



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

BAKARA SÛRESİNDEKİ ŞÂZ KIRAATLERİN MÜTEVÂTİR
KIRAATLARA MUVÂFAKATI (DİMYÂTÎ'NİN *İTHÂF* ADLI ESERİ
ÖRNEĞİ)

Osman AKSOY
0009-0005-4311-7289

Danışman
Prof. Dr. Ali ÖGE
0000-0001-6688-3908

Konya-2026



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tez Jüri Üyeleri



Öğrencinin	Adı Soyadı	Osman AKSOY
	Numarası	
	Ana Bilim/ Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ali ÖGE
	Tezin Adı	Bakara Sûresindeki Şâz Kıraatlerin Mütevâtir Kıraatlere Muvâfakatı (Dimyâtî'nin <i>İthâf</i> Adlı Eseri Örneği)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Bakara Sûresindeki Şâz Kıraatlerin Mütevâtir Kıraatlere Muvâfakatı (Dimyâtî'nin *İthâf* Adlı Eseri Örneği) başlıklı bu çalışma 21/05/2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler	
	Unvanı	Adı ve Soyadı
1	Prof. Dr.	Ali ÖGE
2	Doç. Dr.	Ali ÇİFTÇİ
3	Doç. Dr.	Süleyman NAROL



Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Osman AKSOY
	Numarası	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmî
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tezin Adı	Bakara Sûresindeki Şâz Kıraatlerin Mütevâtîr Kıraatlere Muvâfakatı (Dimyâfî'nin <i>İthâf</i> Adlı Eseri Örneği)

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Osman AKSOY

ÖN SÖZ

Bizleri İslâm ve iman ile şereflendiren, Kur'ân-ı Kerîm'in nuruyla yolumuzu aydınlatıp bizleri bu yüce kelama hizmetkâr kılan Cenab-ı Hakk'a hamdolsun. Gönül dünyamızı Kur'ân ile inşa eden Hz. Muhammed Mustafa'ya (s.a.v.) âline, ashâbına ve onun kutlu izinden gidenlere salât ve selam olsun.

İslâm ilim geleneğinin en köklü şubelerinden biri olan kıraat ilmi, Mushaf hattı ve Arap dili ile olan kopmaz bağı sayesinde Kur'ân-ı Kerîm'in korunmuşluğunun en somut nişanelerinden biridir. Hazırlamış olduğum “Bakara Sûresindeki Şâz Kıraatlerin Mütevâtir Kıraatlere Muvâfakatı (Dimyâtî'nin *İthâf* Adlı Eseri Örneği)” başlıklı bu çalışma, şâz kıraatlerin mahiyetini ve mütevâtir kıraatlerle olan teknik ve anlamsal ilişkisini mezkûr eser ekseninde tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışma ile temel gayemiz; kıraat literatüründe mütevâtir kıraatlerin gölgesinde kalan şâz vecihlerin, dilsel ve tefsîrî açıdan taşıdığı zenginliği ortaya koymaktır. Özellikle Dimyâtî'nin titizlikle ele aldığı bu vecihlerin, sahih kıraatlerle olan irtibatını Bakara sûresi özelinde inceleyerek, bu alandaki akademik boşluğu doldurmayı ve araştırmacılara mukayeseli bir perspektif sunmayı hedeflemektediriz. Hazırlanan bu tezin, kıraat ilminin usûl ve ferâh meselelerine dair yeni çalışmalara zemin teşkil etmesini ve literatüre mütevazı bir katkı sunmasını temenni ediyorum.

Bu akademik yolculuğun her aşamasında engin bilgi birikimiyle yolumu aydınlatan, kıymetli yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden değerli danışman hocam Prof. Dr. Ali ÖGE'ye en kalbi şükranlarımı sunarım. Lisansüstü eğitimin ders aşamasında kıymetli bilgilerinden istifade ettiğim değerli hocalarım Doç. Dr. Ali ÇİFTÇİ ve Doç. Dr. Recep KOYUNCU'ya teşekkür ederim. Beni bu sahaya yönlendiren ve tez konusunu seçmem hususunda beni teşvik eden, kendisinden Aşere Takrib okuduğum, kıymetli hocam Mehmet ÇABA'ya minnettarım.

Son olarak, çalışmalarım süresince sabır ve dualarıyla her daim yanımda duran, motivasyon kaynağım olan eşim Fatmanur hanıma, kızım Zeynep Verâ'ya, ilim yolunda maddi ve manevi desteklerini her daim arkamda hissettiğim kıymetli anneme ve muhterem babama sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Osman AKSOY

Konya-2026

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
KISALTMALAR.....	V
ÖZET.....	VI
ABSTRACT.....	VII
GİRİŞ	1
a) Araştırmanın Konusu	1
b) Araştırmanın Amaç ve Önemi.....	1
c) Araştırmanın Sınırlılıkları	2
d) Araştırmanın Yöntemi.....	2
e) Literatür Araştırması	3

BİRİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER, DİMYÂTÎ VE İTHÂF ADLI ESERİ

1.1. Kıraat İلمي Hakkında Genel Bilgiler.....	6
1.1.1. Kıraat Kavramının Tanımı.....	7
1.1.2. Kıraat İlminin Konusu ve Kaynağı	8
1.1.3. Kıraat İlminin Gaye ve Faydası.....	8
1.1.4. Kıraat İlminin Doğuşu.....	9
1.1.5. Kıraat İlminde Sistemleşme ve Kurumsallaşma	12
1.1.6. Kıraat İlminin Temel Kavramları	15
1.1.7. Kıraatlerin Tasnifi.....	16
1.1.7.1. Sahih Kıraatler.....	16
1.1.7.2. Mütevâtir Kıraatler	17
1.1.7.3. Meşhur Kıraatler	17
1.1.7.4. Âhâd Kıraatler	18
1.1.7.5. Şâz Kıraatler.....	18
1.1.8. Şâz Kıraatlerin İlmi Değeri	20
1.1.8.1. Şâz Kıraatin Fıkıh İlmine Etkisi.....	21
1.1.8.2. Şâz Kıraatin Tefsir İlmine Etkisi	22
1.1.8.3. Şâz Kıraatin Arap Diline Etkisi	24

1.2.	Dimiyâtî'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve İthâf Adlı Eseri	26
1.2.1.	İsmi ve Doğumu	26
1.2.2.	Hayatı ve İlmî Şahsiyeti	27
1.2.3.	Hocaları	28
1.2.4.	Akîdesi ve Mezhebi.....	31
1.2.5.	Kıraat İlmindeki İsnâdı.....	32
1.2.6.	Eserleri	33
1.2.7.	İthâf Adlı Eseri	34

İKİNCİ BÖLÜM

İTHÂF ÇERÇEVESİNDE ŞÂZ KIRAATLERİN MÜTEVÂTİR KIRAATLARA UYGUNLUK DÜZEYİ: BAKARA SÛRESİ ÜZERİNDEN BİR TESPİT

2.1.	Usûl Bağlamında Muvâfakat.....	42
2.1.1.	(فِيهِ هُدًى) Kavli	42
2.1.2.	(هُدًى) Kavli.....	43
2.1.3.	(يُؤْمِنُونَ) Kavli.....	44
2.1.4.	(ءَأَنْذَرْتَهُمْ) Kavli	44
2.1.5.	(أَبْصَارِهِمْ) Kavli	45
2.1.6.	(لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ) Kavli.....	46
2.1.7.	(وَهُوَ) Kavli	46
2.1.8.	(إِنِّي أَعْلَمُ) Kavli	47
2.1.9.	(هُوَ لَأَنَّ) Kavli.....	48
2.1.10.	(قِيلَ) Kavli.....	49
2.2.	Ferşü'l Hurûf Bağlamında Muvâfakat	50
2.2.1.	(يَخْدَعُونَ) Kavli	51
2.2.2.	(يَكْذِبُونَ) Kavli.....	52
2.2.3.	(فَأَنْزَلْنَاهُمَا) Kavli.....	54
2.2.4.	(أَنْتُمْ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) Kavli	55
2.2.5.	(وَلَا يُقْبَلُ) Kavli.....	56
2.2.6.	(وَعَدْنَا) Kavli.....	57
2.2.7.	(عَمَّا تَعْمَلُونَ) Kavli	59
2.2.8.	(لَا تَعْبُدُونَ) ve (حُسْنًا) Kavli	60
2.2.9.	(تَطَّاهَرُونَ) Kavli.....	61

2.2.10. (ثَفَادُوهُمْ) ve (أَسَارَى) Kavli.....	62
2.2.11. (أَنْ يُنَزَّلَ) Kavli	64
2.2.12. (لِجَنَرِيلَ) Kavli.....	65
2.2.13. (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ) Kavli	66
2.2.14. (نُنْسِيهَا) Kavli	67
2.2.15. (وَاتَّخَذُوا) Kavli	68
2.2.16. (فَأَمَّتْهُ) Kavli	69
2.2.17. (رَوْفًا) Kavli.....	70
2.2.18. (وَمَنْ تَطَّوَع) Kavli	71
2.2.19. (الرِّيَّاحِ) Kavli	72
2.2.20. (وَلَوْ بَرَى الَّذِينَ) Kavli.....	73
2.2.21. (لَيْسَ الْبِرُّ) Kavli	74
2.2.22. (مُوصِي) Kavli	75
2.2.23. (فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ) Kavli	76
2.2.24. (الْبُيُوتِ) Kavli	78
2.2.25. (فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ) Kavli	79
2.2.26. (إِثْمٌ كَبِيرٌ) Kavli	80
2.2.27. (إِلَّا أَنْ يَخَافَا) Kavli.....	82
2.2.28. (وَيُنْصُطُ) Kavli	83
2.2.29. (عُرْفَةً) Kavli	84
2.2.30. (نُنَشِّرُهَا) Kavli.....	85
SONUÇ	97
KAYNAKÇA	100

KISALTMALAR

b.	: Bin
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühû
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallahu anhu
SAUİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok

ÖZET

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

BAKARA SÛRESİNDEKİ ŞÂZ KIRAATLERİN MÜTEVÂTİR KIRAATLARA MUVÂFAKATI (DİMYÂTÎ'NİN *İTHÂF* ADLI ESERİ ÖRNEĞİ)

Osman AKSOY

Bu çalışma, Dimyâtî'nin *İthâfu fuzalâ'i'l-beşer* adlı eseri ekseninde Bakara Sûresi'ndeki şâz kıraatlerin mütevâtir kıraatlere muvâfakatını incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın giriş bölümünde çalışmanın kapsamı ve önemi üzerinde durulmuş; birinci bölümde kıraat ilminin tarihsel süreci, sistemleşmesi ve kıraat türleri (sahih, mütevâtir, şâz) ele alınmıştır. Ayrıca şâz kıraatlerin tefsir, fıkıh ve Arap dili üzerindeki ilmi değeri tartışılmış, çalışmanın ana kaynağı olan Dimyâtî ve eseri *İthâf* tanıtılmıştır.

Tezin uygulama kısmını oluşturan ikinci bölümde, Bakara Sûresi'ndeki kıraat ihtilafları Dimyâtî'nin sistematığına uygun olarak analiz edilmiştir. Bu bağlamda, hangi kıraat imamının hangi vecihle okuduğu ve şâz kıraatlerin bu okuyuşların hangisine paralellik gösterdiği tespit edilmiştir. İnceleme sırasında her bir ihtilafın dilsel hüccetleri analiz edilerek, şâz ve mütevâtir kıraatler arasındaki etkileşim şematize edilmiştir. Sonuç olarak, şâz kıraatlerin sadece münferit birer okuyuş olmadığı, birçok noktada mütevâtir kıraatleri destekleyici bir mahiyet arz ettiği ve dilsel zenginliğe katkı sağladığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Şâz Kıraat, Mütevâtir Kıraat, Dimyâtî, İthâf.

ABSTRACT

Necmettin Erbakan University, Graduate School of Social Sciences
Basic Islamic Sciences
Qur'an Reading and Qira'at Science
Master Thesis

THE CONFORMITY OF THE SHAZ RECITATIONS TO THE MUTAWATIR RECITATIONS IN THE SURAH AL-BAQARAH (EXAMPLE FROM DIMYATI'S WORK NAMED ITHAF)

Osman AKSOY

This study aims to examine the concordance (muwafaqah) of shawadhdh (shadh) recitations with mutawatir recitations in the Surah al-Baqarah, based on Dimyati's work titled *Ithaf Fudala al-Bashar*. In the introduction, the scope and significance of the research are emphasized. The first chapter discusses the historical process and systematization of the science of qira'at, along with the classification of recitations (sahih, mutawatir, shawadhdh). Furthermore, the scholarly value of shawadhdh recitations in the contexts of tafsir, fiqh, and the Arabic language is evaluated, and Dimyati and his work *al-Ithaf* are introduced.

In the second chapter, which constitutes the practical part of the thesis, the recitation differences in Surah al-Baqarah are analyzed according to Dimyati's methodology. In this context, it has been identified which qira'at imams recited in which manner and how these recitations align with specific shawadhdh recitations. During the investigation, the linguistic and narrative proofs (hujjah) of each variation were analyzed, and the interaction between shawadhdh and mutawatir recitations was schematized. Consequently, it has been revealed that shawadhdh recitations are not merely isolated readings; rather, they often support or clarify mutawatir recitations and contribute significantly to linguistic richness.

Keywords: Qira'at, Shawadhdh Recitation, Mutawatir Recitation, Dimyati, Ithaf.

GİRİŞ

a) Araştırmanın Konusu

İslâmî ilimlerin tüm disiplinleri, nihai hedef olarak Kur'ân-ı Kerim'i en doğru biçimde anlamayı ve yorumlamayı esas alır. Bu temel vizyonla teşekkül eden ilim dalları, günümüzde de aynı misyonu sürdürmektedir. Kur'ân'ın doğru anlaşılması ise öncelikle onun metinsel sıhhati üzerinde durmayı zorunlu kılar. Nitekim İslâm hukukunda hükümlerin dayandığı asli deliller olan edille-i şer'iyeye (Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas) hiyerarşisinde ilk ve en temel başvuru kaynağı Kur'ân'dır. Dolayısıyla incelenen metnin, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) muttasıl ve sahih bir senetle ulaşılmış olması bilimsel bir zarurettir. Bu gereklilikten hareketle İslâm uleması, kıraat rivâyetlerini sıhhat şartlarına göre tasnif etmiştir. Elinizdeki bu çalışma da söz konusu tasnif ve sahihlik ölçütleri çerçevesinde şekillenmektedir.

Şâz kıraatin mahiyeti itibari ile sahih kategoriye girmediği bilinen bir husus olmakla beraber bu durum onun kıraat ilmi nezdine hiçbir kıymetinin olmadığını ifade eder mi? Kıraat ihtilafları bağlamında mütavâtir ve şâz kıraatler incelendiğinde, bu kıraatler arasında bir irtibat ve ortak nokta var mıdır? Bir ortak nokta söz konusu ise bu hangi düzeydedir? Çalışmamızda bu soruları temele alarak, Bakara sûresindeki kıraat ihtilafları örneğinde şâz kıraatlerin mütevâtir kıraatlere olan muvâfakatı incelenecektir.

b) Araştırmanın Amaç ve Önemi

İslâmî ilimlerin ortak gayesi olan vahyin doğru anlaşılması çabasında, kıraat verileri merkezi bir konuma sahiptir. Akademik literatürde kıraatler; fikhî hükümlerin istihracından dilsel tahlillere kadar geniş bir yelpazede temel dayanak noktalarından birini oluşturur. Bu araştırma, sahih ve şâz kıraat rivâyetlerinin disiplinlerarası etkileşimdeki rolünü belirginleştirerek, bu rivâyetlerin ilmî birer argüman olarak kullanım alanlarını ve amaçlarını sistematik bir şekilde analiz etmeyi hedeflemekte; böylece literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Günümüz de sahih kıraatler Aşere ve Takrib tarîkine göre ülkemizin muhtelif yerlerinde tedris edilmeye devam edilmektedir. Şâz kıraatler için ise bu durum söz konusu değildir. Çünkü onlar Kur'ân olarak okunmamaktadırlar. Şâz kıraatler ile ilgili müstakil eserler kaleme alınmış, kıraat kaynaklarının birçoğunda kendisi ile ilgili bir bölüm açılarak incelenmiştir. Günümüzde de şâz kıraatler hakkında pek çok tez, makale vb. akademik çalışma mevcuttur.

Şâz kıraatleri bünyesinde barındıran, kıraat ilmi tadrîsâtında ders kitabı olarak takip edilen kaynaklar mevcuttur. Bunlardan birisi de *İthâfû fuzalâ 'i'l-beşer bi'l-kirâ'âti'l-erba'ate 'aşer* isimli eserdir. Eserde sahih kıraatlere dair ihtilaflar verilirken şâz kıraatlerden bu kıraatlere uygunluk gösterenler de kısaca zikredilmektedir.

Günümüz kıraat eğitiminde *ithâf'ın* ders kitabı olarak takip edilen nüshalarına baktığımızda ise çoğunlukla şâz kıraatlerin tamamen eserden çıkarmak suretiyle oluşturulan muhtasarlarının tercih edildiğini, bu kaynağı takip eden birçok talebenin kitabın bu yönünden habersiz olduğu dikkatimizi çekmektedir. Bu çalışmayı yapmaktan maksadımız *ithâf'ın* ihmal edilen ve dikkatlerden uzak kalan bu yönüne dikkat çekmek, şâz ve mütavâtir kıraatler arasındaki muvâfakatı incelemek ve şâz kıraatlerin göz ardı edilecek bir alan olmadığını ortaya koymaktır.

c) Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmamızın birkaç farklı açıdan sınırlılıkları bulunmaktadır. Temel sınırlayıcı unsurlarımızı şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Çalışmamız sadece Dimyatî'nin *İthâfû fuzalâ 'i'l-beşer bi'l-kirâ'âti'l-erba'ate 'aşer* adlı eseri üzerinde ele alınmıştır
- Şâz kıraatlere dair farklı eserlerde bulunan ancak Dimyatî'nin eserine almadığı şâz kıraatlere yer verilmemiştir.
- Tezin sınırlarını aşmamak maksadı ile çalışmamız sadece Bakara sûresi özelinde gerçekleşmiştir.
- Yine tezin sınırlarını muhafaza etmek maksadıyla çalışmamızda muvâfakat alanı ağırlıklı olarak ferşü'l-hurûf bağlamında ele alınmış, incelediğimiz her bir ihtilâfin muvâfakatı ile hüccetlerine de değinilerek araştırmaya zenginlik kazandırılmıştır. Usûle dair konulara ise kısmen değinilmiştir.
- Çalışmamızda, *ithâf'ın* tüm baskıları üzerinde mukayese yapılmamış, sadece Dr. Şaban Muhammed İsmail tarafından tahkik edilen Âlemü'l-Kütüb tarafından neşredilmiş matbu nüsha esas alınmıştır.

d) Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamız Bakara sûresi özelinde şâz kıraatlerin mütavâtir kıraatlere muvâfakatını, Dimyatî'nin *İthâf* adlı eseri ekseninde inceleyen nitel ve analitik bir çalışmadır. Araştırmada izlendiğimiz metodolojik süreçleri şu şekilde detaylandırabiliriz:

Çalışmamız, verilerin tespit edilmesi, karşılaştırılması ve dilsel temellerinin çözümlenmesi süreçlerini kapsamaktadır. Elde edilen verilerin yazım süreci ise belge (ilgili kıraat kaynakları) incelemesine dayanmaktadır. Mevcut kıraat literatüründeki verilerin sistematik bir biçimde tasnif edilerek kıraat farklılıklarının muvâfakat ve hüccet bağlamında çözümlenmesi hedeflenmiştir. Böylece teorik bilgiler ile uygulama arasında bir köprü kurulmuştur.

Temel Kaynak olarak kıraat ihtilaflarının tespitinde tez konumuz olması sebebiyle Dimyâti'nin *İthâfû fuzalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erba'ate'aşer* adlı eseri esas alınmıştır *İthâf*'ta yer alan veriler, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kirâati'l 'aşr* adlı eseriyle mukayese edilerek teknik detaylar teyit edilmiştir.

Tespit edilen kıraat farklılıklarının dilsel ve nakli dayanaklarını açıklamak amacıyla Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Keşf* ve Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hücce* adlı temel eserleri ana referans olarak kullanılmıştır. Elde edilen veriler analiz edilirken şu sistem takip edilmiştir:

Bakara sûresindeki ihtilafı kelimeler, *İthâf*'taki orijinal sistematige uygun olarak âyet sırasına göre dizilmiştir. Analizler de sadece mütevâtir ve şâz ayrımıyla yetinilmemiş; kanaat bütünlüğünü sağlamak adına meşhur kıraatlere de yer verilmiştir. Böylece bir kelimenin yedi, on ve on dört kıraat içerisindeki konumu bütüncül bir perspektifle ortaya konulmuştur. Her bir ihtilafın delil noktaları; Arap dili bağlamında çözümlenmiştir. İncelenen her bir kıraat ihtilafı ve buna bağlı dilsel analizler, metinsel anlatımın ardından bir vücûhat şeması ile görselleştirilmiştir. Bu şemalar; mütevâtir, meşhur ve şâz okuyuşların birbirleriyle olan muvâfakat ilişkisini sistematik bir akış şeması içerisinde sunarak karmaşık teknik verilerin daha anlaşılır kılınmasını sağlamıştır.

e) Literatür Araştırması

Kıraat alanının klasik dönem eserleri araştırmamızın temelini oluşturmaktadır. Bunların ilki İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kirâât* isimli eseridir. Eser kıraatlerin sahih ve şâz olarak ayrılmasında dönüm noktası olmuş, kıraatleri sistematik olarak ele almıştır. Telifinden sonra uzunca bir süre yeni telif edilen eserlerin temel referansı olmuştur.

Mekkî b. Ebî Talib'in *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâât* adlı eseri kıraat ilminin temel kavramlarını ihtiva eden, ihtilafların sebeplerine ve hüccetlerine değinen kadîm ve metodolojik eserlerdendir. *el-Keşf 'an vücûhi'l-kirâati's-seb'* ve *'ilelihâ ve hüccihâ* adlı eseri ise yedi kıraatin hüccetine dair kaynak bir eserdir.

Ebû Ali el-Fârisî'ye ait olan *el-Hucce li'l-kırââtî's-seb'* adlı eseri de *el-Kefş* ile aynı minvalde yedi kıraatin hüccetlerini gösteren önemli bir eserdir. Ebu Amr ed-Dânî'nin *et-Teyssîr fi'l-kırââtî's-seb'* adlı eseri yedi kıraatin temel eseridir. kıraat ilmi metodolojisi açısından en temel referans kaynağıdır.

Kitâbü's-Seb'a'dan sonra kıraat ilmine yön veren ve yeni bir soluk kazandıran eser İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kırââtî'l-aşr* isimli eserdir. Eser kıraatlerin tasnifine dair temel referans hüviyetine sahiptir. Mütevâtir olarak kabul edilen on kıraatin temel kaynağıdır.

Şâz kıraatlerin kökenini ve analizini görmek için müracaat edebileceğimiz temel eserlerin başında ise İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâât ve'l-îzâhi 'anhâ* adlı eseri gelmektedir. Eserde şâz kıraatlere odaklanılarak, bu kıraatlerin Arap dili bakımından ne kadar uygun ve sağlam olduğundan bahsedilir.

Tezimizin kalbi diyebileceğimiz, inceleme alanımızın temel odağı olan *ithâfû fuzalâi'l-beşer* isimli eser de kıraat ilminde önemli bir yere sahiptir. Eser günümüzde aktif olarak kıraat ilmi tadrîsatın da ders kitabı olarak takip edilmektedir. Bugüne kadar *ithâf* üzerine yapılan çalışmalar daha çok onun kıraat ilmi açısından değerini ortaya koymak ve kıraat meselelerine yaklaşımını tespit etmek üzere yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir:

“Dimyâtî'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili ve Eserinde Kıraat İlminin Muhtelif Meselelerine Yaklaşımı”: Bu çalışma, *İthâf*'ın sadece bir rivayet derlemesi değil, aynı zamanda dilbilimsel hüccetler ve farklı disiplinlerden yapılan nakillerle zenginleştirilmiş disiplinlerarası bir kaynak olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırma, eserin Osmanlı döneminden günümüze kadar uzanan 'Aşere-Takrib-Tayyibe' eğitim sürecindeki merkezi rolüne dikkat çekmektedir. Özellikle eserin, *Tayyibetu'n-Neşr* manzumesinin öğretiminde yardımcı bir kaynak olarak kullanılma biçimi ve tahrîrât faaliyetlerindeki metodolojik karşılığı bu çalışmanın temel eksenini oluşturmaktadır.

“Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed B. Muhammed Ed-Dimyâtî: Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri”: Literatürde Dimyâtî'nin ilmî kişiliğini ele alan güncel çalışmalar; müellifi sadece bir sarîh değil, Mısır ve Osmanlı kıraat geleneğini birbirine bağlayan köşe taşı bir şahsiyet olarak konumlandırmaktadır. Türkiye'de DİA maddesi dışındaki akademik eksikliğe dikkat çeken bu araştırmalar, Dimyâtî'nin şerh ve haşiye geleneği içerisindeki özgün yerini ve on dört kıraat literatüründeki yetkinliğini incelemektedir. Özellikle müellifin “Takrib” safhasındaki metodolojik etkisi ve eserlerinin günümüzde devam eden 'başucu kaynağı' niteliği

vurgulanmaktadır. Bu çalışmalar, Dimyâtî'nin çok yönlü ilmî kimliğini güncel verilerle analiz ederek, kıraat eğitimindeki tarihsel sürekliliği ortaya koymayı hedeflemektedir.

Diğer taraftan şâz kıraatler üzerinde yapılan günümüz çalışmalarının büyük çoğunluğu da genel olarak şâz kıraatlerin mahiyeti, bir şâz kıraat ile bir mütevâtir kıraatin mukayesesi ya da kıraat ilmi ve diğer İslâmî ilimler açısından bir değerinin olup olmadığını tartışma ekseninde gerçekleşmektedir.

Bizim çalışmamız ise *ithâf*'in dikkatlerden uzak kalan, şâz kıraatleri ihtiva eden kısmı üzerine gerçekleşecektir. Şâz kıraatlerin de bugüne kadar çalışılmamış bir yönünü, mütevâtir kıraatler ile muvâfakat sağlaması durumunu ele alacaktır. Bu anlamda çalışmamız iki farklı açıdan kıraat ilmi literatürüne katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER, DİMYÂTÎ VE İTHÂF ADLI ESERİ

1.1. Kıraat İلمي Hakkında Genel Bilgiler

Kur'ân'ı Kerîm, İslâm'ın kutsal kitabı ve Allah'ın noksansız kelimidir. Kur'ân çeşitli şekil ve ifadelerle yani Arap lehçelerinin çeşitliliğine ve insanların yeteneklerindeki farklılıklara uyum sağlayacak kıraatlerle Allah tarafından Cebrâil vasıtası ile Hz. Muhammed'e (s.a.v.) tadrîcî bir şekilde indirilmiştir. O da kendisine indirilen âyetleri her aşamada ashâbına tebliğ etmek sureti ile okumuş ve okutmuştur. Ashâbıda Kur'ân'ı okumak, anlamak ve ezberlemek için yoğun bir gayret içerisinde olmuştur.¹

Bu süreç tam 23 yıl boyunca vahiy hitâma erip Cenâb-ı Hak “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim*”² buyuruncaya kadar devam etmiştir. Uzun yıllar süren bu tebliğ sürecinde Kur'ân Arap yarımadasının birçok farklı bölgesine ulaştırılmış ve bu coğrafyalarda İslâm'ı kabul edip Müslüman olanlar tarafından öğrenilmiştir. Tüm bu öğrenme ve öğretme süreçleri hiç şüphesiz ki Hz. Peygamber'in ya bizzat kendisi ya da bizzat görevlendirdiği kimseler aracılığı ile olmuştur.

Kur'ân'ı Kerîm, Cenâb-ı Hakk'ın “*Şüphesiz zikri biz indirdik ve onu biz koruyacağız.*”³ âyeti'nin bir tezâhürü olarak indiği günden bu zamana kadar nesilden nesile rivâyet usûlü ile aktarıla gelmiştir. İslâm ümmeti rivâyet usûlünde yüksek bir hassasiyet sergilemiş; rivâyetlere herhangi bir hatanın karışmasını önlemek ve Hz. Peygamber'e olan ittisâlin sahihliğini kesin olarak tespit edebilmek amacıyla köklü usûl ve yöntemler belirlemiştir. Bu hassasiyet ve gayret neticesinde kıraat ilmi şekillenmeye başlamış, tarihsel süreç içerisinde pek çok eser, kavram ve tanım ortaya çıkmıştır.⁴

¹ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitâbü's Seb'a*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.) 5.

