk. Enes Mihre. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavviz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*. thk. Sıdkı Muhammed Celil. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Hüseyin Selîm Esed. 13 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn, 1984.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf b. İsbâ b. Sâlih el-Hafsî el-Adevî. *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*. Uman: Vizâretü't-türâsi'l-kavmî ve's-sekâfe, 1980.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr - Ahmed Yûsuf Necâtî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Fırat, Yavuz. *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.

- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî. Riyad: Dârü'l-Hilâl, 2009.
- Hevvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru kitâbillahi'l-'azîz*. thk. Saîd Şerîfî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân el-Mevsilî. *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kirâ'ât ve'l-izâh 'anhâ*. thk. Ali en-Necdî Nâsîf vd. Kâhire: Meclisü'l-A'la li's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemü Mekâyisi'l-lügâ*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire, 1972.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tevdihi nühbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî. Riyad: Matbaatü Sefîr, 2001.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru Sadır, 1994.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kirâ'ât*. thk. Şevkî Dayf. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- İbn Yaîş, Ebu'l-Bekâ Yaîş b. Ali. *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-kirâât*. thk. Saîd el-Efgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Zekeriyya Umayrât. II Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. ed-Dımaşkî. *Kavâ'idü't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs*. Dımaşk, 1925.
- Kirmânî, Radiyyüddin Şemsü'l-Kurrâ' Ebu Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr. *Şevâzzü'l-kirâ'ât*. thk. Şimrân el-Aclî. Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Etfayyîş. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l Kütübî'l Mısriyye, 1964.
- Küçük, Cemil. "Mütevâtir Kıraat İmâmlarının Kıraatleri Tercih Yöntemi". *Van İlahiyat Dergisi* 10/17 (Aralık 2022), 48-68.
- Mahzûmî, Mehdî. *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecühâ fî Dirâsâti'l-Lügati ve'n-Nahv*. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 2., 1986.
- Mi'velî, Muhammed b. Âmir b. Râşid. *Kitâbü't-tehzîb fi'l-fesâhati ve'l-elfâz*. thk. Abdullah b. Saîd b. Nâsır el-Kanûbî. 2 Cilt. Umman: Mektebetü Hazâini'l-Âsâr, 2017.
- Mütercim Âsım Efendi. *Kâmus Tercümesi (el-Okyânüsü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît)*. İstanbul: Asitane Neşriyât, ts.
- Nu'ma, Anton. *el-Müncid fi'l-lügati'l-'Arabiyye el-mu'âsıra*. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 2008.
- Râzî, Muhammed bin Ebû Bekir. *Muhtârü's-Sihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999.
- Salihoğlu, Mahmut. "Sâmîrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/78-79. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: İdeal Yayıncılık, 2017.

- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâhu'l-‘ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrahim. *ed-Dürrü'l-masûn fî ‘ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1986.
- Sîbeveyhi, Osman b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü Hanci, 1988.
- Sütşurup, İhsan. *Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-Beyân Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşımı*. ed. Kenan Akkan - Resul Akcan. Ankara: Sonçağ Akademi, 2023.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tirmizî, Ebû İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. ed. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuâd Abdülbâki. Kahire: Şirketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Umânî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Saîd. *el-Kitâbü'l-evsat fî ‘ulûmi'l-kırâ'ât*. thk. İzzet Hasan. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 2006.
- Yılmaz, Lokman. *Kıraatü'n-Nebi-Hz. Peygamber'in Tilâvetine Dair-*. ed. Hasan Hüseyin Havuz. Ankara: Sonçağ Akademi, 2023.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Esâsü'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2009.