² Mâide 5/3.

³ Hier 15/9.

⁴ Bu konuda detay için bk. Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kıraat İلمي Terimleri Sözlüğü* (Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018), 1-256.

1.1.1. Kıraat Kavramının Tanımı

“Kıraat” kelimesi etimolojik olarak Arapça (قَرَأَ) fiilinden (قِرَاءَةٌ) şeklinde mastar olarak türemiş olup “okumak, telaffuz etmek, birleştirmek” anlamlarına gelmektedir.⁵

“Kıraat” lafzı doğrudan Kur’ân’ı Kerîm’de geçmese de buna mukabil tilâvet anlamını ihtiva eden bazı fiil kalıplarında ve mastar konumunda muhtelif yerde geçmektedir.⁶ Bunlardan bazıları, (أَفْرَأُ),⁷ (فُرِيءُ),⁸ (قَرَأَتْ),⁹ (قَرَأْنَا)¹⁰ gibi fiil kipleri, bazıları da (قُرْآنَهُ)¹¹, (قُرْآنَ الْفَجْرِ)¹² gibi mastar kipleridir.

Istilah olarak ise şöyle tanımlanmıştır: “Kıraat imamlarından birinin, Kur’ân’ı Kerîm’in telaffuzunda, kendisinden gelen rivayet ve tariklerin ittifakıyla, diğer imamlara muhalif olarak benimsediği yoldur. Bu farklılık ister harflerin telaffuzunda, isterse harflerin keyfiyetlerinde (hareke, sükûn, med, şedde gibi durumlarında) olsun.”¹³

Diğer bir tanım da şöyledir: “Vahyin harflerinin yazılışındaki veya telaffuz edilmişindeki, yumuşatma, yer değiştirme ve diğer değişiklikler gibi ifade farklılıklarıdır.”¹⁴

Kıraat ilminde büyük bir otorite kabul edilen hüccetü’l-kıraat olarak tavsif edilen İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) ise kıraati şöyle tanımlar: “Kur’ân kelimelerinin edâ keyfiyetlerini ve bu husustaki kelime farklılıklarını nakledenlere isnad ederek bilmeyi sağlayan ilimdir.”¹⁵

Çalışmada esas aldığımız *İthâf* isimli eserin müellifi Dimyâtî (ö. 1117/1705) ise kıraat hakkında iki farklı tanımda bulunur. Bunlardan ilki şöyledir: “Kur’ân kelimelerindeki hafz-ısbât, tahrîk-teskîn, fasl-vasl, ibdâl gibi telaffuz farklılıkları hakkında işitmeye bağlı olarak nakledilen ittifak ve ihtilaf noktalarının kendisiyle bilindiği ilimdir.”¹⁶ İkincisi ise Cezerî ile

⁵ Ebû’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensâri el-İfrîkî İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab* (Beyrut: Dâr-u Sâdir, 1882), 1/128.

⁶ Abdulhamit Birişik, "Kıraat", DİA (Erişim 27 Ekim 2025).

⁷ el-Alak 96/1.

⁸ el-A’râf 7/204; İnşikâk 84/21.

⁹ en-Nahl 17/98; İsrâ 17/45.

¹⁰ el-Kiyâmet 75/18.

¹¹ el-Kiyâmet 75/17-18.

¹² el-İsrâ 17/78.

¹³ Muhammed Abdülaziz Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân fi’ulûmi’l-kur’ân* (Beyrut: Dâru’l Kitâbi’l-Arabî, 1995), 2/336.

¹⁴ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısri el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el Burhân fi’ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Cemal Hamdi Zehebi, İbrahim Abdullah el-Kürdî (Beyrut: Dâru’l Mâriفة, 1990), 1/465.

¹⁵ Muhammed b. Muhammed b. Ali Yusuf el-Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn ve Mürşidü’l-Tâlibîn*, (Lübnan: Dâru’l Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 9.

¹⁶ Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfî fuzalâ’i’l-beşer bi’l-kirâ’âti’l-erba’ate’aşer*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1987) 1/67.

paralellik gösteren şu tanımdır: “Kur’ân kelimelerinin edâ keyfiyetini ve bu husustaki ihtilafları nakledenlere isnad ederek bildiren ilimdir.”¹⁷

1.1.2. Kıraat İlminin Konusu ve Kaynağı

Kıraat ilminin konusu Kur’ân kelimeleridir. Nakil, med, kasr vb. hususlar yönüyle Kur’ân kelimelerinin keyfiyetleri ile ilgilenir.¹⁸ Kıraat ilminin kaynağı mevzusu temel itibariyle yedi harf meselesine dayanmaktadır.¹⁹ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu husustaki hadisleri şöyledir: “Kur’ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Kolayınıza geleni okuyun.”²⁰ “Kur’ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Onun hepsi şâfidir ve kâfidir.”²¹

Bu hadislerden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) bazı kabilelerin okuyuşlarını kolaylaştırmak için kendi lehçeleri ile onlara Kur’ân okumuştur. Yine bazı sahâbilerin âyetleri doğrudan Hz. Peygamber’den işittiği bir lehçe üzere okurken, bazılarının aynı âyetleri ve sûreleri farklı bir lehçe üzere okuduğu bilinmektedir.²²

1.1.3. Kıraat İlminin Gaye ve Faydası

Kıraat ilminin en temel gayesi Kur’ân-ı Kerîm’i her türlü hata ve tahriften ilâ nihâye muhafaza etmektir. Bu gayeden hareketle kıraat ilmi, kıraatleri sıhhat bakımından ele alarak sahih ve mütevâtir olanları, onların usûl ve kaidelerini belirleyerek, zayıf ve uydurma olanlardan ayırmaktadır. Yine kıraat ilmi, Kur’ân kelimelerinin Hz. Peygamber’in ashâbına öğrettiği şekli ile sonraki nesillere aktarılmasını temin etmektedir.²³ Kıraatler; Kur’ân-ı Kerîm’i okuma, manasını izah etme ve hüküm istinbât etme vb. hususlardan dolayı başta tefsir ve fıkıh ilimleri olmak üzere İslâmî disiplinlerin pek çoğunun önemle üzerinde durduğu bir alandır.²⁴

Başka bir açıdan her bir kıraat vechi Kur’ân’ın belâğat ve fesâhatine katkı sunarak, onun tehaddîsini sağlamlaştırmaktadır. Çünkü oldukça fazla olmasına rağmen tüm kıraat

¹⁷ Dimyâtî, *İthâf*, 1/67.

¹⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 1/67.

¹⁹ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, (Ankara: Otto, 2022) 13.

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b İsmâîl b İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *Sahîhu’l Buhârî* (Beyrut/Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1423/2002), “Fedâilü’l-Kur’ân”, 5 (No. 4992).

²¹ Ebû Ca’fer Muhammed İbn Cerir et-Taberî, *Camîu’l-Beyan An Te’vili Âyi’i’l-Kur’ân*, Thk. Sıdkî Cemîl el-Attâr (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995) I, 27.

²² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s Seb’a*, 5-6.

²³ Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi ve Takrib Usûlü* (Konya: Haciveyiszâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 46.

²⁴ Mehmet Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Konya: Haciveyiszâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), 36-38.

ihtilafları Kur'ân'da asla bir çelişki ortaya çıkarmamaktadır. Bilakis birbirini doğrulamakta, açıklamakta ve şahitlik etmektedir.²⁵

Böylece kıraatlerin sağladığı katkılar şu şekilde özetlenebilir:

- Kur'ân metnini tahriften korumak,
- Lafızların doğru telaffuzunu temin etmek,
- Tilaveti ve hıfzı kolaylaştırmak,
- Kur'ân'ın i'câz yönünü tebârüz ettirmek,
- Fıkhî hükümlere zenginlik ve genişlik kazandırmak,
- Tefsir ve anlam dünyasına derinlik katmak.

1.1.4. Kıraat İlminin Doğuşu

Kıraat ilmi Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyolunması ile ortaya çıkmıştır. Zira Cibrîl (a.s.) Allaha'tan aldığı vahyi, mahiyetini tam olarak idrak edemeyeceğimiz bir şekilde Hz. Peygamber'e getiriyordu. Rasûl-i Ekrem'de gelen vahyi büyük bir ihtimam ve özen ile okuyarak ashabına öğretiyordu. Ashâbı da ondan öğrendikleri Kur'ân âyetlerini güçleri nispetinde ezberliyor ve başkalarına aktarıyorlardı.²⁶ Bundan dolayı kıraat ilminin doğuşu vahyin nüzûlüne dayanmaktadır.

Kıraat ilminin ilk uygulamaları bağlamında, Hz. Peygamber'in hicret öncesi dönemde Dâru'l-Erkâm'da yürüttüğü Kur'ân tâlimi ile Mus'ab b. Umeyr'in Medine'deki tebliğ ve öğretim faaliyetlerini başlangıç evreleri olarak zikretmek mümkündür.²⁷ Hicretten sonra ise bir medrese niteliği taşıyan ve Mescid-i Nebevî'nin bir bölümü olan Suffe'de²⁸ Kur'ân ve kıraat eğitimi sistematik bir biçimde devam etmiştir.

Kur'ân ve kıraat eğitimin bu ilk evrelerinde zikredilmesi en mühim husus şüphesiz ki Yedi Harf²⁹ meselesidir. Rasûl-i Ekrem muhtelif Arap kabilelerinin Kur'ân'ı kendi lehçeleri üzere okumalarına müsaade etmiştir. Yukarıda da yer verdiğimiz üzere Hz. Peygamber'in “Kur'ân yedi harf üzere nâzil olmuştur. Kolayınıza geleni okuyun”³⁰ “Kur'ân yedi harf üzere

²⁵ Abdullah Yücel, *Mütavâtir Kıraatlerin Tefsir İlmindeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989), 63.

²⁶ Abdurrahman Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar -Oryantalistlerin Görüşleri-* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 215.

²⁷ Abdulttalip Çalışkan, *Ebü'l-Kâsım El-Hüzeli ve Kıraat İlmindeki Yeri*, (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 23.

²⁸ Mustafa Baktır, "Suffe", DİA (Erişim 30 Aralık 2025).

²⁹ Detaylı bilgi için bk. Muhsin Demirci, "el-Ahrufü's-seb'a", DİA (Erişim 30 Aralık 2025).

³⁰ Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 5 (No. 4992).

nâzil olmuştur, onun hepsi şâfidir ve kâfidir”³¹ şeklindeki sahih hadisleri bunu açıkça göstermektedir.

İslâm âlimleri tarafından yedi harfin mahiyetine dair muhtelif görüşler olmakla birlikte genel anlamda şu şekilde açıklanmaktadır:

Yedi harf (القراءة بالمعنى) demektir. Yani alternatifli okuma anlamına gelmektedir. Daha başka bir ifadeyle müterâdif kelimeleri birbirinin yerine okumayı ifade etmektedir.³² Bu husus Kur’ân’ın tümünde değil belirli yerleri için söz konusudur. Taberî³³ de bu görüştedir. Bu hususu şöyle örneklendirebiliriz: Enes b. Mâlik (r.a.) (وَأَقْوَمُ قِيلاً) ifadesini (وَأَصْوَبُ قِيلاً) şeklinde okumuştur. Bu okuyuşu sebebiyle kendisine itiraz edildiğinde (أَقْوَمُ), (أَصْوَبُ) ve (أَهْدَى) kelimelerinin mana bakımından aynı olduğunu söylemiştir.³⁴

Diğer bir görüş de şöyledir: yedi harf, yedi Arap kabilesinin kullandığı lehçeyi ifade etmektedir.³⁵ Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö.224/938), Ebu Hâtım es-Sicistânî (ö.255/868), İbn ‘Atiyye (ö.383/993), Kâdî Ebu Bekr b. Tayyib (ö.403/1012) ve el-Beyhakî (ö.458/1065) gibi alimler bu görüştedirler.³⁶ Malum olduğu üzere lehçe bir dilde fonetik, yapı ve söz dizimi açısından ortaya çıkmış olan farklılıklardır.³⁷ Bundan dolayı bu görüşü savunanların yedi harfle kastettikleri, Muhtelif Arap kabilelerinin kullandığı dilin hususen ses ve yapı bakımından farklı versiyonlardır. (عَتَى) olarak telaffuz edilmesi örneğinde olduğu gibi.³⁸

Hız. Peygamber’in vefatına kadar vahiy devam etmiştir. Nâzil olan Kur’ân âyetlerini Resûl-i Ekrem vahiy katiplerine kaydettirmiş, ashabına da okutmuş ve ezberletmiştir. Her ne kadar vahiy katipleri tarafından kayda geçirilmiş olsa da nüzûl süreci devam ettiğinden peyderpey inmekte olan âyetleri Mushaf haline getirmek mümkün olmamıştır. Bundan dolayı Kur’ân daha çok şifâhi olarak muhafaza edilmiştir.³⁹

³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 27.

³² Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî, *Neşru'l Kurâati'l Aşr*, thk. Eymen Ruşdi Süveyd (Katar: Vakıflar ve İslâm İşleri Başkanlığı, 2018), 1/166; Zerkşî, *el Burhân*, 1/465.

³³ Bk. *Câmiu'l-beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 1/50.

³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine ş-sünneti ve âyi'l-furkân*, Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut, Müessesetür-Risâle ,2006) 21/329.

³⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/155-156.

³⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2018), 112.

³⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2011), 168.

³⁸ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/150; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 98.

³⁹ ez-Zerkânî, *Menâhil*, 1/248; Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2017), 146-147.

Hız. Peygamber'in ahirete irtihal etmesi ile vahiy kapısı kapanmış, Müslümanların ve devletin idaresini Hız. Ebu Bekir (r.a.) üstlenmiştir.⁴⁰ Onun hilafeti döneminde yaşanan en önemli olaylardan biri Kur'an âyetlerinin cemedilerek Mushaf haline getirilmesidir.⁴¹ Yemâme savaşında hafız sahâbîlerin şehit düşmesi⁴² Kur'an âyetlerinin yazılı olduğu nüshaları muhafaza eden sahâbîlerin vefatına bağlı olarak bu nüshaların kaybolma riski gibi sebepler bu faaliyetin en temel gerekçesini ve meselenin ciddiyetini ifade etmektedir.⁴³ Kur'an'ı cemetme faaliyeti Zeyd b. Sâbit (r.a.) başkanlığındaki bir komisyon tarafından icra edilmiştir.⁴⁴ Cem işlemi tamamlandıktan sonra Kur'an âyetlerini iki kapak arasından toplayan Mushaf Hız. Ebu Bekir'e teslim edilmiş, vefatına kadar onda kalmıştır. Onun vefatından sonra hem hilâfet hem de Mushaf Hız. Ömer'e (r.a.) geçmiştir.⁴⁵

Hız. Ömer Kur'an âyetlerinin cemedilmesi hususunu Hız. Ebu Bekir'e teklif eden ve bu hususa pek sıcak bakmamasına rağmen onu ikna eden kişidir. Hilafeti döneminde Kur'an eğitime son derece önem vermiş, fethedilen bölgelerde medreseler kurmak suretiyle Kur'an eğitiminin yayılmasını sağlamıştır. Nitekim Kur'an ilminde temâyüz etmiş sahâbîleri muhtelif beldelere muallim olarak göndermiştir. Bu bağlamda Abdullah b. Mes'ûd'u (r.a.) Kûfe'ye Ebû'd-Derdâ'yı (r.a.) Şam'a Ubâde b. Sâmit'i (r.a.) Humus'a Muâz b. Cebel'i (r.a.) ise Filistin'e Kur'an muallimi olan tayin etmiştir. Hız. Ebû Bekir döneminde cemedilen ana nüsha, Hız. Ömer'in vefatından sonra kızı Hız. Hafsa'nın muhafazasına bırakılmıştır.⁴⁶

Hız. Osman'ın (r.a.) hilâfeti döneminde Müslümanların sayısı arttıkça Kur'an'ın okunuşuyla ilgili ciddi tartışmalar çıkmıştır.⁴⁷ Özellikle savaş cephelerinde farklı bölgelerden gelen askerlerin birbirlerinin okuyuşunu yanlış bulup tekfir düzeyine varabilen tartışmalara girmeleri sebebiyle, sahabe Huzeyfe b. el-Yemân durumun tehlikesini Hız. Osman'a bildirmiştir. Bunun üzerine Hız. Osman, Müslümanlar arasında birliği sağlamak için Kur'an'ı resmi olarak çoğaltmaya karar vermiştir. Bu görevi yürütmek üzere Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Âs ve Abdurrahman b. el-Hâris'ten oluşan bir heyet kurulmuştur. Kurulan bu heyet

⁴⁰ Casim Avcı, "Hilâfet", DİA (Erişim 05 Ocak 2026).

⁴¹ Kasım Şulul, "Cem'ü'l-Kur'an (Kur'an-ı Kerim'in Mushaf Haline Getirilmesi)", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 1 (Aralık 2016), 37.

⁴² Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr*, thk. Nura Bint Hüseyin Fehd el-Humeyd (Suudi Arabistan: Dâr et-Tedmüriyye, 2010), 137.

⁴³ Demirci, *Kur'an Tarihi*, 156-158.

⁴⁴ Bünyamin Erul, "Zeyd b. Sâbit", DİA (Erişim 06 Ocak 2026).

⁴⁵ İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nuzûlü ve Kıraati* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2018), 174.

⁴⁶ Cafer Yerlikaya, "Kıraatlerin Kıraat İmamlarına Nakledilmesi Meselesi Üzerine Bazı Tespitler", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (Ocak 2025), 19.

⁴⁷ Fatih Çardak, "Hız. Osman Döneminde Kur'an-ı Kerim'in İstinsâhı ve Mushaflardaki Kıraat Farklılıklarına Yansıması", *Genç Mütefekkirlere Dergisi*, 4/3 (Aralık 2023), 687.

Hız. Hafsa'daki orijinal nüshayı ve Kureyş lehçesini esas alarak çoğaltma faaliyetini gerçekleştirmiştir. Son aşamada ise metin birliğini tam olarak sağlamak ve karışıklığı önlemek için resmi nüshalar dışındaki tüm özel sayfalar imha edilmiştir. Çoğaltılan Mushaflar Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Şam ve Bahreyn gibi önemli şehirlere gönderilmiştir.⁴⁸

Hız. Osman'ın talimatı ile gönderilen bu Mushaflar onu okutacak bir kâri ile gönderilmiştir. Bu durum sonrasında bu bölgelerin kıraat ilminde sistematik ve kurumsal bir hüviyet kazanmasının ilk nüvesini oluşturmuştur.⁴⁹

1.1.5. Kıraat İlminde Sistemleşme ve Kurumsallaşma

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde gerçekleştirilen fetih hareketleri ile İslâm coğrafyası genişlemiş, fethedilen bölgelerde Sahâbe-i kirâmın samimi gayretleri neticesinde tabiîn döneminde Kur'ân'ı ezberleyenlerin sayısı hızla yükselerek çokça kıraat âlimi yetişmiştir. Onlarda sahâbeden öğrendikleri üzere muhtelif bölgelerde kıraat eğitimini devam ettirmişlerdir. Öyle ki buldukları bölgelerde kıraat ilminde temâyüz ederek otorite sayılmışlardır. Böylece temsil ettiği kıraatin imamı olarak tavsif edilmişlerdir.⁵⁰ Tâbiîn döneminde kıraatini sahâbeden alan kurrâ arasından meşhur olmuş imamlar şunlardır:⁵¹

- Abdullah b. Âmir (ö.118/736), Şam.
- Abdullah b. Kesîr (ö.120/737), Mekke.
- Âsım b. Behdele (ö.127/744), Kûfe.
- Ebû Ca'fer (130/747), Medîne.

Sahâbeden ders alan tabiîn nesli, kıraat ilmini bir ihtisas alanı olarak benimsemişlerdir. Böylece insanlar Kur'ân'ı en sahih ve güzel okuyan, hayatını bu işe vakfetmiş kıraat imamları etrafında toplanmaya başlamışlardır. Bu durum neticesinde her bölgenin kendine özgü bir kıraat ekolü oluşmuş ve bu ekollerin imamları belirginleşmiştir.⁵²

Bu imamlardan kıraat okuyan insanların çoğalması, onların da öğrendikleri kıraati başkalarına öğretme gayreti sebebiyle râvîlerin fazlalaşması, bir râvînin birkaç farklı imamdan kıraat tedris etmesi sebebiyle kıraat farklılıklarının ortaya çıkması gibi durumlar kıraatlerin aidiyetinin belirlenmesini zorunlu kılmıştır. Diğer taraftan talebelerin hocalarına Kur'ân'ı

⁴⁸ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 26.

⁴⁹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 55.

⁵⁰ Abdülhamit Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 73-74.

⁵¹ Cihat Çelik, "Tâbiîn Kıraat İmamları ve Sahâbe Etkileşimi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Tâbiîn-I –Tâbiîn Kimliği ve İslâmî İlimlerin Tesisi*–, ed. Adem Karaaslan vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 289.

⁵² Ramazan Pakdil, *Ta'lim, Tecvid ve Kıraat* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2016), 362.

baştan sona okuması -arz- ve ondan dinlemesi -sema- geleneği bu nakillerin kayıt altına alınmasını gerekli kılmıştır Ayrıca Mushaf'ın harekesiz ve noktasız olması nedeniyle Hz. Peygamber'e nispet edilen okuyuşların bu hatta uygunluğu hususunda tespit zarureti hasıl olmuştur. Tüm bu süreçler kıraat ilminin tedvin ve tasnif sürecini beraberinde getirmiştir.⁵³

Hicri 1. Asrın sonlarından itibaren sahih ve muttasıl rivâyetleri merkeze alan muhtelif kıraat tasnifleri oluşturulmuştur. Bu ilmi ihtisaslaşma daha çok Hz. Osman'ın Mushaf gönderdiği bölgelerde gerçekleşmiştir. İlk telif edilen kıraat eserlerine bakıldığı zaman, güvenilir kıraatlerin otuzun üzerinde olduğu görülmektedir. Bu anlamda kıraat ilminin ilk telif eserlerinden Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm'a ait olan *el-Kırâat* isimli eser, otuz iki kıraati ihtiva etmektedir. İsmâil b. İshâk'a (282/896) ait *Kitâbü'l-Kırâat* isimli eser meşhur yedi kıraatinde aralarında olduğu yirmi kıraati içermektedir. Yine Taberî *el-Câmi'* isimli eserine yirmiden fazla kıraati almıştır.⁵⁴

İbn Mücâhid'e (ö. 324/936) kadar her kıraat âlimi bu minval üzere kendi içtihadına binaen kıraatleri çeşitli sayılarla sınırlandırmıştır. Kıraatleri sınırlandırma ve belirleme gayreti İbn Mücâhid ile kesinlik kazanmıştır. Nitekim o *Kitâbü's-Seb'a fî'l-kırâât* adlı eserinde Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâi isimli meşhur yedi imamın kıraatini bir araya getirerek, bu tercihinin sebebini ve kıraatlerin kabul edilebilir olmasının şartlarını açıklamıştır.⁵⁵

Kıraat ilminin sistemleşme sürecinde İbn Mücâhid'in yedi kıraat sınırlaması, literatürde bir dönüm noktası olmuş ve onun bu tasnifi üzerine zengin bir telif geleneği oluşmuştur. Mekki b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *et-Tebşıra'sı* ile Osman b. Saîd ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *Câmiu'l-beyân* ve *et-Teysîr* adlı eserleri, yedi kıraat metodunun klasikleşmesini sağlayan temel referanslardır. Özellikle ed-Dânî'nin *et-Teysîr*'i, Kâsım b. Fîrûh eş-Şâtîbî tarafından *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî* ismiyle manzum bir forma dönüştürülerek eğitimde kalıcılığı artırmıştır. Literatürde Şâtibiyye ismiyle meşhur olan bu manzume üzerine Muhammed Şu'le'nin *Kenzü'l-me'ânî*'si, Ebû Şâme'nin *İbrâzü'l-me'ânî*'si ve İbnü'l-Kâsîh'in *Sirâcü'l-kârî*'si gibi önemli şerhler kaleme alınarak kıraat eğitiminin kurumsal ve teorik zemini güçlendirmiştir.⁵⁶

⁵³ Osman Bayraktutan, "Kırâatlerin Sınırlandırılması Meselesi", *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (Nisan 2018), 124-126.

⁵⁴ Nizamettin Çelik, "Seyyid Hâmid B. El-Hâc Abdülfettâh El-Pâlûvî ve Kırâat İlmindeki Konumu", *Diyanet İlmî Dergi* 57/3 (Eylül 2021), 730-731.

⁵⁵ Şa'ban Muhammed İsmail, *el-Medhal ilâ İlmî'l-Kırâat* (Mekke: Mektebetu Salim, 2003), 50.

⁵⁶ Çelik, "Pâlûvî ve Kırâat İlmindeki Konumu", 731.

Günümüzde bu eserler arasında özellikle Dâni'nin *Kitâbü't-Teysîr*'i ile İmam Şatîbî'nin *Hırzû'l-emâni* adlı eserlerini merkeze alarak, kıraat ilmi tedrisatının bu iki eserin muhtevâsınca yapılmasını öngören metoda seb'a tarîki denilmiştir.⁵⁷

İbn Mücâhid tarafından ortaya konulan yedili kıraat tasnifi çoğunlukla kabul görsede sıhhat şartlarını ihtiva eden her bir kıraat makbul sayılacağından zaman içerisinde yedinin üzerinde kıraat tasnifleri yapılmıştır.⁵⁸ Ubeydullâh b. Ğalbûn'nun (ö. 399/1009), *et-Tezkire fi'l-kırâ'âti's-semân* isimli eseri sekiz kıraati ihtiva etmektedir.⁵⁹ Bunun dışında onlu kıraat tasnifini benimseyen kıraat âlimleri olmuştur.⁶⁰ Nisâbü'rî (ö. 381/992) *el-Gâye fi'l-kırââti'l'aşr* isimli eserinde İbn Mücâhid'in belirlediği yedi imama ek olarak Ebû Cafer el-Kârî (ö. 130/748), Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821) ve Halef b. Hişâm'ı (ö. 229/844) da ekleyerek onlu kıraat tasnifini ilk defa ortaya koymuştur.⁶¹ Bunun yanı sıra İbn Mihrân el-İşbahânî (ö.381/992), Hüseyin b. Bendâr el-Kalânîsâ el- Vâsîti (ö. 521/1128) ve Muhammed el-Attâr el-Hemedânî (ö. 569/1174) gibi alimlerde onlu kıraat tasnifini benimseyenler arasındadır.⁶²

Her ne kadar onlu kıraat tasnifini ortaya koyup benimseyenler olsa da bu tasnifin kıraat ilimi tedrisatında bir metot haline gelmesi İbnü'l Cezerî ile olmuştur. İbnü'l Cezerî, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef'in kıraatlerinin, sıhhat şartlarını taşıdığını delillendirmek gayesi ile Ebû Amr ed-Dâni'nin *et-Teysîr fi'l-kırââti's-seb'a* isimli eserinin üzerine *Tahbîru't teysîr fi kırâ'âti'l-immeti'l-aşere*'yi Şatîbî'nin *Hırzû'l-emâni* ve *vechû't-tehânî* isimli manzumesinde yer alan yedi kıraati ona çıkarmak için *ed-Dürre fi kırâ'âti's-selâseti'l-mütemmeme li'l-aşere*'yi kaleme almıştır. Böylece mevcutta uygulanmaya devam eden yedili sistemi, onlu sisteme dönüştürmüştür.⁶³

Günümüzde seb'a tarîkinde esas kabul edilen kaynaklara, Cezerî'nin *et-Tahbîr* ve *ed-Dürre* isimli eserlerinin de eklenerek, kıraat tedrisinin bu eserlerin tamamının muhtevâsınca yapılmasını öngören metoda aşere tarîki denilmiştir.⁶⁴ Bununla beraber İbnü'l Cezerî on kıraati

⁵⁷ Muhammed Emin Efendi, *Umdetü'l-Hullân Fi İzahî Zübdeti'l-İrfan*, thk. Mehmet Çaba (Konya: Haciveyizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 33.

⁵⁸ Ali Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri* (Konya: Haciveyizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019) 43.

⁵⁹ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 80.

⁶⁰ Kahraman Bulgurcu, "Bir Kıraat Âlimi ve Muhaddis Olarak Halef b. Hişâm", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21/1 (Haziran 2021), 445.

⁶¹ Ali Eroğlu, "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî", *DİA*, (Erişim 18 Ocak 2026).

⁶² Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 81.

⁶³ Çelik, "Paluvî ve Kırâat İlmindeki Konumu", 731.

⁶⁴ Muhammed Emin Efendi, *Umdetü'l-Hullân*, 33.

ihtiva eden farklı eserlerde kaleme almıştır. Bu eserler; *en-Neşr fi'l-kırâ'ati'l-aşr*, *en-Neşr'in* ihtisarı olan *Takrîbü'n-neşr* ve bunları nazmettiği *Tayyibetü'n-neşr* dir.⁶⁵

Güzümüzde Aşere tarikinde bulunan imam ve râvîlere, Cezerî'nin *Takrîbü'n-neşr*'de yer verdiği tariklerinde dahil edilmesiyle uygulanan kıraat eğitim metoduna *Takrîb* kitabından mülhem olarak takrîb tarîki denilmiştir.⁶⁶

1.1.6. Kıraat İlminin Temel Kavramları

Kıraat ilmi çok çeşitli kavram ve terimlerden oluşmaktadır. Kıraat ilminin anlaşılabilmesi için bu kavramların bilinmesi önem arz eder.

Kıraat (القراءة): Bu kavram birkaç manayı ihtiva etmektedir:

- a. Kıraat-i seb'a, aşere imamlarının veya onların mertebesine ulaşmış kurrâ imamlar ve tercih sahibi imamların birinden gelen ve râvîlerin üzerinde ittifak ettiği okumalardır.⁶⁷
- b. Kıraat alanında ehil kabul edilen bir üstattan kıraat alma eylemidir.⁶⁸

Rivâyet (الرواية): Bir kıraat imamının okuyuşunu ondan doğrudan alarak nakleden kimseye nispet edilen okumalardır.⁶⁹

Tarîk (الطريق): Bir kıraat rivayetinin isnat zincirinde râvîden sonraki herhangi bir kimseye nispet edildiği okumalardır. Bu konumda olan râvîler her ne kadar aşağı halkalar da olsa da tarîk diye isimlendirilirler.⁷⁰

Harf (الحرف): Bir kıraat terimi olarak harf, kıraat imamlarının okuyuşundaki farklılıkları ifade eder. Her bir imamın kıraati bir harf olarak adlandırılır. Nâfi'in harfi ile okudu demek, Nâfi'in Kıraati ile okudu anlamına gelir.⁷¹

⁶⁵ Ömer Özbek, "İbnü'l-Cezerî'nin Kıraatlerin Mütevâtirliği Meselesine Bakışı" *Bilimname*, 2018/36, (Ekim 2018) 559.

⁶⁶ Mustafa Atilla Akdemir, *Hâmid b. Abdülfettâh el- Paluvî Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri ve "Zübdetü'l-İrfân" Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 23.

⁶⁷ İbrahim b. Saîd ed-Devserî, *Muhtasaru'l-İbârât li Mücemi Mustalehâti'l-Kırâât* (Riyad: Dâru'l Hadâratı li en-Neşri ve et-Tevzî', 2008), 96.

⁶⁸ Devserî, *Muhtasaru'l-İbârât*, 96.

⁶⁹ Abdülfettâh b. Abdulğani b. Muhammed el-Kâdî, *el-Büdüru'z-Zâhira fil-Kırâati'l-Aşri'l-Mütevâtira min Tarihiyyi's-Şâtbiyye ve'd-Dürra* (Mekke: Mektebetü Enes b. Mâlik, 2002), 10.

⁷⁰ Kâdî, *el-Büdüru'z-Zâhira*, 10.

⁷¹ Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne an Me'âni'l-Kırâât*. thk. Abdülfettah İsmail Şelebî (Kahire: Dâru'n Nehdeti Mısır, ts.), 41.

Kırâât-ı Seb‘a (القراءات السبع): İbn Mücâhid’in *Kitâbü’s Seb‘a* adlı eserinde belirlediği şartlara göre tespit ettiği meşhur yedi kıraati ifade eder. Bunlar kıraatler Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî’nin kıraatleridir.⁷²

Kırâât-ı Aşere (القراءات العشر): İbn Mücâhid’in belirlediği yedi kıraate, İbnü’l- Cezerî tarafından Ebû Ca’fer, Ya’kub ve Halefû’l-Aşir’in kıraatlerinin eklenmesi ile oluşan on kıraati ifade eder.⁷³

Kıraat-ı Erbaati Aşere (القراءات الأربعة عشر): Seb‘a ve aşere kıraatlerine Kastallânî’nin dört şâz kıraati ilave etmesi ile ortaya çıkmış olan on dörtlü kıraat tasnifini ifade eder. Bu dört kıraat İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan-ı Basrî, ve A‘meş’in kıraatleridir.⁷⁴

1.1.7. Kıraatlerin Tasnifi

1.1.7.1. Sahih Kıraatler

Bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için temel üç şartı taşıması gerekmektedir. Bu şartlar şöyledir:⁷⁵

1. Bir vecihle dahi olsa Arapçanın dil bilgisi kurallarına uygun olmalı
2. Bir ihtimal ile dahi olsa Hz. Osman tarafından yazdırılan Mushaf hattına muvafık düşmeli
3. Senedi sahih bir şekilde Hz. Peygamber’e ulaşmalı

Bu şartları taşıyan her bir kıraat, reddedilmesi mümkün olmayan, inkâra mahal bırakmayan ve insanlar tarafından kabulü zorunlu olan kıraatlerdir. Her ne zaman bu şartlardan bir tanesi eksik olursa o kıraat şâz, zayıf veya bâtil olarak isimlendirilir. Bu husus onların Kırâât-ı seb‘a veya ondan daha üst mertebeden olmaları durumunda dahi geçerlidir.⁷⁶ İbnü’l-Cezerî, *Tayyibetü’n-Neşr* isimli manzûmesinde bu şartları ihtisâren şu şekilde zikretmektedir:⁷⁷

⁷² Ebû Muhammed Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm b. Osman ed-Dımaşkî Ebû Şâme el-Makdisî, İbrâzî’l-*me‘ânî min Hurzi’l-emânî fi’l-kırâ’âti’s-seb‘*, thk. İbrahim Atve Avad (Beirut: Dâru’l Kütübü’l İlmiyye, ts), 6-7; Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *et-Teyisîr fi’l-kırâ’âti’s-seb‘*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü’s-Sahâbe, 2008), 98-104; Tayyar Altıkulaç, "Kitâbü’s-Seb‘a", DİA (Erişim 04 Kasım 2025).

⁷³ Devserî, *Muhtasaru’l-İbârât*, 93.

⁷⁴ Dimyâtî, *Ithâf*, 1/72.

⁷⁵ İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 1/117.

⁷⁶ İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 1/117.

⁷⁷ Muhammed b. Muhammed b. Ali Yusuf el-Cezerî, *Tayyibetü’n-Neşr fi’l-kırâ’âti’l-‘aşr*, thk. Muhammed Temîm ez-Ze‘bî (Medîne-i Münevvere: Müesseses Elif Lâm Mîm li’t-Tekniyye, 2015), 30.

١٤- فُكِّلُ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوٍ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ اخْتِمَالًا يَخْوِي

Bir kıraat her ne zaman nahiv kaidesine muvafık olursa ve resmi hattı bir ihtimal ile dahi içerirse

١٥- وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ

İsnat açısından da sahih ise o (okuyuş) Kur'ân'dır. Bu üç şart (sahih kıraatin) rükünleridir.

١٦- وَحَيْثُمَا يَخْتَلُ رُكْنٌ أَثْبَتَ ... شُدُودُهُ لَوْ أَنَّهُ فِي السَّبْعَةِ

Herhangi bir yerde bir rükun eksik olursa (kıraati) seb'a da bile olsa onun şaz olduğunu tespit et.

1.1.7.2. Mütevâtir Kıraatler

“Tevâtür” kavramı, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan güvenilir bir topluluğun kendileri gibi yalan üzere ittifakı mümkün olmayan güvenilir bir topluluktan rivâyette bulunması anlamına gelir. Sahih kıraatler için ön görülen şartları taşımakla beraber böyle bir topluluğun yaptığı kıraat rivâyetine de mütevâtir kıraat denilmektedir.⁷⁸ Bu kıraatlerin örneğini, yedi kıraati nakletme hususunda tariklerin ittifakı göstermektedir.⁷⁹ Çünkü yedi kıraat cumhura göre mütevâtirdir.⁸⁰

1.1.7.3. Meşhur Kıraatler

Meşhur kıraatler, âdil ve zâbit olan bir râvî tarafından rivâyete olunan, senedinde sıhhat problemi taşımayan, Arapçanın gramerine ve Hz. Osman'ın Mushaf hattına uygun olup tevâtür seviyesine ulaşamayan kıraatlerdir. Bu kıraatler kurrâ indinde şöhret bulmuş, yanlış ve şâz kabul edilmemiştir. Meşhur kıraatler İbn Mücahîd'in yedili tasnifi oluşmadan önce de sonra da biliniyor olsalar da tevâtür seviyesine ulaşmamaları sebebiyle yaygınlık kazanamamışlardır. Bundan dolayı sisteme dahil olmaları İbnü'l Cezerî'nin gayretleri ile hicri dokuzuncu asırda ancak mümkün olmuştur.⁸¹

⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, 80.

⁷⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nuzûlü ve Kıraati*, 265.

⁸⁰ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Osman ed-Dımaşkî Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'azîz* thk. Abdülkâdir Hatîb el-Hasenî (Beyrut: Dâru'l Lübbâb, 2023), 270; Zerkeşi, *el Burhân*, 1/465.

⁸¹ İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 149.

1.1.7.4. Âhâd Kıraatler

Kıraatlerin tasnif sürecinde, âhâd kıraat rivayetlerinin hem sahih kıraatler kategorisinde hem de şâz kıraatler kategorisinde ele alındığı gözlemlenmektedir.

Sahih kıraat kapsamındaki âhâd kıraat, güvenilir bir râvî vasıtasıyla, sahâbeden tâbiîn'e ve sonraki nesillere uzanan muttasıl bir senet ile nakledilmiş; aynı zamanda illet ve şâz unsurlar barındırmayan kıraat rivayeti olarak tanımlanmaktadır. Buna mukabil, sahih olmayan kıraatler grubuna dâhil edilen âhâd kıraat ise, yine güvenilir bir râvî tarafından muttasıl bir senetle rivâyet edilmiş olmasına rağmen, Arap dili gramer kaidelerine veya Hz. Osman Mushaf'ının resm-i hattına aykırılık arz eden kıraat olarak tarif edilmektedir.⁸²

1.1.7.5. Şâz Kıraatler

“Şâz” kavramı lügat anlamı bakımından “yalnız kalmak, topluluktan ayrı düşmek, genele aykırı olmak” gibi anlamlara gelmektedir.⁸³ Bu kavram rivâyeti merkeze alan hadis, belâgat, kıraat vb. İslâmî disiplinlerin farklı anlam ve içerikle sık sık kullandığı bir kavramdır.⁸⁴ Bunlar arasında bizim inceleme alanımızı oluşturan kıraat ilminde bu kavramın tanımı noktasında bir hayli farklı görüşler mevcuttur.

Kıraat alanında şâz kavramı temelde iki alanda ortaya çıkmaktadır. Bunlar tespit ve tercih alanlarıdır. Tespit alanı bir kıraatin sahih olup olmadığını yani söz konusu okuyuşun Kur'ân olarak okunup okunamayacağını tespit eder. Yapılan bu tespit çalışması neticesinde sahih olmayan okumalar yapısına göre çeşitli nitelendirmeler ile ifade edilmekle beraber bunlara genel olarak şâz kıraat denir. Bir diğer alan ise tercih alanıdır. Bu alanda tespit alanında belirlenen sahih birikim içerisinde birini diğerine önceleme, tercih etme yapılır. Bu tercih etme yine belli sebeplere dayanılarak yapılır ve tercih edilmeyenleri ifade etmek üzere kullanılan kavramlardan biri de şâz kavramıdır.⁸⁵

İbn Mücâhid kıraate dâir konuları sistematik bir şekilde ele alarak bu hususta müstakil bir eser kaleme alan ilk âlimdir. O kıraate dâir görüşlerini *Kitâbü's-Seb'a* ismini verdiği eserinde derlemiştir.⁸⁶ Yine bu kitapta tüm sahih kıraatler içerisinde farklı sebep ve etkenlerle tercih

⁸² Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 36-38.

⁸³ Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 2003), 316.

⁸⁴ Mehmet Dağ, “Kıraat İlminde Şâz Kavramı”, *Mârife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Eylül 2007), 68.

⁸⁵ Dağ, “Kıraat İlminde Şâz Kavramı”, 59.

⁸⁶ Elvin Baghirova, *İbn Cinnî En-Nahvinin El-Muhteseb Adli Eserinin Tahlili* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 30.

ettiği yedi kıraati ve tercih etmediği diğer kıraatleri gerekçeleri ile sınıflandırmıştır.⁸⁷ Tercih ettiği yedi kıraati tanımlarken: “Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam’da bulunan imamların okumaları, öncekilerden aldıkları, öncekilerin de tabîinden aldıkları ve herkesin bunların kıraat olunmasında icmâ ettiği okumalardır”⁸⁸ demiştir. Tercih etmediklerini ise, “Arap Edebiyatını iyi bilmeyenlerin hata edebilecekleri, dilsel referansı şâz ve irab yönünden manası zayıf olan kıraatlerdir”⁸⁹ diye ifade etmektedir.

İbn Mücâhid’in yapmış olduğu bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere onun kriterlerine göre bir okumanın tercih edilmesi için üzerinde ittifak bulunmalıdır. Bunun tam zıddı olarak rivâyet etme hususunda yalnız kalmış ittifâka dahil olamamış okumaları nitelemek için şâz kavramını tercih etmektedir. İbn Mücâhid’e göre söz konusu ittifak halk arasında olmalıdır.⁹⁰

Şâz kıraate dair oldukça mühim bir kaynak olarak kabul gören müstakil bir kitap kaleme alan İbn Cinnî (ö.392), senede dayanmaması hasebiyle şâz da olsa bir kıraatin dışlanmaması gerektiğini ve muhakkak onun istifade edilecek bir yönü bulunduğunu ifade eder.⁹¹

İbn Cinnî şâz kıraati şöyle tanımlar: “İbn Mücâhid’in *Kitabü’s-Seb’a*’sında yer alan ve Mekke, Medîne, Kûfe, Basra ve Şam bölgelerindeki kıraat âlimlerinin ittifakla kabul ettikleri kıraatlere sahih, bunun dışında kalanlara ise şâz kıraat denir.”⁹²

Her ne kadar şâz kıraati bu şekilde tanımlıyor olsa bile onun için “şâz” kavramının önemi daha farklıdır. O İbn Mücâhid’e ait olan yedili tasnifi ve yedinin dışındakiler şâzdır görüşünü kabul etmekle birlikte, şâz kıraatler içinde de vahye dair okumaların olma ihtimalini dikkate almaktadır. Nitekim rivâyet edilen her bir kıraat Hz. Peygamber’e nispet edilmektedir.⁹³

Kıraat ilminin diğer bir önemli ismi Ebû Şâme’ ye baktığımızda kıraatleri çoğunlukla sahih ve şâz şeklinde ikili ayrıma tabi tuttuğunu görmekteyiz. O sahih kıraatleri üzerinde icmâ sağlanan kıraatler olarak nitelemekte, sahih veya üzerinde icmâ sağlanan kıraat olarak ise kıraat-ı seb’a’yı kastetmektedir.⁹⁴

⁸⁷ Dağ, “Kıraat İlminde Şâz Kavramı”, 74.

⁸⁸ İbn Mücâhid, *Kitabü’s-Seb’a*, 49.

⁸⁹ İbn Mücâhid, *Kitabü’s-Seb’a*, 49.

⁹⁰ Dağ, “Kıraat İlminde Şâz Kavramı”, 79.

⁹¹ Havvânur Nas, *İbn Cinnî’nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraatlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraatleri Delillendirmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019) 116.

⁹² İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, thk. Muhammed Abdülkadir A’tâ (Beyrut: Dâru’l Kütübü’l İlmiyye, 1998), 1/23.

⁹³ Bayram Demircigil, “İbn Cinnî’nin El-Muhteseb’inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı”, *SAUIFD*, 19/35 (Haziran 2017), 80.

⁹⁴ Yunus İşeri, “Sihhat Açısından Kıraat Çeşitlerinin Kavramsal Anlamda Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (Aralık 2022), 474.

İbnü'l-Cezerî de *en-Neşr* adlı eserinin sahih kıraatin erkânı bölümünde evvelce zikretmiş olduğumuz üç sıhhat şartını taşıyan kıraatler için sahih, taşımayanlar için kimin naklettiğine ve ne şekilde nakledildiğine bakılmadan şâz olarak niteleneceğini ifade etmektedir.⁹⁵ Bu yaklaşımından onun kıraat çeşitleri hakkında ikili sınıflandırmayı benimsediği görülmektedir. Ancak İbn Mücahid, Ebû Şâme ve yalnızca kıraat-ı seb'a için sahih ifadesini tercih edenlerden ayrı olarak Cezerî, yedi kıraate ek olarak diğer üç kıraat için de sahih ifadesini kullanmaktadır. Bunlar haricindekileri ise şâz olarak değerlendirmektedir.⁹⁶

Görüldüğü üzere “şâz” kavramı kıraat ilminde, bir kıraatin sahih kabul edilen temel rivâyet çizgisinden ayrıldığını ifade eder. İbn Mücâhid şâz kıraati, ümmet arasında ittifakla kabul görmeyen okumalar olarak tanımlamış, sahih olarak kabul ettiği yedi kıraati ise yaygın kabul ve dilsel doğruluk ölçütleriyle temellendirmiştir.

İbn Cinnî, her ne kadar şâz kıraatleri bu tanım çerçevesinde kabul etse de onların tamamen değersiz görülemeyeceğini, vahiy kökenli olma ihtimallerinin bulunduğunu belirtir. Ebû Şâme ile İbnü'l-Cezerî de kıraatleri genel olarak sahih-şâz şeklinde ikiye ayırmış; ancak İbnü'l-Cezerî yedi kıraatin yanı sıra üç kıraati daha sahih kabul ederek kapsamı genişletmiştir. Bu çerçevede şâz kıraat, tarih boyunca farklı ölçütlerle ele alınmış olsa da ortak nokta, yaygın rivâyet çizgisinin dışında kalan okumaları ifade etmesidir.

1.1.8. Şâz Kıraatlerin İlmî Değeri

Tüm İslâmî ilimlerin en temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir. Çünkü bütün bu ilimler Kur'ân'ı yani Cenâb-ı Hakkın murâd-ı ilahîsini anlamak ve tatbik etmek gibi bir amaca sahiptir. Her biri bu gaye ve maksat ile ortaya çıkmış, gelişmiş, şekillenmiş ve kendi şahsına münhasır bir disiplin haline gelmiştir. Kur'ân'ı Kerîm'in okunuş keyfiyetlerini iyi bilmek, onu doğru anlamak hususunda tartışılmaz bir öneme sahiptir.⁹⁷ Zira bir hareketin farklılığı veya bir harfin ziyadesi ve hazif-i gibi hususlar mananın değişmesi hususunda en büyük etkidir.⁹⁸

Bu sebeple İslâmî ilimlerin her biri, ilgili âyetleri yorumlarken kıraat ilmindeki farklı okuyuşlara başvurmuşlardır. Kıraat ilminde mütevâtir kabul edilen kıraatlerin yanı sıra şâz kıraatler de çeşitli âyetlerin daha doğru veya daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına katkı

⁹⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/117.

⁹⁶ İşeri, “İbn Cinnî'nin El-Muhteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı”, 474.

⁹⁷ Recep Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ -Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılması Bağlamında-* (Konya: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023), 16-17.

⁹⁸ Detaylı bilgi için bkz. Ali Öge, “Enbiyâ Sûresi Bağlamında Ferşî Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/50 (Aralık 2020), 43-56.

sağlamıştır.⁹⁹ Araştırmalarımız neticesinde, şâz kıraatlere en çok başvuran ilimlerin fıkıh, tefsir ve Arap dili olduğu müşâhede edilmiştir. Burada her bir disiplinin şâz kıraatlerden nasıl faydalandığını kendi başlıkları altında ele alacağız.

1.1.8.1. Şâz Kıraatin Fıkıh İlmine Etkisi

Fıkıh âlimleri hüküm çıkarma noktasında şâz kıraatlerden istidlâl yapıp yapılamayacağı konusunda çoğunlukla ihtilaf etmişlerse de pek çok meselenin hükmünde şâz kıraatlerin etkisi olmuştur.¹⁰⁰ Burada biraz tevakkuf etmek suretiyle söz konusu meselelere bazı örnekler verelim.

a) Orta Namaz

Allah Teala Kur'ân'ı Kerim de “*Namaza ve orta namaza devam edin*”¹⁰¹ buyurmaktadır. Burada orta namazla kastedilenin hangi vakit olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Ebû Hanîfe ve Ahmet bin Hanbel bu hususu Hz. Ali'den rivâyet olunan sahih bir hadise ve Hz. Aişe'den rivâyet edilen müdrec ve şâz bir kıraate dayandırmak sûretiyle orta namaz ile kastedilenin ikinci namazı olduğunu söylemişlerdir.¹⁰² Mezkûr hadis şöyledir; “Rasûlullah (s.a.v.) Hendek Savaşı gününde şöyle buyurmuştur: Onlar bizi meşgul ederek orta namazı; ikinci namazını kılmayı engellediler. Allah da onların evlerini ve kabirlerini ateşle doldursun.”¹⁰³

Hz. Aişe'ye nispet edilen kıraatte ise (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَالصَّلَاةِ الْعَصْرِ)¹⁰⁴ şeklinde orta namaza ve ikinci namazına devam edin denilmektedir.¹⁰⁵ Kıraat rivayetlerindeki bu fazlalık, teknik olarak Kur'ân'ın bir cüzü sayılmasa da Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen sahih bir tefsir hükmündedir. Nitekim yukarı da zikrettiğimiz hadislerde söz konusu kıraatin sağladığı anlamı desteklemektedir.

Hz. Âişe nispet edilen kıraat, Kur'ân metninin murâd-ı ilâhiye uygun şekilde anlaşılmasında şâz kıraatlerin “beyan edici” rolüne en somut örnektir. “Salâtü'l-vustâ”

⁹⁹ İdris Hâmid Muhammed, “el-Kıraâtü'ş-şâzze; ahkâmühâ ve âsâruhâ”, *Câmiatü'l-Melik Suûd, Merkez Buhûsi Külliyyeti 'l-Terbiye*, 201 (2003), 4-5.

¹⁰⁰ Muharrem Önder, “Şâz Kıraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 7/13 (Nisan 2009), 185.

¹⁰¹ *Kur'ân Yolu* (Erişim 12 Şubat 2026), el-Bakara 2/129.

¹⁰² Yusuf Çınar, “Kıraat Farklılıkları ve Fıkhi Hükümlere Etkisi (İbadetler Bağlamında)”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/20, (Temmuz 2023), 654.

¹⁰³ Buhârî, “Kitâbu'l-Megâzi”, 29 (No. 4111).

¹⁰⁴ İbn Hâleveyh, Muhtasar Fî Şevâzî'l-Kur'ân Min Kitâbi'l-Bedi' (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.), 22.

¹⁰⁵ Yunus Yalçın, *Kıraat Farklılıklarının Fıkhi İstinbatlara Etkisi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 65; Çınar, “Kıraat Farklılıkları ve Fıkhi Hükümlere Etkisi”, 654.

ifadesindeki mücmelliği (kapalılığı) ortadan kaldıran bu rivâyet, ikinci namazının faziletine ve korunmasına yönelik vurguyu güçlendirmektedir. Dolayısıyla şâz kıraatin fikhî hükmü netleştiren bir tefsir kaynağı olduğu bu örnek üzerinden açıkça görülmektedir.

b) Yemin Keffâretinde Tercih Meselesi

Allah Teâla Mâide sûresin de “... *Bu durumda yeminin keffâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkânı) bulamazsa, onun keffâreti üç gün oruç tutmaktır...*”¹⁰⁶ buyurmaktadır.

Meâlini vermiş olduğumuz âyetî kerîmede geçen köle azat etme anlamı taşıyan (أَوْ تَحْرِيرٍ) ¹⁰⁷ ifadesi şâz bir kıraatte (أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) olarak geçmektedir. Buna göre keffâret olarak azat edilecek olan kişinin iman sahibi olması gerekmektedir. Nitekim İmam Şâfiî de bu görüştedir.¹⁰⁸

Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki fakihler fikhî meselelerin yorumunda istidlâl yaptıkları kıraatlerin sahih olmasını incelemekle birlikte şâz kıraatlerinde katkısından yararlanarak yorum çeşitliliğini göstermektedirler.¹⁰⁹ Her ne kadar sıhhat şartlarını taşımasalar da bu husus onlardan istifade edilemeyeceği anlamına asla gelmez. Onlar yalnızca Kur’ân olarak okunamamaktadırlar.¹¹⁰ Şâz kıraatlerin etki ettiği fikhî hükümler elbette ki bu kadar ile sınırlı değildir. Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Burada verdiklerimiz meseleyi somutlaştırabilmek ve çalışmanın sınırlarını aşmamak amacıyla iktifâ ettiğimiz bazı örneklerdir.

1.1.8.2. Şâz Kıraatin Tefsir İlmine Etkisi

Şâz kıraatler, her ne kadar namazda tilâvet edilme ve metinsel sübût açısından sahih kıraatlerden ayrılrsa da Kur’ân âyetlerinin delâlet ettikleri mânaları belirleme ve zenginleştirme noktasında tefsir ilmi için vazgeçilmez birer veri kaynağıdır. Özellikle müfessirler, âyetlerdeki mücmel (kapalı) ifadelerin beyan edilmesinde, mutlak lafızların takyîd edilmesinde veya müşterek kelimelerin anlam tercihinde şâz rivayetleri karine olarak kullanmışlardır. Bu rivâyetler, âyetin mana dairesini genişleten birer tefsir unsuru olarak işlev görmüştür.

¹⁰⁶ el-Maide 5/89.

¹⁰⁷ el-Maide 5/89.

¹⁰⁸ Muhammed Salim Muhaysin, *el-Kıraat ve Eseruhâ fi U’lûmi’l-Arabiyye* (Kahire: Mektebetü’l Külliyyâti’l Ezheriyye, 1983), 1/37.

¹⁰⁹ Mehmet “Keleş, Kıraat İhtilaflarının Fikhî Konulara Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi*, 7/12, (Temmuz 2023),51.

¹¹⁰ Ali Öge, ‘Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34/34, (Kasım 2012), 69.

a) Şâz Kıraat ile Âyetin Anlamının Genişletilmesi

Kadim tefsir geleneğinin en güçlü temsilcilerinden biri olan Fahreddin er-Râzî, âyetlerin mana alanını genişletmek ve anlam çeşitliliğini artırmak amacıyla kıraat farklılıklarından yoğun bir şekilde yararlanır. Râzî, tefsirinde sahih kıraatlerin yanı sıra, özellikle anlamı zenginleştirdiği durumlarda şâz kıraatlere de sıklıkla başvurur.¹¹¹

Bu yaklaşımın belirgin bir örneği, (فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)¹¹² âyetinde “Ateş tam etrafını aydınlatığında Allah ışıklarını yok eder”¹¹³ ifadesinde görülür. Râzî, bu ayeti tefsir ederken önce nahiv kurallarına dikkat çeker ve cümlenin yapısı üzerinden geniş bir izah sunar.¹¹⁴ Ardından, (أَضَاءَتْ) fiilinin dilbilgisel karakterine müteaddi ya da lazım olma durumuna bağlı olarak oluşan anlam farklılıklarını şöyle analiz etmektedir:

“Hem Müteaddî hem de lazım olması da câizdir. Çünkü (أَضَاءَتْ النَّارُ بِنَفْسِهَا وَأَضَاءَتْ غَيْرَهَا) yani ateş bizzat aydınlandı ve başkasını aydınlattı şeklinde kullanılmaktadır. Burada ise geçişli olması daha muhtemeldir. (مَا حَوْلَهُ) lafzına istinaden lazım olma ihtimali de vardır. Fiilin müennes gelmesi ise kastedilen mananın mekânlar ve eşyalar olması sebebiyledir. İbn Ebî Able'nin (ضَاءَتْ) şeklindeki kıraati de bunu desteklemektedir.”¹¹⁵

Görüldüğü üzere Râzî, izah ettiği âyette geçen bir fiilin taşıdığı muhtemel manalardan birini desteklemek için İbn Ebî Able'ye nispet edilen¹¹⁶ ve fiilin (ضَاءَتْ) şeklinde okunduğu şâz kıraati delil getirmektedir.¹¹⁷ Böylece şâz bir kıraati esas alarak fiilin iki farklı manayı da bünyesinde barındırdığını savunmaktadır Sarfa dayanan bir ihtimali, şâz bir kıraatle destekleyerek âyetin tefsir zenginliğini artırmaktadır.

b) Şâz Kıraatin Zâhirde Olmayan Bir Anlamı Açıklaması

Cenâb-ı Hak Cuma sûresinde şöyle buyurmaktadır. “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun...”¹¹⁸ Meâlini verdiğimiz bu âyetî kerîmenin (فَاصْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) kısmı İbn Abbas'a nispet edilen şâz bir kıraatte (فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ)

¹¹¹ Çakıcı, *Şaz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, 299-308.

¹¹² el-Bakara 2/17.

¹¹³ *Kur'an Yolu* (Erişim 12 Şubat 2026), el-Bakara 2/17.

¹¹⁴ Ebü'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhu'l-Gayb* thk. Seyyid İmrân (Kahire: Dâru'l Hadîs, 1433/2012) 1/394.

¹¹⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 1/394.

¹¹⁶ Abdüllatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kirâât*, (Dimaşk: Dâru Sa'deddîn li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî, 1422/2002), 1/52.

¹¹⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 1/394.

¹¹⁸ Cumâ 62/9.

الله) şeklinde okunmuştur.¹¹⁹ (فَاسْعُوا) kelimesine göre mana acele edin, koşun anlamına gelmektedir. Ancak namaza acele ile koşarak gitmek gibi bir durum burada söz konusu değildir. Âyette kastedilen mana (فَامْضُوا) kelimesinde ifade edildiği gibi namaza yönelmek ve Allah'ı zikir ile meşgul olmaktır.¹²⁰

1.1.8.3. Şâz Kıraatin Arap Diline Etkisi

Cenâb-ı Hakk'ın Yusuf sûresinde buyurduğu üzere *-Muhakkak ki biz Kur'an'ı Arapça olarak indirdik-*¹²¹ Kur'an Arapça olarak indirilmiştir. Bundan dolayı tüm Arap dili filologları mütevâtir olsun, şâz olsun tüm kıraatlerle yakından ilgilenmişlerdir. Bu ilgilenme çoğu zaman kıraatleri Arap dil bilgisi kuralları bakımından inceleme, tahlil etme, istişhâdda bulunma, yer yer bazı kıraat vecihlerini tenkit etme gibi alanlarda ortaya çıkmıştır.

Ancak burada şunu ifade etmekte yarar vardır. Filologların kıraatleri eleştirmesinde bir sakınca görülmemiştir. Nitekim onlar kıraatleri senet bakımından değil, dilsel açıdan incelemeye tabi tutmaktadırlar. Bu sebeple dilciler arasında kıraatlerin sahih veya zayıf olması hususu bir tercih meselesi olarak görülmüştür.¹²² Konumuz gereği yukarıda bahsettiğimiz hususlar ile ilgili, kurrâ indinde şâz görülen kıraatlerden bazılarının Arap diline olan etkisine örnekler verelim.

a) Şâz Kıraat ile İstişhâdda Bulunulması

Arapçanın grameri üzerine yazılmış, günümüze kadar gelen ilk hacimli eseri telif eden Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisi Sîbeveyh'dir (ö. 180/796). Onun *el-Kitâb* isimli eseri Arapçanın nahiv, sarf ve fonetiği gibi hususlarda tartışılmaz öneme sahip bir eserdir.¹²³

Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ına bakıldığı zaman 376 âyet ile istişhâdda bulunduğu görülmektedir. Bunun 157'si doğrudan kıraatlerle ilgilidir ki bu da yaklaşık olarak %40'ına karşılık gelmektedir. Anlaşılabacağı üzere, toplam âyet kullanımını içerisinde kıraatlerle olan kısım önemli bir yer tutmaktadır.¹²⁴ Bu âyetler sadece mütavâtir kıraatler ile sınırlı olmayıp birçok kez şâz kıraatler ile de istişhâdda bulunmuştur. Onlardan bazısı şöyledir: (قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا)

¹¹⁹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/375.

¹²⁰ Süleyman Narol, "Kur'an'daki "Se'â" Kelimesinin Anlam Analizi ve Türkçeye Çeviri Sorunu", *Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/10 (2017), 6; Muhaysın, *el-Kıraat ve Eserühâ*, 1/38.

¹²¹ Yusuf 12/2.

¹²² Muhammed Türkmen, "Dilcilerin Kıraate Yaklaşımı: Sîbeveyh Örneği", *Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2, (Aralık 2022), 263.

¹²³ Mehmet Raşit Özbaliç, "Sîbeveyhi", *DİA* (Erişim 24 Kasım 2025).

¹²⁴ Türkmen, "Dilcilerin Kıraate Yaklaşımı: Sîbeveyh Örneği", 263.

عَجُورٌ وَهَذَا بَعْلَى شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ¹²⁵ âyetinde bulunan (شَيْخًا) kelimesi A‘meş’e isnad edilen şâz bir kıraate göre (شَيْخٌ) şeklinde okunmaktadır.¹²⁶

Sîbeveyh bu şâz kıraat ile şöyle istişhâd eder. “(هذا عبد الله منطلقٌ) ifadesinde (منطلقٌ) kelimesinin merfu olarak gelmesini Halil Bin Ahmed (ö. 175/791) iki gerekçeye bağlamıştır. İlki takdiri olarak damme gelmesi, ikincisi ise her ikisinin de (هذا) nın haberi olması sebebiyledir. Nitekim Abdullah b. Ubey (هَذَا بَعْلَى شَيْخٌ) şeklinde okumuştur.”¹²⁷

Yine buna benzer başka bir örnek şöyledir: (وَحُورًا عَيْنًا)¹²⁸ âyeti Abdullah b. Mes‘ûd ve Ubey b. K‘ab’a nispet edilen bir şâz kıraate göre (وَحُورًا عَيْنًا) şeklinde okunmaktadır.¹²⁹ Sîbeveyh bu kıraatle şu şekilde istişhâdda bulunur:

“(مررتُ بعمرو وزيدًا) cümlesi Arapçada doğru bir cümledir, zira fiil başta gelmiş, ism-i mecrur ise mefûlün bih yerine gelmiştir. Anlamı ise (مررتُ بعمرو وأتيتُ زيدًا) şeklindedir. el-‘Accâc’ın şu sözü de buna benzer; (يذهبُ في نجد غورا غائرا) Burada (غورا) (يذهبُ في نجد غورا غائرا) demek istemiştir. Çünkü (يسلكن) fiili (يذهبُ) anlamına gelmektedir. Harf-i cere ihtiyaç duyan fiilin harf-i ceri hazf olunmaz. Zira câiz olmuş olsaydı (مررتُ ب) fiilini söylemeden (زيد) dememiz mümkün olurdu ki buna benzer bir şekilde Ubey b. Kâ‘b (وَحُورًا عَيْنًا) şeklinde okumuştur.”¹³⁰

Değerlendirme

Şâz kıraatlerin İslâmî disiplinlere olan etkisini incelediğimiz bu kısımda, şâz kıraatleri kendi alanlarında kullanan üç temel disiplin olarak Arap dili, fıkıh ve tefsir ilmi karşımıza çıkmaktadır.

Fıkıh ilminde şâz kıraatler hükümlerin istinbâtında ve istidlâlinde kullanılmış, bu anlamda şâz kıraatlere önem verilmiştir. Nitekim çalışmamızda yer verdiğimiz orta namaz mevzusunda Hanefî ve Hanbelî mezhebinde Hz. Âişe’ye ait olan şâz kıraat, meseleyi çözmek üzere kullanılmıştır. Yine yemin keffâretin de azat edilecek kölenin iman sahibi olması hususunda şâz bir kıraat bazı fıkıh ulemasının hükmü bina ettiği hususlardan olmuştur. Yukarıda

¹²⁵ Hûd, 11/72.

¹²⁶ İbn Cinnî, *el-Muhteseb* 1/447.

¹²⁷ Ebû Bîşr Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1988), 2/83.

¹²⁸ Vâkıa, 56/22.

¹²⁹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/359.

¹³⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/95.

detayları ile işlediğimiz örnekler, meseleyi somutlaştırmak adına iktifa ettiğimiz birkaç tanesidir. Örneklerin sayısı elbette bu kadarı ile sınırlı değildir.

Tefsir alanında ise şâz kavramı gerek lügavî tefsirlerde gerekse diğer tefsir türlerinde kullanılmış, manayı zenginleştirme hususunda oldukça olumlu etkileri olmuştur. Şâz kıraat bazen sahih bir kıraati açıklamış, bazen bir âyetin anlamı şâz kıraatler ile desteklenmiştir. Arap dilinde ise çoğunlukla dil bilgisi kurallarına dair iddiaları pekiştirmek adına şâz kıraatler ile istişhâdda bulunulmuştur. Şâz kıraatlerin ilmi değerini birkaç madde ile ifade edecek olursak şöyle diyebiliriz:¹³¹

- Tefsir kitaplarında mütavâtir kıraatlerin yanında şâz kıraatlere de oldukça önem verildiği görülmektedir.
- Mütavâtir kıraatlerin ifade etmediği sahih başka bir mana, şâz kıraatlerden çıkabilmektedir.
- Şâz kıraate verilen önemden dolayı baştan sona tüm şâz kıraatleri ihtiva eden müstakil kitaplar vardır. İbnü'ül Cinnî'nin (ö. 392) *el- Muhteseb'i*, İbn Hâleveyh'in *el- Muhtasar'ı* bunların başlıcalarıdır.
- Arap dili gramerinde örnek ve dili zenginleştirme gayesi ile kullanılmaktadır.
- İslâm hukûkunda muhtelif hükümlerin ortaya çıkmasında ciddi anlamda etken olmuştur.

Tüm bunlardan anlamaktayız ki şâz kıraatler her ne kadar sahih okumalar arasına dahil edilmese de bu onun hiçbir ehemmiyetinin bulunmadığı anlamını asla taşımamaktadır. Zira hem yukarıda örneklerini verdiğimiz alanların şâz kıraatle yoğun ilişkileri hem şâz kıraatler hakkında yapılan müstakil çalışmalar onun dikkate değer olduğunu ortaya koymaktadır.

1.2. Dimyâtî'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve İthâf Adlı Eseri

1.2.1. İsmi ve Doğumu

el-Bennâ künyesiyle bilinen Dimyâtî'nin adı, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdilğani'dir. O, aynı zamanda Şihâbüddîn lakabı ile de bilinmekte, beldesine nispetle Dimyâtî olarak anılmaktadır. Mısır'ın liman kentlerinden, jeopolitik bakımdan önemli bir etkiye sahip olan Dimyât şehrinde doğmuş ve burada yetişmiştir. Dimyâtî'nin doğum tarihi ile ilgili ne kendi telif ettiği eserlerde ne de tabakât eserlerinde açık bir bilgi yer almamaktadır. Ancak vefat

¹³¹ İdris Hâmid Muhammed, “el-Kıraâtü's-şâzze, 5.

tarihinin 1117/1705 olduğu dikkate alındığında, hicrî 11. asrın ikinci yarısı ile 12. asrın başlarında yaşadığını söylemek mümkündür.¹³²

1.2.2. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Mevcut kaynaklar, Dimyâtî'nin hayatının ilk dönemine dair ulaşılan bilgilerin ötesinde ek ayrıntılar sunmamaktadır. Onun yaşamında asıl öne çıkan dönemler ilim öğrenme arzusundan dolayı farklı zamanlarda gerçekleştirdiği ve rihle¹³³ olarak adlandırılan ilmi yolculuklarıdır.¹³⁴

Dimyâtî'nin ihtisas sahibi olduğu alanların başında kıraat ilmi gelmektedir. O kıraat ilminin yanı sıra, Arapça, tasavvuf, fıkıh, hadis ve kelam ilimlerinde de ön plana çıkmaktadır. İlmî faaliyetler bakımından oldukça verimli bir bölge olan Mısır da yaşamış, çeşitli ilmi alanlarda uzmanlaşmak arzusu ile farklı beldelere seyahat etmeye büyük önem vermiştir. Öğrenim hayatına Dimyatta başlamış, öncelikle Kur'ân'ı ezberlemiş, akabinde ise beldesinin önemli âlimlerinden muhtelif ilimlere dair dersler okumuştur.¹³⁵

O, ilme olan iştıyakı sebebiyle sadece kendi beldesi ile yetinmemiş, İslâmî ilimlerin neşv-ü nema bulduğu, zengin kütüphanelere, medreselere ve önemli bir ilmî mirasa ev sahipliği yapan Kâhire'ye ilmî faaliyetlere katılmak maksadı ile yolculuk yapmıştır. Burada Kâhire'nin seçkin âlimleriyle görüşme fırsatı bulmuş ve onlardan ciddi anlamda istifade etmiştir. Sultan b. Ahmed el-Mezzâhî (ö. 1075/1664) ve Nureddîn eş-Şebrâmellîsî (ö. 1087/1676) gibi önemli âlimlerin ders halkalarına katılmış, başta kıraat ilmi olmak üzere hadis ve fıkıh ilimlerini de tedris etmiştir. Kahire'de bulunduğu zaman zarfında tamamen ilmi çalışmalar ile meşgul olmuş, siyer, tarih, usûl ve şer'î ilimlerle beraber Arap diline dair ilimleri de tedris etme imkânı elde etmiştir.¹³⁶

Dimyâtî, Kahire'deki ilmi yolcuğunun akabinde hac vazifesini eda etmek maksadı ile Hicaz'a seyahat gerçekleştirmiştir. O bu yolculuğunda hadis öğrenme hususunda gösterdiği yoğun çaba ve gayret ile ön plana çıkmaktadır. Hicaz da bulunduğu zaman zarfında

¹³² Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi'l-âsâr fi't-terâcimi ve'l-ahbâr*, thk. Abdurrahim Abdurrahman Abdurrahim (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1997), 1/160; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin* (Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1957), 1/244; Abdülfettâh es-Seyyid el-Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî* (Medine: Mektebetü Taybe, 1978), 630-631; Tayyar Altıkulaç, "Bennâ, Ahmed b. Muhammed", *DİA* (Erişim 26 Kasım 2025).

¹³³ İbrahim Hatiboğlu, "Rihle", *DİA* (Erişim 19.Mart 2026).

¹³⁴ Mustafa Hatipoğlu, "Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî: Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri", *Van İlahiyat Dergisi* 12/20 (Haziran 2024), 109.

¹³⁵ el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi'l-âsâr*, 1/160; Mustafa Hatipoğlu, *Kıraat İlminde Kaynak Bir Eser İthâfu Fuzalâ'il-Beşer*; (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2024), 27.

¹³⁶ el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi'l-âsâr*, 1/160; Hatipoğlu, *Kıraat İlminde Kaynak Bir Eser*, 28.

Burhânüddîn el-Kûrânî'nin hadis derslerine katılmıştır.¹³⁷ Kahire ve Hicaz seyahatlerinden sonra tekrar Dimyat'a dönmüş ve elde ettiği ilmi birikimi eserlerine yansıtmaya başlamıştır.¹³⁸

Dimyatta telif çalışmaları üzerine kısa bir süre mesai harcamasının ardından ikinci defa hac niyeti ile tekrar Hicaz'a yolculuk yapmış, Haccını eda etmesinin akabinde Nakşibendî şeyhlerinden Ebü'l-Vefâ Ahmed b. Acil el-Yemenî'den (ö. 1074/1663) fıkıh ve hadis ilimi tedarik etmek niyeti ile Yemen'e geçmiştir. Burada el-Yemenî'den Nakşibendî tarikatının usûl ve esaslarını öğrenerek icâzet almıştır. Şeyhinin Mısır'a dönüp orada irşat faaliyetlerini üstlenmesi ve yürütmesini tavsiye etmesi üzerine tekrar Dimyat'a dönmüş, irşat, telif ve tedarik çalışmalarını devam ettirmiştir. Ömrünü son dönemlerine yakın bir zamana kadar burada kalmış, kendisinden ilim tahsil etmek ve Nakşibendî tarikatının esaslarını öğrenmek için gelenlere ders vermeye devam etmiştir.¹³⁹ Başta kıraat ilminde kendisini şöhrete ulaştıran, çalışmamızda da temel referans edindiğimiz *İthâfû fuzalâ 'i 'l-beşer bi 'l-kırâ'âti 'l-erba 'ate 'aşer* isimli eser başta olmak üzere çeşitli ilimlere dair eserler telif etmiştir.¹⁴⁰

Hayatının son dönemlerinde üçüncü kez hacca niyet ederek tekraren Hicaz'a seyahat etmiştir. Haccını eda ettikten sonra oradan Medine'ye geçmiş ve Mescidi Nebevî yakınlarına yerleşmiştir. Hac İbadetini edâ ettikten üç gün sonra 3 Muharrem 1117/1705 yılında vefat etmiş, aynı günün akşamında Cennetü'l Bakî'ye defnedilmiştir.¹⁴¹

1.2.3. Hocaları

Dimyâtî erken yaşta Kur'ân'ı hıfzetmiş, beldesinin önde gelen âlimlerinden ders almış, Kâhire, Hicaz ve Yemen gibi bölgelere muhtelif ilmî seyahatler gerçekleştirmiştir. Bu ilmi seyahatler vesilesiyle birçok âlimle görüşmüş ve onlardan istifade etme imkânı elde etmiştir. Onun kendisinden ilim tahsil ettiği bazı hocaları şunlardır:

a) Ebü'l-Azâim Sultân b. Ahmed b. Selâme el-Mezzahi el-Misri el-Ezheri eş-Şafî (ö. 1075/1664)

Mısır'ın kuzey kesiminde yer alan Dekhaliyye şehrine bağlı Meniyyetü Mizâh kasabasında doğmuştur. Kahire'nin öncü âlimleri arasında zikredilmektedir.¹⁴² Fazîlet sahibi

¹³⁷ el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi 'l-âsâr*, 1/160; Mersâfî, *Hidayetü 'l-kârî*, 630-631; Şaban Muhammed İsmail, *el-Usûlu 's-süfî li Ahmed b. Muhamed ed-Dimyâtî hayatühü ve âsâruhu* (y.y., ts.), 174.

¹³⁸ İsmail, *el-Usûlu 's-süfî*, 180; Hatipoğlu, *Kıraat İlminde Kaynak Bir Eser*, 29.

¹³⁹ el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi 'l-âsâr*, 1/161; Hatipoğlu, *Kıraat İlminde Kaynak Bir Eser*, 29-30.

¹⁴⁰ Altıkulaç, "BENNÂ, Ahmed b. Muhammed".

¹⁴¹ el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi 'l-âsâr*, 1/161; İsmail, *el-Usûlu 's-süfî*, 181; Altıkulaç, "BENNÂ, Ahmed b. Muhammed".

¹⁴² Muhammed el-Emin b. Fazlillâh el-Muhibbî, *Hulâsatü 'l-eser fi a 'yâni karni 'l hâdî 'aşer* (Kahire: 1867), 2/211

zâhid ve âbid bir zât olan el-Mezzâhî'nin birçok ilimde otorite olduğuna dikkat çekilir.¹⁴³ Dimyâtî kendisinden kıraat ilminin yanı sıra usûl, fıkıh ve hadis dersleri okumuştur.¹⁴⁴

b) Ebü'z-Ziyâ Nûruddîn Ali b. Ali eş-Şebrâmellisî el-Kâhirî (ö. 1087/1676)

Mısır'ın kuzey kesiminde yer alan Garbiya bir diğer ismi ile Şebrâmellis'te doğmuştur. Küçük yaşta görme yetisini kaybetmesine rağmen hıfzını tamamlamış ve babası ile birlikte Kâhire'ye gitmiştir. Burada Şeyh-ül-Kurrâ Abdurrahman b. Şehzetü'l-Yemenî'den kıraat'ı seb'a ve kıraat'ı aşera'yı tedarik etmiştir.¹⁴⁵

Kaynaklar onun nezahet sahibi, âbid, zâhit ve veli bir zât olmasının yanı sıra ilmi meseleler de de çok dikkat ve rikkat sahibi olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁶ Kıraat alanında Dimyâtî'nin üzerinde en çok etki bırakan kişidir. Öyle ki Dimyâtî *İthâf* (شيخنا) ifadesini kullanırken onu kastetmektedir.¹⁴⁷

c) Ebü'l-İrşâd Nûruddîn Ali b. Muhammed b. Abdîrrahman el-Üchûrî el-Mısırî (ö. 1066/1656)

Mısırın kuzey kesiminde yer alan Kalyûbiye şehrine bağlı Üchûrulverd kasabasında doğan Üchûrî döneminin meşhur âlimlerinden Arapça, usûl-u fıkıh, fıkıh, belâğat, mantık, hadis, tefsir ve tasavvuf gibi dersler muhtelif dersler almıştır.¹⁴⁸ Üchûrî çokça talebe yetiştirmesi ve eser telif etmesi ile ön plana çıkmaktadır.¹⁴⁹ O hem Dimyâtî'nin hem de Şebrâmellisî'nin hocasıdır. Dimyâtî kendisinden hadis tahsilinde bulunmuştur.¹⁵⁰

d) Ebü'l-İrfân Burhanüddîn İbrahim b. Hasan b. Şihâbiddîn el-Kûrânî eş-Şehrezûrî (ö. 1101/1690)

Şehrezûr'a bağlı Şehran beldesinde dünyaya gelmiş olup İsferyân'e bağlı Kûrân kasabasına nispetle Kûrânî olarak tanınmaktadır. Öğrenim hayatına babasının yanında başlamıştır. Arap dili, meânî, beyân, usûl, mantık, tefsir ve fıkıh derslerini tahsil etmiştir. Akabinde hadis, tasavvuf ve çeşitli ilimleri okumak üzere İran ve Anadolu'nun muhtelif

¹⁴³ İlyas b. Ahmed Hüseyin b. Süleyman el-Birmâvî, *el-İmtâ'u'l-fuzalâ bi terâcimi'l-kurrâ*, thk. Muhammed Temim (Medine: Dâru'n Nedve el-Âlemiyye, 2000), 2/135

¹⁴⁴ el-Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/135

¹⁴⁵ el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/175; Abdullah Kahraman, "Şebrâmellisî" DİA (Erişim 30 Kasım 2025).

¹⁴⁶ el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/175.

¹⁴⁷ Dimyâtî, *İthâf*, 1/65.

¹⁴⁸ el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/175; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Üchûrî", DİA (Erişim 02 Aralık 2025).

¹⁴⁹ Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselâlat*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982), 2/783.

¹⁵⁰ el-Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/45; İsmail, *el-Usûlu's-sûfî*, 181.

beldeleri yanı sıra Kâhire, Medine, Dimaşk ve Bağdat gibi beldelelere ilmî seyahatler gerçekleştirmiştir. Kûrânî aynı zaman da Dimyâtî'nin de hocaları olan Mezzâhî ve Şebrâmellisî'den de ders almıştır. Kendisi de Dimyâtî'ye hadis, fıkıh ve usûl-ü fıkıh okutmuştur. Kûrânî, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd mefkûresinin ve bu ekole ait diğer düşüncelerin son dönemdeki en mühim savunucusu olarak öne çıkmakla beraber amelde Şâfiî, akîde de ise Selef'in yolunu tutmuştur. Dimyâtî'nin Selef yolunu tercih etmesinde de onun belirleyici bir rol oynadığı düşünülmektedir.¹⁵¹

e) Ebü'l-Vefâ Ahmed b. Muhammed b. Acîl el-Yemenî (ö. 1074/1663)

Tasavvufî örfe sahip Acîl ya da Acl künyesi ile tanınan, entelektüel bir ailenin evladı dünyaya gelmiştir. Hıfzını babasında tamamlayarak ondan fıkıh okumuştur.¹⁵² Tasavvufî kimliğinin oluşmasında devrinin önemli sûfilerinden olan Zeyn b. el-Mizcâcî'nin etkili olduğu söylenmektedir. İzdivacından sonra Yemen'nin Zebîd şehrihe yerleşmiş ve burada on bir yıl kalmıştır. Burada bulunduğu zaman zarfında şeyhi Mizcâcî ile *el-Fütûhâtü'l Mekkiyye* gibi pek çok ilmî eser üzerinde çalışmalar yapmıştır.¹⁵³

Dimyâtî Yemen'e yaptığı ilmi seyahatte kendisine intisap ederek ondan Nakşîbendî tarikatının esaslarını öğrenmiş ve tasavvufî kişiliğini burada oluşturmuştur. Yine onun tavsiyesi ile Dimyât'a dönerek orada bu tarikatın yayılmasında önemli çalışmalarda bulunmuş, kendisi de hayatının sonuna kadar tasavvufî yaşam tarzını devam ettirmiştir.¹⁵⁴

f) Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-Kalyûbî (ö. 1069/1659)

Kâhire civarında bulunan Kalyûb köyünde doğmuştur. Şemsüddîn er-Remlî (ö.1004/1596) ve Nureddîn el-Halebî (ö. 1044/1635) gibi devrinin meşhur âlimlerinden hadis ve fıkıh ilmi okumuştur. Otuz yıl süreyle aralıksız olarak Remlî'den ders aldığı ifade edilmektedir. Onun en meşhur talebelerinden biri de Dimyâtî'dir. Dimyâtî ondan hadis ve fıkıh okumuştur.¹⁵⁵

¹⁵¹ Recep Cici, "Kûrânî", DİA (Erişim 02 Aralık 2025); Hatipoğlu, "Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî", 114.

¹⁵² el-Muhîbbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/346-347.

¹⁵³ el-Muhîbbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/347.

¹⁵⁴ İsmail, *el-Usûlu's-süfî*, 184.

¹⁵⁵ el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi'l-âsâr*, 1/161; el-Muhîbbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/175; Kehhâle, Mu'cemu'l-müellifin, 1/194; Hatipoğlu, "Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî", 114.

g) Muhammed b. Alâüddin Ebû Abdillah Şemsüddîn el-Bâbilî eş-Şafîî (ö. 1077/1666)

Kahire'nin Bâbil adında bir köyde dünyaya gelmiştir. Şemsüddîn er-Remlî, Abdürraûf el-Münâvî, Nureddîn el-Halebî, Üchûrî, Senhûrî gibi âlimlerden muhtelif dersler almıştır. Hadis ve fıkıh ilminde devrinin önde gelen âlimlerinden sayılmıştır. Özellikle hadis ilminin teknik mevzuları hususundaki mahareti çağdaşları tarafından vurgulanmıştır. Kıraat ilmi ile de ilgilenmiş, *Şâtbiyye*'yi ve bazı kıraatleri ezberlemiştir. Dimyâtî onun derslerine katılarak istifade etmiştir.¹⁵⁶

ğ) Ebû İshak İbrahim b. Muhammed b. İsa Burhânüddîn el-Meymûnî (ö. 1079/1669)

Kahire'nin Meymûn köyüne mensubiyetinden dolayı Meymûnî künyesiyle meşhur olmuştur. Tefsir ve hadis ilmi sahasındaki çalışmaları ile ön plana çıkmaktadır. Pek çok şerh ve hâşiye çalışması olan Meymûnî'nin Kâdî Beyzâvî'nin tefsirine yazmış olduğu bir haşiye bulunmaktadır.¹⁵⁷

h) Muhammed b. Ahmed eş-Şems Muhammed eş-Şûbârî (ö. 1098/1686)

eş-Şûbârî; Ezher'de fetva ve ders verme yetkisi elde etmiş, kendi döneminin Şafîî mezhebi reisi olarak nitelenen büyük bir âlimdir. Fıkıhtaki derinliği ve sağlam anlayışı nedeniyle zamanının Şafîî'si olarak anılmıştır. Başta Şemsüddîn er-Remlî olmak üzere birçok önemli âlimden icazet almıştır. Şebrâmellisî ve Şemsüddîn el-Bâbilî gibi Dimyâtî üzerinde etkisi oldukça fazla olan âlimlerde onun derslerine katılmışlardır.¹⁵⁸

1.2.4. Akîdesi ve Mezhebi

Dimyâtî'nin hayatını konu edinen eserler onun itikâdî mezhebine dair açıkça bir bilgi sunmamaktadır. *İthaf*'ın tahkîkini gerçekleştiren Şaban Muhammed İsmail, onun itikatta selefin yolunu tuttuğu kanaatindedir. Bu kanaatini iki farklı argümana dayandırmaktadır.¹⁵⁹

Bunlardan ilki Dimyâtî'nin öğrenim süresince ders aldığı hocaların çoğunluğunun selef akidesine mensup olması onun bu akideyi tercih etmesinde en önemli etkendir. Dimyâtî'nin

¹⁵⁶ el-Cebertî, *Târîhu 'acâibi 'l-âsâr*, 1/160; el- Muhibbî, *Hulâsatü 'l-eser*, 4/39.

¹⁵⁷ Muhammed Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Zirikli, *el-A 'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri 'r-ricâl ve 'n-nisâ' mine 'l-Arabi ve 'l-müste'ribîn ve 'l-müsteşrikîn* Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1992), 1/67.

¹⁵⁸ el- Muhibbî, *Hulâsatü 'l-eser*, 3/386; Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/232.

¹⁵⁹ Hatipoğlu, *Kıraat İlminde Kaynak Bir Eser*, 32.

hocalarından olan el-Kûrânî'nin selef akidesini konu alan *ithâfu'l-halef bi tahkiki mezhebi's selef* isimli bir çalışması mevcuttur. Bu anlamda onun akîde yönünden Dimyâtî üzerinde önemli etkisi olduğundan bahsedilmektedir.¹⁶⁰

İkinci olarak ise Mekke'de müftülük yapmış olmasıdır. Zira onun bu makama getirilmesi selef akidesine mensup olmasına işaret etmektedir.¹⁶¹

Dimyâtî amelî olarak ise Şâfiî mezhebindedir. *İthâf*'ın hâtîme kısmında hatim yapılmasının ardından sevabının Hz. Peygamber'e hediye edilebileceğini ifade ederken; “Biz Şâfiîler topluluğuna göre müstehap olduğu yönündeki görüş tercihe şayandır” diyerek mezhebini açık bir şekilde ifade etmektedir.¹⁶²

1.2.5. Kıraat İlmindeki İsnâdı

Kıraat ilmi temel itibari ile rivâyete dayalı olan bir disiplindir. Bu ilmi okuyan her bir talebin kendisine verilen icâzetinde hocası, hocasının hocası, onun da hocası şeklinde Hz. Peygamber'e kadar belirlenen şartları taşıyan kimselerden oluşan bir rivâyet silsilesi bulunur. Bu silsile “senet” olarak isimlendirilmektedir. Sahih kıraatin şartları arasında zikredilen senedin sahih olması durumu bunu ifade etmektedir.¹⁶³ Dimyâtî de kıraat isnadının Cezerî'ye ulaştığını *ithâf* ında şu şekilde ifade etmektedir:

“Kur’ân-ı Azîm’i, başından sonuna kadar, *Tayyibetü'n-Neşr* metnini ezberledikten sonra, on kıraat üzere okudum. Okuduğum kişi, zamanın ve devrin emsali görülmemiş âlimi olan ve Mısır’da ikâmet eden Ebu’d-Diyâ en-Nûr Ali eş-Şeberâmelîsi’dir. Şeyhimiz (Ali eş-Şeberâmelîsi) ise, kendi zamanının kıraat şeyhi olan şeyh Abdurrahman el-Yemenî’den (ö. 1050/1641)¹⁶⁴ okumuştur. El-Yemenî de babası Şeyh Şehâzetü'l Yemenî’den¹⁶⁵ ve aynı zamanda eş-Şihâb Ahmed bin Abdülhak es-Sinbâtî’den (ö. 931/1525)¹⁶⁶ okumuştur. Es-Sinbâtî de adı geçen Şeyh Şehâzetü'l el-Yemenî’den okumuştur. Şeyh Şehâze ise, Şeyh Ebu’n-Nasr et-Tablâvî’den (ö. 996/1588)¹⁶⁷ okumuştur. Et-Tablâvî de Şeyhu'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensârî’den (ö. 925/1519)¹⁶⁸

¹⁶⁰ İsmail, *el-Usûlu's-süfi*, 188.

¹⁶¹ İsmail, *el-Usûlu's-süfi*, 189.

¹⁶² Dimyâtî, *İthâf*, 2/657.

¹⁶³ Mehmet Adıgüzel, “Kıraat ilminde tarik-senet boyutu ve konu ile ilgili te’lif edilen eserler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/6, (Aralık 2001), 239.

¹⁶⁴ Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/172.

¹⁶⁵ Şehâzetü'l Yemenî, Abdurrahman el-Yemenî'nin babasıdır. Oğlu Abdurrahman el Yemenî'ye kıraat-i seb'a'yı okuttuğu dönemde vefat etmiştir. Abdurrahman el-Yemenî de babasının vefatı üzerine kıraat eğitiminin kalan kısmını babasının da talebesi olan Abdülhak es-Sinbâtî'den devam ederek kıraat-ı seb'a'yı ve kıraat-i aşere'yi bitirmiştir. Bk. Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/172-173.

¹⁶⁶ Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/152.

¹⁶⁷ Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/282.

¹⁶⁸ Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/123.

okumuştur. Şeyhu'l-İslâm da iki şeyhten okumuştur. Onlar El-Burhân el-Kalkîlî (ö. 902/1496)¹⁶⁹ ve Er-Rıdvân Ebu'n-Naîm el-Ukabî'dir. (ö. 852/1448)¹⁷⁰ Bu iki şeyhin her biri de kıraat âlimlerinin ve muhaddislerin önce gelen temsilcisi, rivâyet ve tarîkleri kayıt altına alan, Ebu'l-Hayr Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin Ali bin Yûsuf el-Cezerî'den onun *en-Neşr* adlı eserinde geçen senetleriyle okumuşlardır.”¹⁷¹

İslâm dünyasında ve özellikle Türkiye’de kıraat öğretiminde yaşatılan icâzet geleneği, senetler vasıtasıyla İbnü'l-Cezerî’ye dayanmaktadır. Bu durumun arkasındaki temel etken, Cezerî’nin, Kıraat-ı aşere’yi tasnif etmesi sonucunda kazandığı tartışılmaz saygınlık ve güçlü etkidir. Bu nedenle, Kur’ân okuma geleneklerinin Hz. Peygamber’e ulaşan tüm kolları, en yoğun biçimde İbnü'l-Cezerî’nin şahsında kesişmektedir.¹⁷² Kıraat silsilelerinin büyük çoğunluğunun kesişme noktası olan İmam Cezerî ise kendisinin kıraat isnadını Hz. Peygamber’e (s.a.v.) dayandırmaktadır.¹⁷³

1.2.6. Eserleri

Dimyâtî her ne kadar kıraat ilmi alanında ile ön plana çıkmış olsa da bu ilmin yanı sıra hadis, siyer, fıkıh, kelim ve Arap diline dair muhtelif eserler telif etmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:

1. *İthâfû fuzalâ 'i'l-beşer bi'l-kırâ'âti'l-erba'ate 'aşer*: Eser çalışmamızın konusunu oluşturduğu için ileride detayları ile alınacaktır.
2. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî 'ale'l-Varakât*: İmâmü'l Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) fıkıh usulü konularını ihtiva eden *el-Varakât fî usûli'l-fikh* adlı risâlesine dair bir hâşiye çalışması olup Kahire de neşredilmiştir.¹⁷⁴
3. *el-Ahbâru'l-merdıyye fî sîreti hayri'l-berıyye (Muhtasarü's-sîreti'l-Halebiyye)*: Bu eser Nûreddîn el-Halebî'ye ait olan *es-Sîretü'l-Halebiyye* diğer adıyla *İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn* adlı Hz. Peygamberin hayatını konu edinen eserin muhtasarıdır.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/263.

¹⁷⁰ Birmâvî, *el-İmtâ'*, 2/118.

¹⁷¹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/79.

¹⁷² Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", DİA (Erişim 07 Aralık 2025); Hatipoğlu, "Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî", 116.

¹⁷³ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/652.

¹⁷⁴ Necmettin Kızılkaya, "el-Varakât", DİA (Erişim 04 Aralık 2025).

¹⁷⁵ Cevat İzgi, "Halebî, Nüreddin", DİA (Erişim 04 Aralık 2025).

4. *ez-Zehâiru'l-mühimmât fîmâ yecibü'l-îmânü bihî mine'l-mesmû'ât*: Dimyâtî'nin kıyamet lâmetleri, kabir azabı ve Hz. İsa'nın nüzulü gibi kelama dair konuları ele aldığı eseridir.¹⁷⁶
5. *Manzûmetü Yââti'l-izâfe*: İzafet yâ'ları hakkındaki bu çalışma, Kahire Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, nr. 292'de muhafaza edilmektedir.¹⁷⁷
6. *Beyânü's-sahîh ve'l-mu'temed*: Eserin el yazma nüshası Patna'da Hudâbahş Kütüphanesi'nde nr. 96'de bulunmaktadır.¹⁷⁸ Yine aynı yazma nüsha Suudi Arabistan'da Melik Faysal Kütüphanesinde (nr. 2760, 2) de yer almaktadır.¹⁷⁹
7. *Habvetü's-selâm*: Eserin yazma nüshası Kahire'nin Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye adlı kütüphanesinde nr. 287'de yer almaktadır.¹⁸⁰
8. *es-Sırrü'l-müfîz fi'smihî Te'âlâ 'Azîz*.¹⁸¹
9. *Nuhbetü'r-resâil ve bülgatü'l-vesâil fi şerhi'l-hurûf ve'l-esmâ*.¹⁸²

1.2.7. *İthâf* Adlı Eseri

Dimyâtî'nin kıraat ilmi alanındaki şöhretinin ve üstünlüğünün açık bir belgesi olarak karşımıza çıkan eser hiç şüphesiz ki onun *İthâfu fuzalâi'l-beşer bi'l-kırâ'âti'l-erbe'ate 'aşer* adlı eseridir.

a) Eserin Adı ve Müellife Aidiyeti

Dimyâtî, eserini *İthâfu fuzalâi'l-beşer bi'l-kırâ'âti'l-erbe'ate 'aşer* olarak adlandırmaktadır. Eserin mukaddime kısmında, telif tarihini, telif sebebini ve yararlandığı kaynakları ifade ederek eseri aynı zamanda *Münteha'l emânî ve'l-meserrât fi 'ulûmi'l-karâât* şeklinde isimlendirdiğini söylemektedir.¹⁸³ Bu iki isim arasından tercihe medar olan ve şöhret bulanı ise *ithâf* olmuştur.

Dünyanın çeşitleri kütüphanelerinde var olan el yazması ve matbu *ithâf* nüshalarının Dimyâtî'ye nispet edildiği görülmektedir.¹⁸⁴ Söz konusu bazı nüshalar şu şekildedir:

¹⁷⁶ Altıkulaç, “Bennâ, Ahmed b. Muhammed”; Hatipoğlu, “Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî”, 118.

¹⁷⁷ *el-Fihrisü 'ş-şâmil li't-türâsi'l-'Arabıyyi'l-İslâmıyyi'l-mahtût: Mahtûtatu't-tecvîd* (Amman: Müessesetü Âli'l-Beyt li'l-Fikri'l-İslâmî, ts.), 2/434; Altıkulaç, “Bennâ, Ahmed b. Muhammed”.

¹⁷⁸ *el-Fihrisü 'ş-şâmil*, 2/434; Altıkulaç, “Bennâ, Ahmed b. Muhammed”.

¹⁷⁹ Hatipoğlu, “Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî”, 119.

¹⁸⁰ Altıkulaç, “Bennâ, Ahmed b. Muhammed”; Hatipoğlu, “Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî”, 119.

¹⁸¹ Altıkulaç, “Bennâ, Ahmed b. Muhammed”.

¹⁸² İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z zeyl 'alâ keşfi'z-zünûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/571

¹⁸³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/65.

¹⁸⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/57-59.

b) Yazma Nüshalar

İhtâf'in tahkikini yapan Şaban Muhammed İsmal'in tespit ettiğine göre Ezher Kütüphanesinde yer alan bazı el yazmalarının nüsha bilgileri şöyledir:¹⁸⁵

	Kütüphane Kayıt No	Müstensih ve Tarih	Varaka Sayısı	Satır Sayısı	Boyut (cm)	Notlar
1 ¹⁸⁶	68 / Kıraat	Normal hatla, tarih belirtilmemiş	504	25	16	Nem izleri mevcuttur.
2 ¹⁸⁷	94	Normal hatla, H. 1170	438	23	22	Kırmızı mürekkeple cetvelenmiştir.
3 ¹⁸⁸	160	Normal hatla, H. 123	341	—	22	—
4 ¹⁸⁹	234	Ali b. Muhammed el- Kabbânî hattıyla, H. 1115	377	—	22	—
5 ¹⁹⁰	1221 / Saîdiyye	Ahmed Yusuf es-Semnûdî hattıyla, H. 1227	539	19	22	Kırmızı mürekkeple cetvelenmiş; sonunda nakledilen aslın mukabelesi bulunmaktadır.

¹⁸⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

¹⁸⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

¹⁸⁷ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

¹⁸⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

¹⁸⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

¹⁹⁰ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

c) Basılı Nüshalar

1. Hicri 1285 yılında İstanbul'da (Âsitâne) basılmıştır.¹⁹¹
2. Hicri 1359 yılında Matbaatü'l-Meşhed el-Hüseynî de basılmıştır.¹⁹²
3. Hicri 1317 yılında Kahire'de el-Matbaatü'l-Meymeniyye tarafından basılmış olup, Mustafa el-Bâbî el-Halebî Kütüphanesi tarafından yayımlanmıştır.¹⁹³

d) *İthâf*'ın Telif Sebebi, Telif Türü ve Tarihi

Dimyâtî *İthâf*'ı h. 1082 yılında kaleme almıştır.¹⁹⁴ Kıraat ilmini tedarik ettikten sonra *en-Neşr, Tayyibetü'n-Neşr, Takrîbü'n-Neşr, Şerhu Tayyibeti'n-Neşr* ve *Letâifü'l-İşârât li Fünûni'l-Kirâât* isimli eserleri temel referans edinerek, kıraat ilmi tadrîsâtında istifade edilecek muhtasar bir eser meydana getirmeyi düşünse de bu çalışmayı yapmaktan geri durmuştur. Ancak bazı arkadaş ve dostlarının yoğun ısrar ve teşviklerine kayıtsız kalamamış, şeyhi Nûruddîn eş-Şebrâmellisî'nin dersleri esnasında edindiği notlardan da istifade ederek kitabını kaleme almıştır.¹⁹⁵ Nitekim o bu süreci şu şekilde anlatmaktadır:

“... Hicrî 1082 yılında, Allah beni Medine'ye yolculuk ve ona komşuluk ile mükafatlandırdı. Allah onun nurunu, şerefini ve heybetini artırsın. Orada ikamet ettiğim süre boyunca, yedi kıraati ve bazılarında da on kıraati okuyan, Medine'nin faziletli âlimlerinden bir topluluk bana arkadaşlık yaptı. Bu okumalar, asrın hâfızı ve Ebû'l-Hayr lakaplı Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Cezerî'nin –Allah ondan razı olsun– *Tayyibetü'n-Neşr* adlı eserinde ihtiva edilen rivayetlere dayanıyordu. Bunun ardından, güvenilir ve bu ilimde esas kabul edilen kaynaklarda yer alan, sahih ve mütevâtir olan on kıraati özetlemeyi düşündüm. Bu kaynaklar arasında özellikle Şeyh İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr, Tayyibetü'n-Neşr* ve *Takrîb* adlı eserleri vardır. Onu tanıtanlar, asırların benzerini ortaya koyamadığı bir âlim diye nitelemiş, *en-Neşr* adlı kitabının ise benzerinin daha önce yazılmadığını ifade etmişlerdir. Ayrıca, en-Nüveyrî diye şöhret bulan İmam Ebû'l-Kâsım el-Ukaylî'nin, *Tayyibe Şerhi* ile, Buhârî şârihi muhakkik Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir el-Kastallânî'nin *el-Letâif* adlı eseri de bu kaynaklar arasındadır. Bir süre bu düşünceden vazgeçtim. Ancak bazı kardeşlerimin şiddetli teşviki üzerine Allah'tan hayırlısını diledim (istihare yaptım) ve O'nun yardımıyla bu işe başladım. Allah'a hamdolsun, eser kolay bir üslup üzere ortaya çıktı; öyle ki bu ilmin inceliklerine ulaşmak her talebe için mümkün ve kolay oldu. Bu, tahsil edilmesi kolay olsun diye, kuralları ihlal etmeyen bir ihtisar ile gerçekleşti. Ayrıca, bu ilimde tek olan, asrın muhakkiki, gözlerin nuru diye anılan şeyhimiz Ebû'd-Diyâ Nûruddin Ali eş-Şebrâmellisî – Allah ona rahmet etsin– ile yaptığım okumalar sırasında elde ettiğim bazı faydalar ve notlar de eklenmiştir. Metinde mutlak olarak şeyhimiz dediğimde kastım odur; başkasını kastettiğimde bunu ayrıca belirtirim. Sonra zihnim, faydayı tamamlamak amacıyla dört kıraatin de zikredilmesine yöneldi. Bunlar: İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan el-Basrî ve A'meş'in kıraatleridir. Her ne kadar bunların şâz olduğu hususunda ittifak bulunsa da ileride

¹⁹¹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

¹⁹² Dimyâtî, *İthâf*, 1/58.

¹⁹³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/58

¹⁹⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/63

¹⁹⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 1/64-65.

–inşallah– açıklanacağı üzere, bunların kayda geçirilmesi ve içerdikleri hususlar hakkında konuşulması câizdir.”¹⁹⁶

Görüldüğü üzere Dimyâtî *İthâf*'i, kıraat ilminin temel esaslarını ve metodolojik kaidelerini ihtiva edecek şekilde, mübtedîden müntehîye kadar tüm talebe kitlesinin idrakini kolaylaştıracak bir sadelikte telif edilmiştir.¹⁹⁷ Böylece eser kıraat ilminin en geniş kapsamı olan on dört kıraati ele alan ve bu alandaki rivayetleri süzgeçten geçirerek tek bir eserde toplayan alanının en yetkin temel başvuru kaynaklarından biri olmuştur.

e) Ana Hatlarıyla Eserin Konusu, Muhtevası ve Metodu

Malum olduğu üzere *İthâf*'in temel konusu kıraat ilmidir. Eser, meşhur on kıraat imamının kıraatlerine ek olarak, İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A‘meş’in kıraatleri olmak üzere toplam on dört kıraati detaylı olarak ele alır. Kıraat ilmini tahsil edenler için metodolojik farklılıkları, kuralları ve uygulamaları detaylıca sunan temel bir el kitabı hüviyetine sahiptir.

Müellif, İslâmî ilimlere dair eser telifinde âdet halini alan mukaddime ile eserine girizgâh yapmaktadır. Bu anlamda ilmi kıraatin temel kaideleri olarak sayılabilecek bazı meselelere yer vermekte, kıraat ilminin tanımı, konusu, amacı, kaynağı, faydası vb. hususlara değinmektedir. Sonrasında “mübtedî”, “müntehî”, “mutevassıt”, “mukrî” gibi kavramları açıklamaktadır. Akabinde Kur’ân ve kıraat kavramları arasındaki farklılığı, kıraatlerin kabul şartları, tevâtürlük meselesi, şâz kıraatlerin okunmasının câiziyeti, kıraatlerin imamlara aidiyeti gibi konularda geniş ve detaylı izahlar yapmaktadır.¹⁹⁸ Yine eserin birinci bölümü diyebileceğimiz bu ilk kısımda imam ve râvîlerin özgeçmişlerine dair özet bilgiler vererek, kıraatteki senedine ve kıraat çeşitlerine değinmektedir. Peşinden resmü'l-mushaf olgusuna değinerek geniş bir şekilde ele almaktadır.¹⁹⁹ Usule dair konuları oluşturan İdgâm, hemze, imâle, med-kasr, hâ-i kinâye, izâfet yâ'ları, râ'nın terkîki ve lâm'ın tağlîzî gibi konuları müstakil başlıkları altında detaylı bir biçimde işlemektedir.

Usûle dair konuları el aldıktan sonra müellif, Mushaf sıralamasını dikkate alarak Fâtiha'dan başlamak suretiyle ferşü'l-hurûf kapsamına giren kıraat vecihlerini tek tek ele

¹⁹⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/64-65.

¹⁹⁷ Mustafa Hatipoğlu, “Dimyâtî'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili ve Eserinde Kıraat İlminin Muhtelif Meselelerine Yaklaşımı”, *Rize İlahiyat Dergisi* 27 (Ekim 2024), 239.

¹⁹⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 1/67-73.

¹⁹⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/75-96.

almaktadır. Bunu yaparken şâz kıraatlere de yer vermekte, kıraatlerin hüccetlerine de mutlaka değinmektedir.²⁰⁰

Müellif kıraat vecihlerini aktarırken geleneksel metoda uygun bir yöntem takip etmektedir.²⁰¹ Bir kıraat vechini aktarırken sırası ile öncelikle kıraat-i seb‘a’ya sonrasında kıraat-i aşere’ye yer vermektedir. Bunlardan sonra ise eserine aldığı dört şâz kıraat imamlarının seb‘a veya ‘aşere’ye muvafık düşen vecihleri ve tek kaldıkları vecihleri zikretmektedir.²⁰² Nitekim bu hususu *ithâf*’ta şu şekilde ifade eder:

“Kıraatler, mütevatir olup olmamaları bakımından üç kısımdır: Birinci kısım, tevatür olduğu üzerinde ittifak edilen kısımdır ki bunlar meşhur olan yedi kıraattir. İkinci kısım, hakkında Mütevâtir olup olmadığına dair ihtilaf edilmiştir; ancak daha doğru olan, tercih edilen ve meşhur olanı daha önce de geçtiği üzere bunların mütevâtir olduğudur ki bunlar, yedi kıraatten sonra gelen üç kıraattir. Üçüncü kısım şâz olduğu hususunda ittifak edilen kısımdır ki bunlar geri kalan dört kıraattir. Bende yukarıdaki sıraya göre önce yedi kıraati, sonra üç kıraati, sonra da dört kıraati sundum. Eğer bu üç kıraatten biri, yedi kıraatten birine uyarsa, *letâifu’l işârât*’a uyararak onu; (كذا أبو جعفر) gibi ifadelerle ona atfettim. (الأصل) ile kastım da *letâifu’l işârât*tır. Eğer dört şâz kıraatten biri o kıraate muvâfakat ederse o kıraat hakkındaki sözümü tamamladıktan sonra (وافقهم الحسن) gibi ifadelerle açıkladım. Eğer o kıraate aykırı bir yol izlemişse, (وعن الحسن كذا) ifadesi ile verdim. Bu yöntem usûl konuları içindir. Ferş konularında ise, kısalığı tercih ettiğim için çoğunlukla (كذا) lafzını hazfettim.”²⁰³

Dimyâtî, eserinin ferşü’l-hurûf kısmında her sûrenin girişine fevâsıl başlığını ekleyerek, sûrenin nüzul yeri, âyet sayısı ve bu sayı üzerindeki görüş ayrılıklarını ele almaktadır. Söz konusu ihtilafları ve bu görüşlerin sahiplerini bağlı buldukları ekoller üzerinden temellendirmektedir.²⁰⁴ Ayrıca sûre sonlarına eklediği “el-Mersûm” başlığı altında, Hz. Osman döneminde çoğaltılan mushafların imlâ özelliklerini ve farklılıklarını incelemektedir. “el-Maktû‘ ve’l-Mevsûl” bölümünde ise kelimelerin bitişik veya ayrı yazılmasına dair tartışmalı edatlara ve müenneslik ha’sının yazım varyantlarına değinmekte, son olarak ilgili sûredeki zâid ve izâfet yâ’larını da kapsam dâhilinde işlemektedir.²⁰⁵

Müellif, usûl bölümünde benimsediği sistematik yaklaşımı ferşü’l-hurûf kısmında da sürdürmektedir. Bir kelime metinde ilk kez geçtiğinde, tüm kıraat vecihlerini detaylandırarak bu vecihleri hüccetleri ile kapsamlı bir şekilde sunmaktadır. Ancak aynı kelimenin tekrar etmesi

²⁰⁰ Dimyâtî, *İthâf*, 2/228, 289, 321, 532.

²⁰¹ Hatipoğlu, *Kıraat İliminde Kaynak Bir Eser*, 59.

²⁰² Abdulhekîm Ağırbaş, *Kıraat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar* (Ankara: DİB Yayınları, 2022), 159.

²⁰³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/80.

²⁰⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/370

²⁰⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 1/368; 2/40-41.

durumunda metin akıcılığını korumak amacıyla detaya girmemekte, yalnızca kurrânın tercihlerini zikretmekle yetinmektedir.²⁰⁶

Dimyâtî, kitabında gereksiz ayrıntıdan kaçınmak için pratik bir dil benimsemiştir. Herhangi bir kelimenin okunuşunda bazı imamların isimlerini verdikten sonra, geriye kalan isimleri sıralamak yerine kısaca (أَلْباقُونَ) yani “geriye kalanlar” demeyi tercih etmektedir.²⁰⁷

Müellif, kıraat vecihlerini aktarırken râvî düzeyindeki mutabakatı esas almaktadır. Eğer bir imamın tüm râvîleri belirli bir vecih üzerinde ittifak etmişse, müellif doğrudan imamın ismini zikrederek genel bir atıf yapmaktadır. Buna karşılık ihtilaf râvîler arasında ortaya çıkmışsa, karışıklığı önlemek adına doğrudan râvînin ismine yer vermekte ve ilgili okuyuşu o râvîye mahsus kılarak sınırlandırmaktadır.²⁰⁸

Dimyâtî, kıraat vecihlerini birbirinden ayırmak için (أُخْتِيفَ /ihtilaf edildi)²⁰⁹ ifadesini temel bir ayraç olarak kullanmaktadır. Bir kelime metinde tekrar ettiğinde, önceki açıklamalarına sadece atıf yapmak yerine, ilgili vecihleri hatırlatmak amacıyla teknik terimlere başvurur. Bu bağlamda ferş ile ilgili farklılıkları (قَرَأَ/okudu)²¹⁰ usûl kapsamındaki değişimleri ise işlemin türüne göre (أَمَّ/imâle etti)²¹¹ (أَدَغَمَ/idğam etti)²¹² (أَسَكَّنَ/iskân etti)²¹³ (أَبْدَلَ/ibdal etti)²¹⁴ gibi fiillerle nitelendirmektedir. Bu yönüyle Dimyâtî, tekrarlarda sadece ilk geçtiği yere atıf yapan İbnü'l-Cezerî'den ayrışarak vecihleri her geçtiği yerde yeniden zikreden Kastallânî'nin metodunu takip etmektedir.²¹⁵

Müellif, çalışmasının başlangıcından nihayetine kadar gerek usûl konularında gerekse ferş konularında ilmî disipline sadık kalmaktadır. *İthâf* isimli eserinde, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'de ihtiyar ettiği tarifleri özgün bir formda işlemekte ve bu konudaki tavizsiz duruşunu tüm metne yaymaktadır.²¹⁶

²⁰⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/404, 413.

²⁰⁷ Dimyâtî, *İthâf*, 2/7, 8, 9.

²⁰⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 2/7, 8.

²⁰⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 2/363.

²¹⁰ Dimyâtî, *İthâf*, 2/168.

²¹¹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/375.

²¹² Dimyâtî, *İthâf*, 1/377.

²¹³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/378.

²¹⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/543.

²¹⁵ Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebü Bekr el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li fûnîni'l-kırâât*, thk. Merkezü'd Dirâsâti'l Kur'âniyye, (Medine: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2013), 1/80-81.

²¹⁶ Hatipoğlu, *Kıraat İliminde Kaynak Bir Eser*, 60.

f) Literatür İçindeki Yeri ve Önemi

İbnü'l-Cezerî'nin meşhur eseri *en-Neşr*'i kaleme almasıyla birlikte, Hicrî IX. asırdan itibaren Osmanlı coğrafyasındaki kıraat eğitimi büyük oranda bu çalışma ekseninde şekillenmiş ve özellikle 'aşru'l-kübrâ olarak bilinen on kıraat üzerine yoğunlaşmıştır.²¹⁷ Mısır ve Osmanlı'da kıraat eğitimindeki farklı ekollerin temel dayanaklarından biri olan Dimyâti'nin *İthâf* adlı eseri de yine *en-Neşr* merkezli bir anlayışla hazırlanmıştır.²¹⁸ Bu eser, Osmanlı kıraat alimlerinden Mustafa el-İzmîrî'nin (ö. 1154/1741) *Bedâi'u'l-burhân*'ı ve Ahmed er-Rüşdî'nin (ö. 1217/1802) *Mürşidü't-talebe*'si gibi pek çok önemli kaynağa temel teşkil ederek geniş bir etki uyandırmıştır.²¹⁹

Osmanlı döneminden bu yana kıraat öğretiminde vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olan *İthâf*, kıraat ilmine dair temel meseleleri ele alması bakımından büyük bir önem taşımaktadır.²²⁰

İthâf, barındırdığı usûl ve ferş konularına dair teknik ayrıntıların yanı sıra sunduğu dilbilimsel hüccetler, dil ekollerine dayalı yaklaşımlar ve farklı disiplinlerden aktardığı verilerle kıraat literatürünün temel ders kitaplarından biri kabul edilmektedir. Telif edildiği tarihten itibaren müderrisler ve talebeler nezdinde büyük bir ilgiyle karşılanan bu eser, özellikle Osmanlı kıraat geleneğinde teşekkül eden tarîk ve mesleklerin metodolojik arka planını kavramada vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olmuştur. Tarihsel süreçteki bu merkezi konumu bugün de geçerliliğini korumaktadır. *İthâf*, kıraat ilminin ana kaynakları arasındaki seçkin yerini canlı bir şekilde muhafaza ederek güncel olarak kıraat ilmi müfredatında ders kitabı olarak takip edilmektedir.²²¹

²¹⁷ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî".

²¹⁸ Hatipoğlu, "Dimyâti'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili", 237.

²¹⁹ Oktay Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eserinin Kıraat İlmindeki Yeri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 45-47.

²²⁰ Hatipoğlu, "Dimyâti'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili", 237.

²²¹ Hatipoğlu, "Dimyâti'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili", 237.

İKİNCİ BÖLÜM

İTHÂF ÇERÇEVESİNDE ŞÂZ KIRAATLERİN MÜTEVÂTİR KIRAATLARA UYGUNLUK DÜZEYİ: BAKARA SÛRESİ ÜZERİNDEN BİR TESPİT

Bakara sûresi özelinde gerçekleştirilecek olan bu bölümde, şâz ve mütevâtir kıraatler arasındaki muvâfakat belirli bir sistematik dâhilinde işlenecektir. Sûre genelinde usûl kaynaklı kıraat ihtilaflarının yoğunluğu ve bu farklılıkların Kur'ân'ın anlam dünyasına doğrudan bir etkisinin bulunmaması nedeniyle, usule dair muvâfakatlar muhtasar bir biçimde ele alınacaktır. Buna mukabil, kelime yapısındaki değişimleri ve dolayısıyla anlamı etkileyen ferşe dair muvafâkatlar ise derinlemesine incelenecektir.

Ferş kaynaklı kıraat farklılıklarının incelenmesinde şu aşamalı planı takip edilecektir:

Âyetin lafzı ve meâli: Analizin okuyucu tarafından kolayca takip edilebilmesi için ilk sırada ilgili âyetin lafzına ve Türkçe meâline yer verilecektir.

Kıraat imamlarının okuyuşları: Âyetteki kıraat vecihleri zikredilirken Dimyâtî'nin metoduna sadık kalarak öncelikle yedi kıraat imamı, ardından meşhur kıraat imamları ve son olarak onlara muvâfık düşen şâz kıraat imamları hiyerarşik bir sırayla belirtilecektir. Aynı kelimedeki farklı bir vecih zikredilirken, tüm imamları tek tek saymak yerine Dimyâtî'nin terminolojisine uygun olarak (الْباقُونَ) ifadesini karşılayan toplu bir atıf kullanılacaktır.

Hüccet: İmamların okuyuş tercihlerindeki farklılıklar zikredildikten sonra, her bir vechin dayandığı dilbilimsel ve anlamsal temel dayanaklar detaylandırılacaktır.

Vücûhat şeması: İncelenen kıraat vechi ve buna bağlı tüm ihtilaflar, yeni bir konuya geçmeden hemen önce bir vücûhat şeması üzerinde görselleştirilerek somutlaştırılacaktır. Vücûhat şeması çıkarılırken sadece üzerinde durulan kıraat farklılığı ifade edilecek olup, sıhhat derecelerini ifade etmek amacıyla şu renk sistemi uygulanacaktır: Mütevâtir kıraat imamlarının rumuzları siyah renkle, meşhur kıraat imamlarının rumuzları mavi renkle, şâz kıraat imamlarının isimleri ise kırmızı renkle ifade edilecektir.

Kıraat bütünlüğü: Çalışmamızın temel amacı şâz ve mütevâtir kıraat uyumunu ortaya koymak olsa da kıraat ilmindeki teknik bütünlüğü sağlamak adına, meşhur olarak tavsif edilen kıraat vecihleri de yeri geldikçe zikredilecektir.

2.1. Usûl Bağlamında Muvâfakat

Usûl (الأصول), asıl (الأصل) kelimesinin çoğulu olup kendisine “ihtiyaç duyulan, başkasının kendisine bina edildiği şey” anlamına gelmektedir. Kıraat farklılıkları bağlamında usul kavramı ise “İmam veya râvînin düzenli olarak uygulayageldiği genel kurallar” anlamına gelir.²²²

Kıraat imamları, Kur’ân lafızlarının edası noktasında birçok kuralda ittifak halinde olsalar da muhtelif hususlarda kendi usullerini geliştirmişlerdir. Kelimelerin telaffuzunda her imamın takip ettiği yöntem, kıraat ilminde genel olarak usûl farklılıkları şeklinde ifade edilir.²²³

Dimyâtî’nin “Kur’ân kelimelerindeki hazf-isbât, tahrîk-teskîn, fasl-vasl, ibdâl gibi telaffuz farklılıkları hakkında işitmeye bağlı olarak nakledilen ittifak ve ihtilaf noktalarının kendisiyle bilindiği ilimdir.”²²⁴ şeklindeki kıraat tanımı da tam olarak bunu ifade etmektedir.

Bu farklılıklar, temel itibarıyla sesin ve telaffuzun niteliğine dayandığı için fonetik farklılıklar olarak da tarif edilmektedir. İdgâm, imâle, beyne ve med ölçüleri gibi hususlar bunların başlıcaları olup anlam bakımından herhangi bir etkisi de bulunmamaktadır.²²⁵

2.1.1. (فِيهِ هُدًى) Kavli

İbn Kesîr (فِيهِ هُدًى)²²⁶ ifadesini vasıl üzere okurken (فِيهِ) ifadesinin aslını dikkate alarak he (هـ) harfinden sonra lafzen bir yâ (ي) bitiştirerek (فِيهِ هُدًى) şeklinde okumaktadır. İbn Muhaysın da bu hususta ona muvâfakat etmektedir. Bunun dışındaki diğer kurrâ ise ihtilas ile yani harekeyi kısaltarak (فِيهِ هُدًى) şeklinde okumaktadır.²²⁷

Diğer taraftan yine bu ifade de Ebû Amr -bir râvîsi kanalıyla- ve Ya’kûb (فِيهِ) ifadesindeki he (هـ) harfini (فِيهِ هُدًى) kelimesinin başındaki he (هـ) harfine idgâm²²⁸ etmektedir.

²²² Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, 46.

²²³ Yaşar Akaslan, “Kıraat İlmî Sistematiğinde Usûl Kavramları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (Aralık 2017) 218.

²²⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/67.

²²⁵ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2022) 57-60.

²²⁶ el- Bakara 2/2.

²²⁷ Dimyâtî, *İthâf*, 1/372.

²²⁸ Mahreçleri aynı veya birbirine yakın olan harflerin ardışık gelmesi durumunda, telaffuz kolaylığı sağlamak amacıyla ilk harfin ikinci harfe katılarak şeddeli okunmasıdır. Bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, 35.

İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A‘meş (Muttavviî kanalıyla) de o ikisine bu hususta muvâfakat etmektedir.²²⁹

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

_____ فيهِ هدى _____ د (ابن المحيىن)

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

_____ ادغام _____ ح يع (ابن المحيىن اليزيدى الحسن الأعمش برواية المطوعى)

2.1.2. (هُدى) Kavli

(هُدى)²³⁰ Kelimesini vakıf halinde Hamza, Kisâi ve Halef imâle ile okumaktadır. A‘meş de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. İmam Nâfi‘nin râvîsi Verş de Ezrak tarîki ile (هُدى) kelimesini bir kere feth²³¹ bir kere de beyne²³² ile okumaktadır.²³³

Kıraat ilmi literatüründe imâle; fethayı kesreye (kesreye daha yakın bir sesle), elif harfini de yâ harfine (yâ harfine daha yakın bir sesle) meylettirerek okumayı ifade eder. İmâle ile okuyan kurrânın bu uygulamasının altında yatan temel etken ise kelimenin sonundaki yâ harfinin aslında elif harfinden dönüşmesidir. Onlar bu uygulamaları ile kelimenin aslı kökenine işaret etmektedirler.²³⁴

(هُدى)

أزرق _____

بين _____ أزرق

إمالة _____ ف رخل (الأعمش)

²²⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/372.

²³⁰ el- Bakara 2/16.

²³¹ Okuyucunun harfi telaffuz ederken ağzını açmasına feth denmektedir. İmâlenin zıddıdır. Bk. Koyuncu, *Kıraat İlmi*, 177.

²³² Fetha harekeyi, fetha ile kesra arasında (fethaya daha yakın bir şekilde) meylederek okumaktır. Literatürde yer yer imâle-i suğrâ, imâle-i mütevevssita, beyne beyne (beyne‘l fethi ve‘l-imâle) ve taklîl olarak adlandırılmaktadır. Bk. Koyuncu, *Kıraat İlmi*, 175.

²³³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/374.

²³⁴ Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Keşf ‘an Vücûhi‘l-Kirâati‘ş-Seb‘ ve ‘İlelihâ ve Hucecihâ*, thk. Şeyh Abdurahîm et-Tarhûnî (Kahire: Dâru‘l Hadîs, 2007), 1/280-283; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Hücce fî ‘ileli‘l-kirâati‘ş-seb‘*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru‘l-Kütübi‘l-İlmiyye, 1428/2007), 1/233-237.

2.1.3. (يُؤْمِنُونَ) Kavli

İmam Nâfi'nin râvîsi Verş, Ebû Amr (hulf²³⁵ ile) ve Ebû Ca'fer (يُؤْمِنُونَ)²³⁶ kelimesin de bulunan hemze (ء) harfini vâv (و) harfine dönüştürerek (يَوْمِنُونَ) şeklinde okumaktadır. Yezîdî de hulflü olarak bu hususta onlara muvâfakat etmektedir.²³⁷

Bu uygulamaya kıraat ilmi literatüründe ibdâl denilmektedir. Hemzenin sakin olarak okunması telaffuz açısından ağırlık oluşturduğu için bu uygulamayı tercih eden kurrâ onu hafifletmek üzere bu tercihte bulunmaktadır. Bu ve buna benzer kelimelerde temel belirleyici unsur önceki harfin harekesidir. Fethadan sonra elif, dammeden sonra vâv, kesreden sonra yâ sesi esas alınır.²³⁸

لَا يُؤْمِنُونَ

— إبدال — ج ح (بخلف) جع (اليزيدي بخلف)

2.1.4. (ءَأَنْذَرْتَهُمْ) Kavli

İmam Nâfi'nin râvîsi Kâlûn, Ebû Amr, İbn Âmir'in râvîsi Hişâm'ın tariki Hulvânî ve Ebû Ca'fer (ءَأَنْذَرْتَهُمْ)²³⁹ kelimesinde iki hemze arasına bir elif (ل) getirerek ikinci hemzeyi teshîl²⁴⁰ ile okumaktadır. Yezîdî bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Verş, İbn Kesîr ve Ya'kûb'un râvîsi Ruveys elif getirmeksizin yalnızca ikinci hemzenin teshîli ile okumaktadır. Ayrıca Verş'in tariki Ezrak ikinci hemzeyi elife tebdil ederek med harfi kılmaktadır.²⁴¹

İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, ve Ya'kûb'un diğer râvîsi Ravh ve Halef tahkîk²⁴² üzere iki hemze ile okumaktadır. Hasan-ı Basrî ve A'meş bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Hulvânî ayrıca bir kez de bu kelimeyi aralarına bir elif getirmek suretiyle iki hemzenin tahkîki ile okumaktadır.²⁴³

²³⁵ İmam veya râvînin, kendi özel rivayeti haricinde diğer ravilerle uyum sağladığı ikinci uygulama biçimini tanımlamaktadır. Bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, 108.

²³⁶ el- Bakara 2/6.

²³⁷ Dimyâtî, *İthâf*, 1/374

²³⁸ Mekkî, *el-Kesf*, 1/280-283.

²³⁹ el- Bakara 2/6.

²⁴⁰ Kolaylaştırma ve yumuşatma anlamına gelen teshîl; ardışık iki hemzeden ikincisini, kendi sesi ile harekesine uygun olan harf sesi arasında bir tınıyla telaffuz etmektir. Bu şekilde okunan hemze, terim olarak hemze-i müsehhele şeklinde tanımlanır. Bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, 79-80.

²⁴¹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/376.

²⁴² Hemzenin, mahrecinden tam olarak çıkarılmasına ve sıfatlarının hakkının verilerek telaffuz edilmesine denilmektedir. Bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, 72.

²⁴³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/376.

Kurrânın (ءَأَنْذَرْتَهُمْ) kelimesindeki bu farklı uygulamaları Arapça fonetiğinin telaffuz konularından biri olan İltikâ-i Hemzeteyn (İki hemzenin yan yana gelmesi) hususu sebebiyledir. İki hemzenin peş peşe gelmesi sebebiyle oluşan telaffuz zorluğunu aşmak üzere kurrânın benimsediği temel yöntemler üç temel metot ile karşımıza çıkmaktadır. Bunlar ilki ibdâl olup hemzenin tamamen başka bir harfe (elif, vâv, yâ) dönüştürülmesi esasına dayanır. Nitekim (أَنْذَرْتَهُمْ) şeklinde okuyanlar için bu metot geçerlidir. İkinci bir yöntem ise teshîl olup hemzenin kendi harekesine uygun bir med harfine yaklaştırılarak, tam net olmayan yumuşak bir sesle okunmasına dayanır. (أَهْنَدَرْتَهُمْ) şeklinde okuyanlar bu yöntemi benimsemektedir. Diğer bir yöntemde işbâ olup iki hemzenin arasında bir med harfi getirerek hemzelerin arasına ayırarak tahfîfi gerçekleştirmektedir. (أَعْنَدَرْتَهُمْ) şeklinde okuyanların metodu bu şekildedir. Her iki hemzeyi de tahkîk üzere okuyan kurrâ ise baştaki hemzenin soru edatı olup kelimenin aslından olmadığına dikkat çeker.²⁴⁴

ءَأَنْذَرْتَهُمْ

أَهْنَدَرْتَهُمْ __ ب ح حلواني جمع (البيدي)

أَهْنَدَرْتَهُمْ __ ج د يس

أَنْذَرْتَهُمْ __ أ زرق

_____ ك ن ف ر حه خل (الحسن الأعمش)

أَعْنَدَرْتَهُمْ __ حلواني (تارة أخرى)

2.1.5. (أَبْصَارِهِمْ) Kavli

İmam Ebû Amr, İbn Âmir'in tarîki Sûrî ve Kisâi'nin râvîsi Dûrî (أَبْصَارِهِمْ)²⁴⁵ kelimesini imâle ile okumaktadır. Yezîdî de burada onlara muvâfakat etmektedir. Ezrak beyne, diğer kurrâ ise feth üzere okumaktadır.²⁴⁶

İmâle uygulamasını tercih eden kurrâ fonetik uyumu dikkate almaktadır. Zira (أَبْصَارِهِمْ) kelimesinde elif harfinden hemen sonra gelen râ harfinin kesre ile harekelenmiş olması, ağız yapısını aşağıya ve yâ sesine doğru yönlendirmektedir. Bu durum elifin fethadan uzaklaşarak

²⁴⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 1/150-155.

²⁴⁵ el-Bakara 2/7.

²⁴⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/376.

kesreye meyletmesini (imâle) hem teknik bir zorunluluk hem de telaffuzda bir hafiflik (tahfif) haline getirir.²⁴⁷

أَبْصَارِهِمْ

_____ ب أصبهاني د ك (غير صوري) ن س جع يع خل

بين _____ أزرَق

إمالة _____ ح صوري ت (اليزيدي)

2.1.6. (لَذَّهَبَ بِسْمَعِهِمْ) Kavli

İmam Ebû Amr (hulf ile) ve Ruveys (لَذَّهَبَ بِسْمَعِهِمْ)²⁴⁸ kelimesin de bâ (ب) harflerini idğâm ile okumaktadır. A‘meş (râvîsi Şenbûzî hariç), İbn Muhaysın Hasan-ı Basrî ve Yezîdî de burada o ikisine muvâfakat etmektedir.²⁴⁹

(لَذَّهَبَ بِسْمَعِهِمْ) ifadesinde iki bâ harfi harekeli olarak peş peşe gelmektedir. İdğâmı tercih eden kurrâ ifadenin ızhâr ile okunması durumunda dilin bir harfî çıkardıktan sonra tekrar aynı noktaya dönmesi sebebiyle fiziksel bir tutukluk halinin oluşacağını ifade ederek bu veçhi meşyü’l-mukayyed prangalı yürüyüş olarak tavsîf etmektedirler. Onlara göre burada idğâm, iki ayrı hareketi tek bir harekete indirerek sesin kesintisiz bir akış kazanmasını sağlar. Böylece dilin aynı mahreci kısa süre içinde tekrar etmesinden kaynaklanan ağırlığı ortadan kaldırarak telaffuzda akıcılık ve hafiflik temin edilir.²⁵⁰

لَذَّهَبَ بِسْمَعِهِمْ

_____ إدغام _____ ح (بخلف) يس (الأعمش غير الشنبوذي ابن محيصن اليزيدي الحسن)

2.1.7. (وَهُوَ) Kavli

Kıraat imamları merfû munfasıl ğâib zamirlerin müzekker ve müenneslerinin okunuşunda ihtilaf etmişlerdir. Şayet bu zamirler (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)²⁵¹ (وَهِيَ تَجْرِي)²⁵² فَهُوَ خَيْرٌ

²⁴⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/233-237.

²⁴⁸ el-Bakara 2/20.

²⁴⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/381.

²⁵⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/203.

²⁵¹ el-Bakara 2/29.

²⁵² Hûd 11/42.

لَهُ²⁵³ (فِي حَاوِيَةٍ)²⁵⁴ gibi âyetlerde geçtiği üzere vâv (و) ve fe (ف) harflerinden sonra gelirse Kâlûn, Ebû Amr, Kisâi ve Ebû Ca'fer he (ه) harfini iskân²⁵⁵ ile okumaktadır. Hasan-ı Basrî ve Yezîdî de bu gibi durumlarda onlara muvâfakat etmektedir.²⁵⁶

Genel itibari ile kurrâ nazarında (ه) harfî mahreci itibari ile zayıf bir harftir. Ötre ise hareke bakımından ağırdır. İskân ile okuyan kurrâ bu zayıflık sebebiyle onun kendi harekesini bağımsız olarak taşıyamayıp kendisinden önceki harfin harekesinin gölgesinde kalmakta olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı üzerindeki damme yükünün atılarak baştaki fetha ile yetinilmesini ve böylece telaffuzda hafifliğin temin edilmesini esas almaktadır.²⁵⁷

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

İسكآن _____ ب ح ر جع (اليزيدي الحسن)

2.1.8. (إِنِّي أَعْلَمُ) Kavli

İmam Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer (إِنِّي أَعْلَمُ)²⁵⁸ kelimesinde yâ (ي) harfini fetha ile okumaktadır. İbn Muhaysın ve Yezîdî de burada onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise yâ (ي) harfini sükûn üzere okumaktadır.²⁵⁹

(إِنِّي أَعْلَمُ) ifadesini sakın okumayı tercih eden kurrâ kelimenin telaffuzunda tahfîfi esas almaktadır. Onlara göre yâ harfî, mahreç bakımından dile ağır gelmektedir. Bu ağırlığı bir de harekeyle artırmamak için onu sakın kılmayı tercih etmişlerdir. Fetha ile okuyanlara göre ise fetha hem daha fasih hem de hareke bakımından hafif olanıdır.²⁶⁰

إِنِّي أَعْلَمُ

إِنِّي أَعْلَمُ _____ اد ح جع (ابن المحييين اليزيدي)

ك ن ف ر جع خل _____

²⁵³ el-Bakara 2/183.

²⁵⁴ el- Hac 22/45.

²⁵⁵ Sakin kılma anlamına gelen iskân kıraat terminolojisinde harfî harekeden uzaklaştırmaktır. Bk. Koyuncu, *Kıraat İlmi*, 183.

²⁵⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/383-384.

²⁵⁷ Mekkî, *el-Kesf*, 1/128, 197.

²⁵⁸ el-Bakara 2/30.

²⁵⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/384.

²⁶⁰ Mekkî, *el-Kesf*, 1/370-371.

2.1.9. (هُؤْلَاءِ اِنْ) Kavli

İmam Nâfi'nin râvîsi Kâlûn ile İbn Kesîr'in râvîsi Bezzî (هُؤْلَاءِ اِنْ)²⁶¹ kelimesinde birinci hemzeyi teshîl ile ikinci hemzeyi ise tahkîk ile okumaktadır. İbn Muhaysın da bu vecihte onlara muvâfakat etmektedir.²⁶²

Verş ise birinci hemzeyi tahkîk ikincisini teshîl ile okumaktadır. Verş ayrıca Ezrak tarîki ile ikinci hemzeyi kendinden önceki harfin cinsinden bir med harfine yani sakin bir yâ harfine dönüştürmektedir. Ezrak için bir diğer vecih de ikinci hemzeyi meksûr bir yâ (ي) olarak okumaktır. İbn Kesîr'in diğer râvîsi Kunbûl için burada üç vecih vardır. Bunlardan ilki birinci hemzenin hazfî, ikincinin tahkîki, diğeri birincinin tahkîki ikincinin teshîli, son olarak da ikinci hemzeyi Ezrak da olduğu gibi sakin bir yâ harfine dönüştürmesidir.²⁶³

Ebû Amr ve Ruveys (Ebû Tayyib tarîki ile) birinci hemzenin hazfî, ikincisinin tahkîki ile okumaktadır. Yezîdî ve İbn Muhaysın da yine burada onlara muvâfakat etmektedir. Ebû Ca'fer ve Ruveys (Ebû Tayyib'in dışındaki tarîki ile) birinci hemzenin tahkîki, ikinci hemzeyi ise teshîl ile okumaktadır. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ravh ve Halef ise her iki hemzeyi de tahkîk okumuşlardır. Hasan-ı Basrî ve A'meş de bu vecihte onlara muvâfakat etmektedir.²⁶⁴

هُؤْلَاءِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

تسهيل الأول _____ ب هـ (ابن المحيصة)

تسهيل الثاني _____ ج ز جع يس

هُؤْلَاءِ اِنْ كُنْتُمْ _____ ج ز

هُؤْلَاءِ اِنْ كُنْتُمْ _____ ج

حذف الأول _____ ح ز يس (ابن المحيصة اليزيدي)

_____ ك ن ف ر حه خل (الحسن الأعمش)

²⁶¹ el-Bakara 2/31.

²⁶² Dimyâtî, *İthâf*, 1/384-385.

²⁶³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/384-385.

²⁶⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/383-384.

2.1.10. (قيل) Kavli

Kıraat imamları (قال) gibi mazi fiiller de aynel fiili elife dönüşmüş ecvef fiillerin meçhul sîğa üzere okunduğu durumlarda onun telaffuzu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bunlar (قيل), (غيض), (جاء), (حيل), (وسيق), (سيء) ve (سيئت) fiilleridir.²⁶⁵

İmam Nâfi' ve Ebû Ca'fer bu fiillerden sadece (سيء) ve onun müennes sîğası olan (سيئت) kelimelerinde işmâm ile okumaktadır. İbn Muhaysın da bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. İbn Âmir'in râvîsi İbn Zekvân bunlardan (حيل), (وسيق), (سيء) ve (سيئت) kelimelerinde işmâm yapmaktadır. Diğer râvîsi Hişam ile Kisâî ve Ya'kûb'un râvîsi Ruveys bu fiillerin tamamında işmâm ile okumaktadır. Hasan-ı Basrî ve A'meş (Şenebûzî rivayeti ile) onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise tam saf kesre ile okumaktadır.²⁶⁶

(قيل) kelimesinin aslı (قُول) olup kâf harfinin harekesi esasen dammedir. İşmâm ile okuyan kurrâ buradaki kesrayı okurken dudaklarını hafifçe öne uzatarak bir damme kokusu vermektedir. Bu uygulamadan maksat ise onun aslına işaret etmektedir.²⁶⁷

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا²⁶⁸

إشمام _____ ل ر يس (الأعمش برواية الشنبوذي الحسن)

اد ح م ن ف جع حه خل _____

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا²⁶⁹

إشمام _____ اك ر جع يس (ابن المحييين)

د ح ن ف حه خل _____

²⁶⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 1/378-379.

²⁶⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/378-379.

²⁶⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/194.

²⁶⁸ el-Bakara 2/11.

²⁶⁹ el-Mülk 2/27.

Sûre genelinde oldukça yoğun bir şekilde bulunan usûle dair uygulamalar tez sınırları aşacak düzeyde olması sebebiyle geneli temsilen yaygın olarak karşımıza çıkan on uygulama ele alınmıştır. İncelenen usûl farklılıkları bize göstermektedir ki kıraat farklılıkları keyfi tercihler değil kelimenin kökeni, harfin mahreci ve dilin akıcılığı arasındaki hassas dengenin bir sonucudur. Şâz kıraatlerde onlara muvâfakat etmesi sebebiyle aynı dengeyi bünyesinde barındıran rivâyet zenginlikleridir.

2.2. Ferşü'l Hurûf Bağlamında Muvâfakat

Ferş (الفرش) kelimesi lügatte “açmak, yaymak ve sermek” anlamlarına gelmektedir.²⁷⁰ Bir kıraat terimi olarak ise usul kurallarının dışında kalan ve Kur’ân-ı Kerîm’in bazı yerlerinde bulunan, belirli bir âyetteki belirli bir kelimenin farklı okunuş şekillerini ifade etmektedir. (الأصول) kelimesinin zıddı olarak bazen (الفروع) olarak, “ferşü'l-hurûf” yerine “ferşü's-suver” olarak da adlandırılmaktadır.²⁷¹

Ferş temelli kıraat farklılıkları çoğunlukla kelimenin bir harfinde, îrâbında, harekesinde veya kalıbında meydana gelmektedir. Toplam kıraat farklılıkları içerisinde yaklaşık olarak yüzde yirmiye tekâbül edecek bir alanı oluşturmaktadır. Bazen mana bakımından bir farklılık meydana getirmezken, bazen mevcut hükmün dışında farklı bir hüküm çıkmasına sebep olabilmektedir.²⁷²

Sadece imlâ boyutunda değil, anlam boyutunda da kendini gösteren bu sarf ve nahiv farklılıkları, Kur’ân’ın dilsel zenginliğini açıkça ortaya koymaktadır. Meselenin daha iyi kavranması adına, en sık karşımıza çıkan örnekleri mütavâtir ve şâz kıraatlerin muvâfakatı bağlamında burada ele alacağız.

²⁷⁰ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *Müfredâtü fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Nizâr Mustafâ el-Bâz (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, ts.), 1/486

²⁷¹ Fırat, *Tevcid ve Kıraat*, 161; Yaşar Akaslan, “Kırâat-i Aşere’de Ferş Yönünden Farklılıklar”, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4 (2017), 8-9.

²⁷² Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatler* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2005), 381.

2.2.1. (يُخَدِّعُونَ) Kavli

Kur'ân-ı Kerîm'de, **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ** “*Akillarınca Allah'ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar; hâlbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmış oluyorlar.*” buyrulmaktadır.²⁷³

İmam Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr (يُخَدِّعُونَ) kelimesini yâ (ي) harfinin dammesi, hâ (خ) harfinin fethalanarak kendisinden sonra bir elif ziyadesi ve dâl (د) harfinin kesrası ile (يُخَادِعُونَ) şeklinde okumaktadırlar. Şâz kıraat imamlarından Yezîdî de bu okuyuşlarında onlara muvâfakat etmektedir Bunun dışında geriye kalan diğer kurrâ ise yâ (ي) harfinin fethası, hâ (خ) harfinin sükûnu ve dâl (د) harfinin fethası ile (يُخَدِّعُونَ) olarak okumaktadırlar.²⁷⁴

(يُخَدِّعُونَ) olarak okuyanlar gerekçe olarak aldatma eyleminin karşılıklı değil, yalnızca münafıklardan müminlere doğru gerçekleşen tek taraflı bir eylem olduğunu, dolayısıyla bu kalıbın manaya daha uygun düştüğünü savunurlar. Ayrıca bu okuyuşun, aldatma eyleminin sonucunun münafıklar üzerinde kesin olarak gerçekleştiğini, hilenin vebâlinin münafıklara kesin olarak döndüğünü vurgulaması yönüne dikkat çekerler.²⁷⁵

(يُخَادِعُونَ) okuyuşunu benimseyenler ise, âyetin başındaki fiille biçimsel uyum sağlaması ve kişinin kendine bilerek değil ancak çabalayarak zarar vereceği mantığıyla bu tercihte bulunmaktadır.²⁷⁶

Mekkî b. Ebî Tâlip, (يُخَادِعُونَ) kalıbının eylemin sonucuna dair belirsizlik taşıyabileceğini, ancak (يُخَدِّعُونَ) kalıbının zararın onlara isabet ettiğini şüpheye yer bırakmayacak şekilde bildirdiğini savunarak bu okuyuşu daha güçlü bulmuş, ancak nihayetinde her iki kıraatin de aynı temel manaya hizmet ettiğini ifade etmektedir.²⁷⁷

وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

وَمَا يَخَادِعُونَ _____ ا د ح (اليزيدي)

وَمَا يَخَدِّعُونَ _____ ك ن ف ر ج ع خ ل

²⁷³ Kur'ân Yolu (Erişim 01 Şubat 2026), el-Bakara 2/9.

²⁷⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/377; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2142-2143.

²⁷⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/341.

²⁷⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 1/280-283; Fârisî, *el-Hucce*, 1/341

²⁷⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/280-283.

2.2.2. (يَكْذِبُونَ) Kavli

Yüce Allah âyetinde *فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ* “*Kalplerinde bir bozukluk vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır. Yalan söylemeleri yüzünden, kendilerine acı veren bir azap da vardır.*” şeklinde beyan buyurmaktadır.²⁷⁸

İmam Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef (يَكْذِبُونَ) kelimesini yâ (ي) harfinin fethası, kef (ك) harfinin sükûnu ve zel (ذ) harfinin tahfîfi²⁷⁹ ile (يَكْذِبُونَ) şeklinde okumaktadırlar. Şâz kıraat imamlarından Hasan-ı Basrî ve A‘meş de bu okuyuşlarında onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamların dışında geriye kalan kurrâ ise yâ (ي) harfinin dammesi, kef (ك) harfinin fethası ve zel (ذ) harfinin teşdîdi²⁸⁰ ile (يَكْذِبُونَ) şeklinde okumaktadırlar.²⁸¹

(يَكْذِبُونَ) kelimesi sülasi mücerred 2. Babdan muzarî fiil olup yalan “söylemek” manasına gelmektedir. (يَكْذِبُونَ) kelimesi ise tef‘îl babının muzarîsi olup “yalanlamak” manasındadır.

(يَكْذِبُونَ) şeklinde okuyanlar, ifadeyi kendinden önceki âyete bağlarlar. Allah Teâlâ, “*Onlar mümin değillerdir*”²⁸² buyurarak onların Allah’a ve ahiret gününe inandık sözlerinde yalancı olduklarını haber vermiştir. Dolayısıyla “*Yalan söylemeleri sebebiyle onlara acıklı bir azap vardır*”²⁸³ ifadesi, onların bu sözlerindeki yalancılıklarına dönmektedir. Ayrıca bu okuyuş kendinden sonraki âyetlerle de uyumludur. Âyetin devamında, münafıkların müminlerle karşılaştıklarında inandık dedikleri, ancak şeytanları baş başa kaldıklarında biz sizinleyiz dedikleri zikredilir.²⁸⁴ Bu durum, müminlere söyledikleri sözde yalan söylemekte olduklarının delilidir. Eğer mana yalan söylemek (يَكْذِبُونَ) olursa, sözün başı ve sonu bir düzen içinde olur. Ayrıca Kur’ân’ın başka yerlerinde münafıklar için (وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ)²⁸⁵ buyurulması da bu okuyuşu destekler.²⁸⁶

(يَكْذِبُونَ) şeklinde okuyanlar ise fiili âyetin ilk kısmı olan “*Kalplerinde hastalık vardır, Allah da hastalıklarını arttırmıştır.*”²⁸⁷ ifadesine bağlamaktadırlar. Onlara göre buradaki hastalık

²⁷⁸ Kur’ân Yolu (Erişim 01 Şubat 2026), el-Bakara 2/10.

²⁷⁹ Hafifleştirme, kolaylaştırma anlamına gelen tahfif, şeddeli olan bir harfin şeddesiz okunmasını ifade eder. Bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, 73.

²⁸⁰ Harfin şeddeli olarak okunmasını ifade eder.

²⁸¹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/378; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2143.

²⁸² el-Bakara 2/8.

²⁸³ el-Bakara 2/10.

²⁸⁴ el-Bakara 2/14.

²⁸⁵ el-Münâfikûn 63/1.

²⁸⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 1/283; Fârisî, el-Huce, 1/355-356.

²⁸⁷ el-Bakara 2/10.

şüphedir. Bir şeyden şüphe eden, onun doğruluğunu tasdik etmemiş olur. Tasdik etmeyen ise onu yalanlamış ve inkâr etmiş sayılır. Dolayısıyla onlar sadece yalancı değil, aynı zamanda hakikati yalanlayanlardır.²⁸⁸

Ayrıca onlara göre yalanlamak yalan söylemekten daha genel ve kapsamlıdır. Doğru olanı yalanlayan kişi, bu fiiliyle zaten yalan söylemiş olur ancak her yalan söyleyen, başkasını yalanlamış olmayabilir. Dolayısıyla iki manayı da kapsayan lafzı seçmek daha evlâdır.²⁸⁹

Mekkî bu iki kıraati şu şekilde yorumlar: İki kıraat aslında birbirini tamamlamakta ve tek bir manaya dönmektedir. Zira peygamberlerin risâletini yalanlayan kişi aynı zamanda Allah'a karşı yalan uydurmuş olur. Allah'a karşı yalan uydurmak ise O'nun indirdiklerini yalanlamak anlamına gelir. Ancak şeddeli okuyuş (يَكْذِبُونَ) benim gönlümde daha güçlüdür. Çünkü bu okuyuş, (يَكْذِبُونَ) kelimesinin yalan söylemek anlamını da içine alır. Yani her yalanlayan aynı zamanda yalancıdır, fakat şeddesiz okuyuş yalanlama anlamını her zaman içermez.²⁹⁰

وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

يَكْذِبُونَ _____ اد ح ك جع يع (الحسن الأعمش)

يَكْذِبُونَ _____ ن ف ر خل

²⁸⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/284; Fârisî, *el-Hucce*, 1/355-356.

²⁸⁹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/284.

²⁹⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/284.

2.2.3. (فَارَزَهُمَا) Kavli

Kıraat farklılığına konu olan bu kelime âyette, **فَارَزَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ** “Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da buldukları yerden onları çıkardı.” şeklinde geçmektedir.²⁹¹

İmam Hamza (فَارَزَهُمَا) kelimesini lâm (ل) harfinin tahfifi ve zây (ز) harfinden sonra bir elif ziyadesiyle (فَارَزَهُمَا) şeklinde okumaktadır. Şâz kıraat imamlarından A‘meş de bu okuyuşunda ona muvâfakat etmektedir. Bunun dışında geriye kalan tüm kurrâ ise lâm (ل) harfinin teşdîdi ve elifsiz olarak (فَارَزَهُمَا) olarak okumaktadırlar.²⁹²

(أَزَلَّ) kelimesi if‘âl babından mazi fiil olup “yanıltmak/ayağını kaydırma” anlamlarına gelmektedir. (أَزَالَ) kelimesi de yine if‘âl babından mazi bir fiil olup “uzaklaştırma” anlamı taşımaktadır.

(فَارَزَهُمَا) şeklinde okuyanlar kelimeyi zevâl (زوال) yani “uzaklaşmak” köküne dayandırırılar. Bu durum ise, bir önceki ayetin manasıyla tam bir zıtlık uyumu içerisindedir. Allah Teâlâ, Adem’e “*Sen ve eşin cennete yerleşin*”²⁹³ buyurarak orada sabit kalmalarını emretmiştir. Sebâtın zıttı ise zevâl yani oradan ayrılmadır. İblis, onları günaha sürükleyerek Allah’ın itaatle kalmalarını emrettiği yerden uzaklaştırmıştır. Ayrıca bu mana, ayetin devamındaki “*onları buldukları yerden çıkardı*”²⁹⁴ ifadesine de uygun düşmektedir. Çünkü bir yerden çıkmak, oradan zâil olmak yani uzaklaşmak/ayrılmak anlamına gelmektedir.²⁹⁵

(فَارَزَهُمَا) şeklinde okuyanlar ise (إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ)²⁹⁶ “Şeytan onların ayağını kaydırды”²⁹⁷ âyetine binâen bu okuyuşu tercih etmektedirler. Onlara göre İblis o ikisine zelle yani hata/ayak kayması işletmiştir. Şeytanın birini fiziksel olarak bir mekandan başka bir mekana taşıma gücü bulunmamaktadır. Onun gücü ancak insanı zelil düşürmeye yeter. Bu hata da kişinin yerinden edilmesine sebebiyet verir. Nitekim başka bir ayette “Şeytan onlara vesvese verdi”²⁹⁸ buyrulur. Vesvese yer değiştirmek değil, günahı süsleyerek hataya düşürmektir.²⁹⁹

²⁹¹ Kur‘ân Yolu (Erişim 04 Şubat 2026), el-Bakara 2/36.

²⁹² Dimyâtî, *İthâf*, 1/388; İbnü‘l-Cezerî, *Neşr*, 4/2154.

²⁹³ Kur‘ân Yolu (Erişim 04 Şubat 2026), el-Bakara 2/35

²⁹⁴ Kur‘ân Yolu (Erişim 04 Şubat 2026), el-Bakara 2/36.

²⁹⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/289-290; Fârisî, *el-Hucce*, 1/423-426.

²⁹⁶ Âli İmrân, 3/155

²⁹⁷ Kur‘ân Yolu (Erişim 04 Şubat 2026), Âli İmrân 3/155.

²⁹⁸ Kur‘ân Yolu (Erişim 04 Şubat 2026), el-Arâf 7/20.

²⁹⁹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/289-290; Fârisî, *el-Hucce*, 1/423-426.

Sonuç itibariyle (فَارَزَهُمَا) okuyanlar dindeki ayak kaymasını ve hata yapmayı, (فَارَزَهُمَا) okuyanlar ise mekandan uzaklaştırmayı kastetmişlerdir.³⁰⁰

فَارَزَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ

فَارَزَهُمَا _____ اد ح ك ن ر ج ع ي ع خل

فَارَزَهُمَا _____ ف (الأعمش)

2.2.4. (أَدَمٌ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) Kavli

İlgili kıraat vechinin zikredildiği *âyet-î kerîmesinde* Yüce Allah şöyle buyurur: “*Bunun üzerine Âdem rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti); rabbi de onun tövbesini kabul buyurdu. Şüphesiz O, tövbeleri kabul buyuran ve rahmeti sınırsız olandır.*”³⁰¹

İbn Kesîr (أَدَمٌ) kelimesini nasb konumunda fetha, (كَلِمَاتٍ) kelimesini de ref konumunda damme üzere (أَدَمٌ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) şeklinde okumaktadır. Şâz kıraat imamlarından İbn Muhaysîn da bu okuyuşunda ona muvâfakat etmektedir. Bunun dışında geriye kalan kurrâ ise (أَدَمٌ) kelimesini ref konumunda damme, (كَلِمَاتٍ) kelimesini de nasb konumunda kesra ile (أَدَمٌ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) şeklinde okumaktadır.³⁰² (فَتَلَقَّى أَدَمٌ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) denildiğinde (أَدَمٌ) meful (كَلِمَاتٍ) fâil konumunda, (أَدَمٌ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) denildiğinde ise (أَدَمٌ) fâil (كَلِمَاتٍ) mef’ûl konumunda olmaktadır.

(فَتَلَقَّى أَدَمٌ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) okuyanların gerekçesi şöyledir: O kelimeler Allah’ın yardımıyla, Hz. Âdem’in onları söylemesi ve dua etmesi sayesinde onu kurtarmıştır. Kelimeler Âdem’in tövbesini kolaylaştırdığı için kurtarıcı yani fâil konumundadır, Âdem ise o kelimelerle kurtarılan olarak mef’ûl konumundadır. Bu okuyuşta (كَلِمَاتٍ) kelimesi fâil olduğuna göre, fiil ve fâil arasında cinsiyet uyumu gerekliliği açısından fiilin müennes (فتلقت) gelmesi gerekirdi. Ancak Arapça gramer kurallarına göre, araya kelime girdiği veya (كَلِمَاتٍ) kelimesinin müennesliği mecâzî olduğu için (فتلقى) şeklinde müzekker gelmesinde bir sakınca yoktur.³⁰³

³⁰⁰ Mekkî, *el-Kesf*, 1/290.

³⁰¹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 04 Şubat 2026), el-Bakara 2/37.

³⁰² Dimyâtî, *İthâf*, 1/388; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2154.

³⁰³ Mekkî, *el-Kesf*, 1/290-291; Fârisî, *el-Hucce*, 1/428-442.

(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) okuyanlar ise bu okuyuşlarını şöyle temellendirirdiler: Kelimeleri alan, onlarla dua eden ve amel eden kişi Hz. Âdem'dir. Bu durumda (آدَمُ) fâil yani eylemi gerçekleştiren, (كَلِمَاتٍ) ise eylemin üzerinde gerçekleştiği şey olarak mef'ûl olur. (تَلَقَّى) kelimesi kabul etti anlamına gelir, kabul eden Âdem olduğuna göre fâil de o olmalıdır.³⁰⁴

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ

_____ اح ك ن ف ر ج ع ي ح ل

_____ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ د (ابن المحييين)

2.2.5. (وَلَا يُقْبَلُ) Kavli

Bir diğer örnek olan وَأَنْقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ âyetinde ise Yüce Allah, “Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaât kabul olunmaz, hiçbir kimsenin yerine başkası kabul edilmez; onlara asla yardım da yapılmaz.” buyurmaktadır.³⁰⁵

İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya'kûb (يُقْبَلُ) kelimesini müennes sîğa ile (تُقْبَلُ) şeklinde okumaktadır. Şâz kıraat imamlarından İbn Muhaysın ve Yezîdî de bu okuyuşlarında onlara muvâfakat emektedir. Bunun dışında geriye kalan kurrânın tamamı ise müzekker sîğa ile (يُقْبَلُ) şeklinde okumaktadır.³⁰⁶

(شَفَاعَةٌ) olarak okuyanlar, kıraatlerini fiil ve fâil arasındaki uyumu gözetererek (تُقْبَلُ) kelimesinin müennes olmasına dayandırmaktadırlar.³⁰⁷ (يُقْبَلُ) şeklinde müzekker olarak okuyanları ise kıraatlerini birkaç farklı şekilde temellendirmektedirler. Bu hususlar şöyledir.³⁰⁸

- Fiil ve fâil arasına farklı kelimeler girdiğinde ikisi arasında uyum zorunluluğu bulunmamaktadır ve müzekker kullanım daha yerindedir.
- Yine (شَفَاعَةٌ) kelimesinin müennesliği mecazî olup aslı müzekkerdir. Bundan dolayı aslına atf olarak müzekker sîğa üzere okunabilir.

³⁰⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 1/290-291; Fârisî, *el-Hucce*, 1/428-442.

³⁰⁵ *Kur'an Yolu* (Erişim 05 Şubat 2026), *el-Bakara* 2/48.

³⁰⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/390; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2155.

³⁰⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/291-292; Fârisî, *el-Hucce*, 1/448-449.

³⁰⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/291-292; Fârisî, *el-Hucce*, 1/443-448.

- (شَفَاعَةٌ) kelimesi (شَفِيعٌ) kelimesi ile aynı manayı taşımakta olup şefaatheden anlamındadır. (شَفِيعٌ) kelimesi ise müzekkerdir. Bundan dolayı ona hamlederek müzekker sîğa ile okunur.
- İbn Mesûd ve İbn Abbâs yâ (ي) ve tâ (ت) harfleri hususunda ihtilaf edildiği zaman yâ (ي) harfini tercih edilmesini tavsiye etmişlerdir.
- Kur'ân'ı Kerîm'in (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ) ³⁰⁹, (فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ) ³¹⁰, (وَإِذَا الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) ³¹¹, (لَوْلَا) ³¹¹, (وَإِذَا الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) ³¹⁰, (فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ) ³⁰⁹, (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ) ³⁰⁹ gibi pek çok âyetinde icmâ üzere müzekker sîğa kullanılmıştır. ³¹² (أَنْ تَدَارِكَهُ نِعْمَةٌ) ³¹²

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

ا ك ن ف ر ج ع خ ل _____

وَلَا تُقْبَلُ _____ د ح ب ع (ابن المحيصرن اليزيدي)

2.2.6. (وَعَدْنَا) Kavli

ظَالِمُونَ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ Kırâat ihtilafının görüldüğü *Mûsâ* âyet-i kerîmesinde şöyle buyrulmuştur: “*Mûsâ*’ya kırk gece için söz vermiştik. *Mûsâ* gittikten sonra siz, haksızlık ederek buzağıyı (tanrı) edindiniz.” ³¹³

Ebû Amr, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb (وَعَدْنَا) kelimesini elif (ا) olmaksızın (وَعَدْنَا) olarak okumaktadır. Şâz kırâat imamlarından Yezîdî ve İbn Muhaysın da bu hususta onlara muvâfık düşmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise vâv (و) harfindan sonra elif (ا) ziyadesi ile (وَاعَدْنَا/وَعَدْنَا) olarak okumaktadır. ³¹⁴ (وَعَدْنَا) kelimesi sülâsi mücerred mâzî fiil, (وَعَدْنَا) ise müfâale babından mâzî fiil olarak karşımıza çıkmaktadır.

(وَعَدْنَا) okuyanların gerekçesi şöyledir: Taha sûresinde Hz. Musa kızgın ve öfkeli bir şekilde kavmine dönerek onlara “*Ey kavmim! Rabbiniz size güzel bir vaadde bulunmamış mıydı?*” ³¹⁵ derken söz konusu fiil ayette (يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ) ³¹⁶ şeklinde sülâsi mücerred olarak kullanılmıştır. (يُواْعِدْكُمْ) denilmemiştir. Diğer taraftan müfâale babı çoğunlukla iki beşer

³⁰⁹ Âli İmrân 3/13.

³¹⁰ el-Enâm 6/157.

³¹¹ Hûd 11/67.

³¹² el-Kalem 68/49.

³¹³ *Kur’ân Yolu* (Erişim 05 Şubat 2026), el-Bakara 2/51.

³¹⁴ Dimiyâtî, *İthâf*, 1/391; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2156.

³¹⁵ *Kur’ân Yolu* (Erişim 05 Şubat 2026), Tâhâ 20/86.

³¹⁶ Tâhâ 20/86.

arasındaki fiillerde ortaklık bildirir. Oysa burada vadeden Allah Teâlâ'dır. Lafzın zahiri, Allah'tan Musa'ya bir vaat olduğunu gösterir. Hz. Musa ise vadedilendir. Nitekim (إِنَّ اللَّهَ)³¹⁷ (وَعَدَكُمْ)³¹⁸ gibi ayetlerde de geçtiği üzere Kur'an'ın yaygın kullanımı bu şekildedir.³¹⁹

(وَعَدْنَا) olarak okuyanlar ise vaat etme eyleminin hem Allah Teâlâ'dan hem de Hz. Musa'dan geldiğini düşmektedirler. Zira Allah Teâlâ, Hz. Musa'ya onunla konuşmayı vaat etmiş, Hz. Musa da O'nun emri üzerine Tur'a geleceğine dair söz vermiştir. Buda vaat etmek hususunda eylemin karşılıklı oluşunu gösterir ki bundan dolayı (وَعَدْنَا) şeklinde okumak daha uygun ve tutarlıdır. Diğer taraftan Arap keliminde Mufâale babından gelen her fiil ortaklık barındırmak mecburiyetinde değildir. Nitekim (طَارَقْتُ النَّعْلَ) Ayakkabıyı tamir ettim, (دَاوَيْتُ) Hastayı tedavi ettim, (عَاقَبْتُ الْبَصْرَ) Hırsızları cezalandırdım, derken eylemi gerçekleştiren tek kişidir.³²⁰

وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

ادك ن ف رخل

وَإِذْ وَعَدْنَا _____ ح جمع يع (ابن المحيصرن اليزيدي)

³¹⁷ İbrâhim 14/22

³¹⁸ el-Enfâl 8/7

³¹⁹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/292-293; Fârisî, *el-Hucce*, 1/461.

³²⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/292-293; Fârisî, *el-Hucce*, 1/460.

2.2.7. (عَمَّا تَعْمَلُونَ) Kavli

Yüce Allah, Bakara Sûresinin 74. âyetinde **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ** وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ “*Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi, hatta daha da katıdır. Taşın öylesi var ki ondan ırmaklar kaynar; öylesi de var ki çatlayıp bağrından su fışkırır; bazı taşlar da var ki Allah korkusuyla yuvarlanıp düşer. Allah, yapmakta olduklarınızdan habersiz değildir.*” şeklinde beyan buyurmaktadır.³²¹

İbn Kesîr (عَمَّا تَعْمَلُونَ) kelimesini ğâib sîğa ile (عَمَّا يَعْمَلُونَ) olarak okumaktadır. Şâz kıraat imamlarından İbn Muhayyin da bu okuyuşunda ona muvâfakat etmektedir. Bunun dışında geriye kalan kurrâ ise muhatap sîğa üzere (عَمَّا تَعْمَلُونَ) olarak okumaktadırlar.³²²

(عَمَّا يَعْمَلُونَ) okuyanlar kelimeyi âyetin iki âyet öncesinde bulunan (وَمَا كَادُوا يَتَعَلَّوْنَ)³²³ ifadesi ile bir sonrasında gelen (أَفَتَتَذَمُّونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ) (مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)³²⁴ âyetinin fiil sîğalarına dayandırmaktadır. Âyetin öncesinde ve sonrasında fiiller ğâib sîğa üzere geldiği için burada da aynı sîğa üzere devam etmesini uygun görürler. Yine sonrasında gelen âyetin ilk kısmında geçen (أَفَتَتَذَمُّونَ) kelimesini dikkate almamaktadırlar. Zira bu ifade müminlere hitap etmekte (عَمَّا يَعْمَلُونَ) ifadesi ile Yahûdiler kastedilmektedir.³²⁵

(عَمَّا تَعْمَلُونَ) olarak okuyanlar ise bir önceki âyette geçen (وَأُورِيكُمْ آيَاتِهِ)³²⁶ ifadesi ile âyetin başında geçen (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ) ifadesine dayanarak muhatap sîğa üzere okumaktadırlar. Onlara göre bu şekilde olursa, sözün sonu Yâhûdilere yönelik olan baştaki hitapla uyumlu hale gelmiş olur.³²⁷

وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

عَمَّا تَعْمَلُونَ _____ اح ك ن ف ر ج ع ي ح ل

عَمَّا يَعْمَلُونَ _____ د (ابن المحييين)

³²¹ Kur'an Yolu (Erişim 12 Şubat 2026), el-Bakara 2/74.

³²² Dimiyâtî, *İthâf*, 1/398; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2176.

³²³ el-Bakara 2/71.

³²⁴ el-Bakara 2/75.

³²⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/301.

³²⁶ el-Bakara 2/73.

³²⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/301.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ

اح ك ن جع يع خل (ابن المحيصرن الحسن الأعمش)

لا يعبُدون د ف ر

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

اد ح ك ن جع يع

حَسَنًا ف ر خل (الأعمش)

2.2.9. (تَظَاهَرُونَ) Kavli

Kıraat vechinin zikredildiği **تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** âyet-î kerîmesinde Yüce Allah şöyle buyurur: “*Onlara karşı kötülük ve düşmanlıkta birbirinize arka çıkıyorsunuz.*”³³³

Âsım, Hamza ve Kisâî (تَظَاهَرُونَ) kelimesini zikredildiği üzere okumaktadır. A‘meş de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise zı (ظ) harfini şeddeli olarak (تَظَاهَرُونَ) şeklinde okumaktadır.³³⁴

Her iki okuyuşa göre de bu kelimenin aslı (تَظَاهَرُونَ) şeklindedir. Bu haliyle bir kelimedede iki harfin peş peşe gelmesi telaffuz açısından zorluk oluşturmaktadır. Bu zorluğu gidermek için ilk te (ت) harfinin kelimededen düşürülmesini tercih edenler (تَظَاهَرُونَ) olarak okumuşlardır. (تَظَاهَرُونَ) olarak okuyanlarda aynı illete istinaden hafifletme yöntemi olarak idğamı tercih etmişlerdir. Bundan dolayı öncelikle ikinci te (ت) harfini zı (ظ) harfine çevirmiş sonra da iki zı (ظ) harfini idğam etmişlerdir.³³⁵ Her iki kıraat içinde bu kelime tefâ‘ul bâbından muzarî fiil olup, hafifletme yöntemindeki metot tercihi sebebiyle telaffuz farklılığı ortaya çıkmış görünmektedir.

تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

تَظَاهَرُونَ اد ح ك ن جع يع خل

ن ف ر (الأعمش)

³³³ Kur ‘ân Yolu (Erişim 15 Şubat 2026), el-Bakara 2/85.

³³⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/400; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2177.

³³⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/302-303.

2.2.10. (أَسَارَى) ve (تَفَادُوهُمْ) Kavli

Kıraat farkına konu olan bu iki kelime âyette, **وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تَفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ** “Esirler olarak size geldiklerinde de fidye verip kendilerini kurtarıyorsunuz. Hâlbuki onları sürgün etmek size haram kılınmıştı.” şeklinde geçmektedir.³³⁶

İmam Hamza (أَسَارَى) kelimesinde hemze (أ) harfini fetha, sîn (س) harfini sükûn üzere elifsiz bir şekilde (أَسْرَى) olarak okumaktadır. Hasan-ı Basrî ve A‘meş de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bunun dışındaki kurrâ ise hemze (أ) harfini damme, sîn (س) harfini fetha üzere ve kendisinden sonra bir elif ziyadesi ile (أَسَارَى) şekilde okumaktadır.³³⁷

Yine bu âyette bulunan (تَفَادُوهُمْ) kelimesini Nafî, Âsım, Kisâî, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb te (ت) harfini damme, fe (ف) harfini fetha ve kendisinden sonra elif ziyadesi ile zikredilen şekilde okumaktadır. Yine Hasan-ı Basrî ve A‘meş (Muttavvîî kanalı ile) bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bunun dışında kalan kurrâ ise te (ت) harfini fetha, fe (ف) harfini sükûn üzere elifsiz bir biçimde (تَفَادُوهُمْ) olarak okumaktadır.³³⁸

(أَسْرَى) okuyanlar bu kelimenin (أَسِير) kelimesinin aslî çoğul kalıbı olmasını dikkate almaktadır. Onlara göre bu kelime (جَرِيح) ve (قَتِيل) gibi olup üç kelime de anlam bakımından (فَعْلَى) kelimesinin çoğulları (مَجْرُوح) ve (مَقْتُول) manasındadır. (جَرِيح) ve (قَتِيل) kelimesinin çoğulları (أَسْرَى) vezninde (قَتْلَى) ve (جَرْحَى) olarak gelmektedir. Bunda dolayı (أَسِير) kelimesinin çoğulu (أَسْرَى) olmalıdır.³³⁹

(أَسَارَى) okuyanlar ise taşıdığı anlam yakınlığı bakımından (أَسِير) kelimesinin çoğulunu (كَسْلَان) kelimesinin çoğulu olan (كَسَالَى) vezninden getirmektedir. Zira esir edilmiş bir kimse tasarruflarının çoğunu yerine getiremeyeceğinden bu anlamda tembel bir kimse gibidir. Ayrıca tembel bir kimse de özgür dahi olsa esir gibi tasarruflarını yerine getirmemektedir. Ayrıca كَسْلَان kelimesi de bazen (أَسِير) kelimesinin aslî çoğulu olan (أَسْرَى) vezninde kullanılmaktadır. Aralarındaki mana benzerliğine istinaden her biri diğerine hamledilebilmektedir. Bunun yanı sıra can güvenliği isteyerek kendiliğinden teslim olanlar için (أَسْرَى) zorla yakalanarak esir edilenler için ise (أَسَارَى) kelimesinin tercih edildiği de ifade edilmektedir.³⁴⁰

³³⁶ Kur‘ân Yolu (Erişim 15 Şubat 2026), el-Bakara 2/85.

³³⁷ Dimyâtî, *İthâf*, 1/401-402; İbnü‘l-Cezerî, *Neşr*, 4/2178.

³³⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 1/401-402; İbnü‘l-Cezerî, *Neşr*, 4/2178.

³³⁹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/303.

³⁴⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/303.

(تَفَادُوهُمْ) kelimesine bakıldığı zaman bu şekli ile (فَادَى) kelimesinin muzarîsi olup müfaale bâbındandır. (تَفَادُوهُمْ) şekli ise (فَدَى) fiilinin muzarisi olup sülâsî mücerred ikinci baktan gelmektedir. (تَفَادُوهُمْ) olarak okunması müfaale babının fiilde ortak olma durumuna dayanmaktadır. Zira fidyenin esasî karşılıklı esir takısına dayanır. Bu durumda her iki tarafta fidye ödeme eylemini yerine getirmektedir. Öyle olmasa bile müfaale bâbı bazen tek taraflı olarak eylemi gerçekleştirme durumunda da kullanılabilir. (تَفَادُوهُمْ) şeklinde okunmasının gerekçesi ise buradaki fidye ödeme durumunun esir takası gibi olmadığıdır. Zira burada mağlup olan, gâlip gelene belirli bir mal ya da bedel ödeyerek karşılığında esirlerini kurtarmaktadır. Dolayısı ile fidye ödeme eylemi tek taraflıdır.

وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تَفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ

ادح ك ن ر جع يع خل _____

أَسْرَى _____ ف (الأعمش الحسن)

وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تَفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ

ان ر جع يع (الأعمش برواية المطوي الحسن) _____

تَفَادُوهُمْ _____ دح ك ف خل

2.2.12. (لَجْبَرِيلَ) Kavli

Kıraat farkına konu olan bu kelime âyette **قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ** “Söyle (yahudilere): Cebrâil’e kim düşmansa bilsin ki, Allah’ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdecisi olarak Kur’ân’ı senin kalbine indiren odur.” şeklinde geçmektedir.³⁴⁵

İmam Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb (لَجْبَرِيلَ) kelimesini zikredildiği üzere cîm (ج) ve râ (ر) harfini kesra üzere, hemze (ء) harfinin hazfî, yâ (ي) harfinin isbâtı ile okumuşlardır. Yezîdî de bu hususta onlar gibidir. İbn Kesîr ise cîm harfini fethalı kılarak (لَجْبَرِيلَ) okumuştur. İbn Muhaysîn da ona muvâfakat etmektedir. Ebubekir Şube (bir tariki kanalı ile), Hamza, Kisâî ve Halef de hem cîm (ج) hemde râ (ر) harfini fetha üzere, meksûr bir hemze (ء) ve sakin bir yâ (ي) harfî ile (لَجْبَرَيْلَ) okumuştur. A’meş de burada onlara muvafık düşmektedir.³⁴⁶

Bu kelimedede ortaya çıkan kıraat farklılıkları onun acem (Arapça olmayan) isim olması sebebiyledir. Her farklılık dilsel bir referansa dayanmaktadır. (قَنْدِيلَ) olarak okuyanlar onu (جَبْرِيلَ) gibi Arapça bir vezne oturtmaya çalışmıştır. Bunun dışında (جَبْرَيْلَ) ve (جَبْرَيْلَ) şeklinde okuyanlar ise onun yabancı bir isim olduğunun belli olması açısından Arapçanın yapısına uygun düşmeyen bir vezinle okumuştur.³⁴⁷

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ

اح ك ع جع يع (اليزيدي) _____

د (ابن المحيصرن) _____ لَجْبَرِيلَ

ص ف رخل (الأعمش) _____ لَجْبَرَيْلَ

³⁴⁵ Kur’ân Yolu (Erişim 17 Şubat 2026), el-Bakara 2/97.

³⁴⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/408-409; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2179-2180.

³⁴⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/306-307.

2.2.13. (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ) Kavli

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرُ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَازُوتَ وَمَازُوتَ *“Onlar, Süleyman’ın hükümrancılığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil’de iki meleğe, Hârût’la Mârût’a indirileni öğretiyorlardı.”*³⁴⁸

İbn Âmir, Hamza, Kisâ ve Halef (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ) kelimesinde nûn (ن) harfini şeddesiz bir biçimde (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينُ) olarak okumaktadır. A‘meş de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bunun dışındaki kurrâ ise nûn (ن) harfini şeddeleyerek (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينِ) olarak okumaktadır.³⁴⁹

Burada nûn (ن) harfi şeddeli olup (لَكِنَّ) olarak kabul edilirse İne’nin kardeşleri konumundadır. Dolayısı ile ismini nasb haberi ref eder. Ancak şeddesiz formda (لَكِنَّ) olarak kabul edilirse iraba etkisi bulunmayan bir atıf harfi olacaktır. (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينِ) şeklinde okuyanlar burada (لَكِنَّ) ifadesini İne’nin kardeşlerinden kabul etmiş ve ismi üzerinde amel etmesini dikkate alarak (الشَّيَاطِينِ) kelimesini mansup kılmışlardır. (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينِ) biçiminde okuyanlar ise (لَكِنَّ) ifadesini îrâba etkisi bulunmayan bir atıf harfi kabul ederek (الشَّيَاطِينِ) kelimesini isim cümlesinin müptedası olarak merfu kılmışlardır.³⁵⁰ Her iki okuyuşta Arapça’nın gramer yapısı açısından tutarlıdır.

وَمَا كَفَرُ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ

ادح ن جمع يع

وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينِ ك ف ر خل (الأعمش)

³⁴⁸ Kur ‘ân Yolu (Erişim 17 Şubat 2026), el-Bakara 2/102.

³⁴⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/410; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2181.

³⁵⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/307-308.

2.2.14. (نُنْسِيهَا) Kavli

“Biz bir âyetin *ما نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”³⁵¹

İbn Kesîr ve Ebû Amr (نُنْسِيهَا) kelimesini nûn (ن) ve sîn (س) harfîni fethalı kılarak sonuna sakin bir hemze (أ) bitiştirerek (نُنْسَأُهَا) şeklinde okumaktadır. İbn Muhaysın ve Yezîdî de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise nûn (ن) harfîni dammeli, sîn (س) harfîni kesralı kılarak hemzesiz bir biçimde (نُنْسِيهَا) olarak okumaktadır.³⁵²

(نُنْسَأُهَا) şeklinde okuyanlar kelimenin erteleme manası taşıyan (نَسَأَ) kökünden türediğini kabul etmektedir. Böylece onlara göre âyetin manası “şayet lafzının neshini (hükmünün kaldırılmasını) ertelersek, ondan daha hayırlısını getiririz” şeklinde olmaktadır. Buna istinaden neshin ertelenmesinin iki şekilde olacağını ifade edilmektedir. İlki âyetin indirilmesinin ertelenmesidir. Böylece Levh-i Mahfûz’dan indirilmez. İkincisi ise önce âyetin indirilerek onunla amel edilmesi, daha sonra ertelenmek suretiyle lafzın ve amelin kaldırılması veya lafzın kalıp amelin kaldırılması ya da amelin kalıp lafzın kaldırılmasıdır.³⁵³

(نُنْسِيهَا) olarak okuyanlar ise kelimeyi unutmak manasına gelen (نَسِيَ) kökünden kabul etmektedirler. Onlar bu okuyuşlarını (إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ)³⁵⁴ (سَنُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى)³⁵⁵ “Sana okutacağız ve Allah öyle dilemedikçe unutmayacaksın.”³⁵⁶ âyetine dayandırırılar.³⁵⁷

مَا نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا

ا ك ن ف ر ج ع ي ع خ ل

نُنْسَأُهَا د ح (ابن المحيصرن اليزيدي)

³⁵¹ Kur’ân Yolu (Erişim 17 Şubat 2026), el-Bakara 2/106.

³⁵² Dimiyâtî, *İthâf*, 1/411; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2181-2182.

³⁵³ Mekkî, *el-Keşf*, 1/309-310; Fârisî, *el-Hucce*, 2/31-32.

³⁵⁴ el-A’lâ 87/7.

³⁵⁵ el-A’lâ 87/8.

³⁵⁶ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Şubat 2026), el-A’lâ 87/7-8.

³⁵⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/310; Fârisî, *el-Hucce*, 2/32-39.

2.2.15. (وَأَتَّخِذُوا) Kavli

وَأَدْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا
بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ “O zaman biz o evi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri
bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık. Siz de İbrâhim’in makamından kendinize namaz kılacak
bir yer edinin. İbrâhim ve İsmâil’e de “Tavaf edecekler için, kendini ibadete verecekler, rükû
ve secde edecekler için evimi temiz tutun” diye talimat verdik.”³⁵⁸

İmam Nâfi‘ ve İbn Âmir (وَأَتَّخِذُوا) kelimesini hâ (خ) harfini fethalı olarak (وَأَتَّخِذُوا) şeklinde okumaktadır. Hasan-ı Basrî de bu hususta onlar gibidir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise hâ (خ) harfini kesralı bir biçimde (وَأَتَّخِذُوا) olarak okumaktadır.³⁵⁹

(وَأَتَّخِذُوا) şeklinde okuyanlar bu kelimeyi mazi fiil kılıp kendisinden öncesine haber yapmaktadırlar. Bu durumda ifade, kendisinden önceki ve sonraki haberlere atfedilmiştir. Bu şekilde okuyanların takdir ettiği mana şöyledir: “Ey Muhammed, hatırla o vakti ki Biz Beyt’i insanlar için bir toplanma yeri ve güvenli bir yer kıldık, ve hatırla o vakti ki insanlar İbrahim’in makamını namazgah edindiler ve hatırla o vakti ki İbrahim’e ahit verdik.” Bu takdir ile âyetin tamamı, olmuş ve bitmiş bir şeyi haber etme, uyarma ve hatırlatma anlamı taşımaktadır. Âyetteki akış birbiri ile uyumlu olsun diye öncesine ve sonrasına hamledilmiştir.³⁶⁰

(وَأَتَّخِذُوا) olarak okuyanlar ise bu kelimeyi emir kabul etmişlerdir. Böylece âyetin manasını “İbrahim’in makamını namazgah edinin”³⁶¹ şeklinde takdir etmişlerdir. Bunu da Hz. Peygamber’in bazı hadislerine dayandırırılar. Onlardan bir tanesi şöyledir: Rivâyet edildiğine göre Peygamber, Hz. Ömer’in elinden tutmuş, Makam’a geldiklerinde Hz. Ömer, bu babamız İbrahim’in makamı mı diye sormuş, Hz. Peygamber evet deyince, onu namazgah edinmeyelim mi demiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ, emir sîğasıyla (yapın anlamında) bu âyeti indirmiştir.³⁶²

وَأَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ

وَأَتَّخِذُوا _____ اك (الحسن)

د ح ن ف ر ج ع ب خ ل _____

³⁵⁸ Kur’an Yolu (Erişim 17 Şubat 2026), el-Bakara 2/125.

³⁵⁹ Dimiyâtî, *İthâf*, 1/417; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2187.

³⁶⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/314-315; Fârisî, *el-Hucce*, 2/59.

³⁶¹ Kur’an Yolu (Erişim 17 Şubat 2026), el-Bakara 2/125.

³⁶² Mekkî, *el-Keşf*, 1/314-315; Fârisî, *el-Hucce*, 2/59.

2.2.16. (فَأَمْتَعُهُ) Kavli

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ “İbrâhim, “Rabbim! Burayı güvenli bir şehir yap, halkından Allah’a ve âhiret gününe inananları da çeşitli ürünlerle rızıklandır” diye dua etmişti. Allah buyurdu ki: “İnkâr edene de az bir süre dünya nimetleri veririm, ama sonunda onu cehennem azabına sürerim. O ne kötü bir sondur!”³⁶³

İbn Âmir (فَأَمْتَعُهُ) kelimesini mîm (م) harfinin sükûnu, te (ت) harfinin tahfifi ile (فَأَمْتَعُهُ) şeklinde okumaktadır. A‘meş de (Muttavvîî kanalıyla) ona muvâfakat etmektedir. Bunun dışındaki kurrâ ise mîm (م) harfinin fethası, te (ت) harfinin teşdîdi ile (فَأَمْتَعُهُ) olarak okumaktadır.³⁶⁴

(فَأَمْتَعُهُ) şeklinde okuyanlara göre böyle okunması hususunda ittifak vardır. Onlar bu ittifakı şöyle açıklar: (فَأَمْتَعُوا فِي دَارِكُمْ)³⁶⁵ (قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا)³⁶⁶ (يُمَتَّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا)³⁶⁷ gibi âyetlerde olduğu gibi Kur’ân’ın yaygın kullanımı ve bu şekildedir. Ayrıca tef’îl bâbı teksir ifade eder. Buda Cenab-ı Hakk’ın az bir sürede olsa birden fazla rızıklandırması anlamına uygun düşer. Bu sebeplerden dolayı tercih edilen okuyuş budur.³⁶⁸

(فَأَمْتَعُهُ) okuyanlar bu fiili if’âl bâbından kabul etmektedir. Onlara göre (فَرَّخْتُهُ وَأَفْرَحْتُهُ) ile (فَرَّخْتُهُ وَأَفْرَحْتُهُ) fiillerinde olduğu gibi (مَتَّعَ) fiili (أَمْتَعَ) kalıbında kullanılabilir. Her ikisi de aynı anlamı taşımaktadır. Bu Arapçada yaygın bir kullanım şeklidir.³⁶⁹

قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ

اد ح ن ف ر ج ع ي ع خ ل _____

ك (الأعمش برواية المطوي) فَأَمْتَعُهُ _____

³⁶³ Kur’ân Yolu (Erişim 20 Şubat 2026), el-Bakara 2/126.

³⁶⁴ Dimiyâtî, *İthâf*, 1/417; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2187.

³⁶⁵ Hûd 11/65.

³⁶⁶ ez-Zümer 39/8.

³⁶⁷ Hûd 11/3.

³⁶⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/316; Fârisî, *el-Hucce*, 2/60.

³⁶⁹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/316; Fârisî, *el-Hucce*, 2/60.

2.2.17. (رُؤْفٌ) Kavli

“Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ”³⁷⁰
Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”³⁷⁰

Ebûbekr b. Şûbe, Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Ya‘kûb ve Halef her nerede gelirse (رُؤْفٌ) kelimesini vâv (و) harfi olmaksızın hemze (ء) harfini kasr ile (رُؤْفٌ) şeklinde okumaktadır. Yezîdî ve A‘meş de (Muttavviî kanalıyla) bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bunun dışındaki kurrâ ise hemze (ء) harfinden sonra vâv (و) ile (رُؤْفٌ) olarak okumaktadır.³⁷¹

Mezkûr iki kıraat arasındaki farklılık Arapçadaki farklı ismi fâil kalıplarına dayanmaktadır. İsmi fail bazen (فعول) vezninde bazen (فعل) vezninde gelebilmektedir. Ancak incelendiği zaman (فعول) vezninin daha yaygın bir kullanıma sahip olduğu görülecektir. Zîrâ (رجل حذر) biçimindeki kullanımdan daha yaygındır. Her iki kıraat de dil kuralları açısından dengelidir. (رُؤْفٌ) okuyuşta daha hafif, (رُؤْفٌ) ise benzer örnekleri bakımından kullanımda daha yaygındır.³⁷²

إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ

ادك ع جع _____

لَرُؤْفٌ — ح ص ف ر ي ع خ ل (الأعمش برواية المطوعي اليزيدي)

³⁷⁰ Kur ‘ân Yolu (Erişim 20 Şubat 2026), el-Bakara 2/143.

³⁷¹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/421; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2190.

³⁷² Mekkî, *el-Keşf*, 1/317; Fârisî, *el-Hucce*, 2/67-69.

2.2.18. (وَمَنْ تَطَّوَعَ) Kavli

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَّوَعَ خَيْرًا فَإِنَّ
اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ “Safâ ile Merve Allah’ın nişânelerindedir; dolayısıyla hac veya umre yaparak
Beytullah’ı ziyaret eden bir kimsenin bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur.
Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir.”
373

Hamza, Kisâi, Ya‘kûb ve Halef (وَمَنْ تَطَّوَعَ) kelimesini Muzârî fiil olarak gâib sîğa üzere,
tâ (ط) harfinin teşdîdi, ayn (ع) harfinin iskânı ile (وَمَنْ يَطَّوَعُ) şeklinde okumaktadırlar. A‘meş de
bu hususta onlar gibidir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise mâzî fiil kalıbında tâ (ط) harfinin
tahfifi, ayn (ع) harfinin fethası ile (تَطَّوَعُ) olarak okumaktadır.³⁷⁴

(وَمَنْ يَطَّوَعُ) olarak okuyanlar bu kelimeyi kalıp ve mana açısından gelecek zamana delalet
eden bir fiil olarak kabul ederler. Onlara göre fiilin aslı (يَتَطَّوَعُ) olup (من) edatı sebebi ile sonu
cezm olmuş, tahfif maksadı ile te (ت) harfi tâ (ط) harfine idğâm edilmiştir. Ayrıca burada
gelecek zaman kalıbını tercih etmek daha evlâdır. Zira şart edatı ancak gelecek zaman kalıbına
gelir. Böylece lafız ve mana bakımından bütünlük sağlanmış olur.³⁷⁵

(وَمَنْ تَطَّوَعَ) şeklinde okuyanları gerekçesi ise şöyledir: (من) edatı kalıba gelecek zaman
manasını kazandırmaktadır. Bundan dolayı lafzen gelecek zaman kalıbı ile ifade ederek sonra
bir de onu hafifletme yoluna gitmeye gerek yoktur. Zira mâzî olarak kabul edilirse idğâm ve
şeddeden arınarak daha akıcı ve sade bir telaffuz ortaya çıkar. Diğer taraftan burada (من) edatını
ismi mevsûl olarak almakta mümkündür. Bu durumda âyetin manası: “Gönüllü hayır işleyen
kimse için Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir” şeklinde olur. Her iki anlamı
kapsaması nedeniyle tercihe medâr olan okuyuş budur.³⁷⁶

وَمَنْ تَطَّوَعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

اد ح ك ن جع _____

وَمَنْ يَطَّوَعُ _____ ف ر ي ع خ ل (الأعمش)

³⁷³ Kur’ân Yolu (Erişim 20 Şubat 2026), el-Bakara 2/158.

³⁷⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/423; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2191.

³⁷⁵ Mekkî, *el-Kesf*, 1/320-321; Fârisî, *el-Hucce*, 2/84.

³⁷⁶ Mekkî, *el-Kesf*, 1/320-321; Fârisî, *el-Hucce*, 2/81-84.

2.2.19. (الرِّيح) Kavli

“رُزْغَارِلَارِي وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ” *Rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır.*³⁷⁷

Kıraat imamları burada (الرِّيح) kelimesinin müfred ya da cemî olarak okunması hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Âmr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb cemî olarak (الرِّيح) şeklinde okumaktadır. İbn Muhaysın da aynı şekilde burada hulf ile cemî olarak okumaktadır. Hamza, Kisâi ve Halef ise müfred olarak (الرِّيح) şeklinde okumaktadır. İbn Muhaysın’ın cemî vechini hulf ile okuduğu dikkate alınırsa bir kez de müfred sîğa ile okuyacaktır ki böylece müfred sîğaya da muvâfakat etmiş olmaktadır.³⁷⁸

(الرِّيح) şeklinde okuyanlar rüzgarın fiziksel tabiatı itibariyle her yönden esmesi yönüne dikkat çekmektedirler. Rüzgarın tek bir yönden değil, farklı yönlerden ve farklı şiddetlerde esmesi, onun çokluğuna delalet eder. Dolayısıyla lafızdaki çoğulluk, vakıadaki çeşitlilikle tam bir uyum sağlar. Ayrıca müfred kalıp daha çok azap ve cezalandırma maksadı ile gelen rüzgar için kullanılmaktadır. Burada ise böyle bir durum söz konusu değildir. (الرِّيح) şeklinde okuyanlar ise cins isim olması sebebiyle müfred kelimenin cemî manasını ifade edebileceğini söylerler. Bununla beraber telaffuz bakımından daha hafif olduğu kanaatindedirler.³⁷⁹

وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

اد ح ك ن ج ع (ابن المحيىن)

الرِّيح (ابن المحيىن) ف ر خل

³⁷⁷ Kur’ân Yolu (Erişim 20 Şubat 2026), el-Bakara 2/164.

³⁷⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 1/424-425; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2191-2192.

³⁷⁹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/321-322; Fârisî, *el-Hucce*, 2/84-90.

Öncesine uyumlu olması bakımından burada da ğaib olarak gelmelidir. Siyâkına bakıldığında (كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسْرٰتٍ عَلٰيهِمْ) ³⁸⁹ âyetinde yine ğaib sîğa haberinin geldiği görülecektir. ³⁹⁰

وَلَوْ تَرَىٰ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا

وَلَوْ تَرَىٰ الَّذِيْنَ _____ اِك عي بع (الحسن)

د ح ن ف ر جع خل _____

2.2.21. (لَيْسَ الْبِرُّ) Kavli

“Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir.” ³⁹¹

Kıraat imamları (لَيْسَ) den sonra (الْبِرُّ) kelimesinin harekesini takdir etmek hususunda ihtilaf etmişlerdir. Hamza ve Hafs onu fethalı kılıp (الْبِرُّ) şeklinde okumuştur. A‘meş de (muttavvii kanalı ile) onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise onu damme kılıp (الْبِرُّ) olarak okumaktadır. ³⁹²

Kıraat imamları arasındaki bu farklılık Leyse (لَيْسَ) edatının ismi ve haberini takdir etmek hususundaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere Leyse (لَيْسَ) Kâne (كان) ve kardeşlerinden olup ismini merfu, haberini de mansup kılar. Burada Leyse’den sonra gelen (الْبِرُّ) ve (اَنَّ تُوَلُّوا) kelimelerinin ikisi de marife geldiği için onun ismi ve haberinin hangisi olacağı hususu bu kıraat farklılığın temel sebebini oluşturmaktadır. ³⁹³

(الْبِرُّ) şeklinde damme okuyanlar onu Leyse’nin ismi kabul etmektedir. Onlara göre normal şartlarda isim önce haber sonra gelir. (الْبِرُّ) da Leyse’den hemen sonra geldiği için doğal olarak onun ismi olmaktadır. Yine (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنَّ تَاتُوا الْبُيُوتَ) ³⁹⁴ âyetin de de benzer bir durum söz konusu olup burada onun damme üzere okunmasında icmâ bulunmaktadır. İki âyet arasındaki uyum dikkate alınarak burada da damme ile okunmalıdır. Ayrıca İbn Mesud ve Ubey bin Ka‘b gibi bazı büyük sahabelerin özel nüshalarında âyetin bu kısmı (لَيْسَ الْبِرُّ بِاَنَّ تُولُوا) şeklinde olup

³⁸⁹ el-Bakara 2/167.

³⁹⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/322-324; Fârisî, *el-Hucce*, 2/92-96.

³⁹¹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 22 Şubat 2026), el-Bakara 2/177.

³⁹² Dimyâtî, *İthâf*, 1/429; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2198.

³⁹³ Mekkî, *el-Keşf*, 1/330-331; Fârisî, *el-Hucce*, 2/101-102.

³⁹⁴ el-Bakara 2/189.

(أَنْ تُؤَلُّوا) kelimesinden önce bâ (ب) harfi mevcuttur. Buda (الْبُرِّ) kelimesinin isim olarak mutlaka damme kılınmasını gerektirir.³⁹⁵

(الْبُرِّ) şeklinde fetha okuyanlar ise onu Leyse'nin haberi olarak kabul etmektedir. Arapçada bu şekilde iki marife isim arasında tercihte bulunulacağı zaman onların marifelik derecelerine bakılır. Master-ı Müevvel el- (ال) takısı almış olan kelimedenden daha marife kabul edilir. Bu sebeple (أَنْ تُؤَلُّوا) kelimesi isim olamaya daha uygundur ve takdirenden damme kılınır. Bundan dolayı (الْبُرِّ) kelimesi de haber olarak fetha üzere okunmalıdır.³⁹⁶

لَيْسَ الْبُرِّ أَنْ تُؤَلُّوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

لَيْسَ الْبُرِّ _____ ادح ك ص ر ج ع خل

ع ف (الأعمش برواية المطوعي)

2.2.22. (مُوصٍ) Kavli

*“Her kim, bir vasiyette bulunacak kimsenin hakkı çiğnemesinden veya günaha girmesinden korkar da (ilgililerin) aralarını düzeltirse ona bir günah yoktur. Allah elbette bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.”*³⁹⁷

İmam Âsım'ın râvîsi Ebû Bekir b. Şu'be, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halef (مُوصٍ) kelimesini vâv (و) harfinin fethası, sâd (ص) harfinin şeddesi ile (مُوصٍ) olarak okumaktadır. Hasan-ı Basrî ve A'meş de onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise vâv (و) harfinin sükunu ile (مُوصٍ) olarak okumaktadır.³⁹⁸

(مُوصٍ) olarak okuyanlar kelimeyi (وَصَّى - يُوصِي - تَوْصِيَةٌ) fiil ve mastarına dayandırarak onu tef'îl bâbindan ismi fâil olarak kabul etmektedir. Bu hususta (وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ)³⁹⁹ âyetini referans almaktadırlar. (مُوصٍ) okuyanlar ise (أَوْصَى - يُوصِي - إِيصَافٍ) fiil ve mastarına dayandırarak

³⁹⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/330-331; Fârisî, *el-Hucce*, 2/101-102.

³⁹⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 1/330-331; Fârisî, *el-Hucce*, 2/101-102.

³⁹⁷ *Kur'an Yolu* (Erişim 03 Mart 2026), el-Bakara 2/182.

³⁹⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 1/430; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2199.

³⁹⁹ el-Bakara 2/132.

İf'âl bâbindan ismi fâil olarak kabul etmektedir. Onların referansı ise (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)⁴⁰⁰ âyetidir. Burada her iki okuyuşta birbirine denk ve güzel görülmüştür.⁴⁰¹

فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

اد ح ك ع جع _____

ص ف ر ب ج خ (الحسن الأعمش) _____ مَوْصٍ _____

2.2.23. (فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ) Kavli

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ “İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız - bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁰²

İmam Nâfî, İbn Âmir'in tarîkî İbn Zekvân, ve Ebû Ca'fer (فِدْيَةٌ) Kelimesini tenvinsiz olarak (فِدْيَةٌ) şeklinde (طَعَامٌ) kelimesini (فِدْيَةٌ) kelimesine muzâfun ileyh kılarak kesralı bir biçimde (طَعَامٌ) şeklinde (مَسْكِينٍ) kelimesini ise çoğul formda tenvinsiz ve fetha üzere (مَسَاكِينٍ) olarak okumaktadır. Hasan-ı Basrî ve A'meş (Muttavviî kanalı ile) de onlara muvâfakat etmektedir.⁴⁰³

İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halef ise (فِدْيَةٌ) kelimesini tenvinli, (طَعَامٌ) kelimesini ise ondan bedel olarak dammeli, (مَسْكِينٍ) kelimesini ise tekil formda tenvinli olarak okumaktadır. İbn Muhaysın ve Yezîdî de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir.⁴⁰⁴

İbn Âmir'in diğeri râvîsi Hişam ise (فِدْيَةٌ) kelimesini tenvinli (طَعَامٌ) kelimesini dammeli, (مَسْكِينٍ) kelimesini çoğul formda tenvinsiz bir biçimde fetha üzere (مَسَاكِينٍ) şeklinde okumaktadır.⁴⁰⁵

⁴⁰⁰ en-Nisa 3/12

⁴⁰¹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/331; Fârisî, *el-Hucce*, 2/102-104.

⁴⁰² *Kur'an Yolu* (Erişim 03 Mart 2026), el-Bakara 2/184.

⁴⁰³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/430; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2199-2200.

⁴⁰⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 1/430; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2199-2200.

⁴⁰⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 1/430; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2199-2200.

(فِدْيَةٌ طَعَامٌ) şeklinde tenvinsiz ve kesralı okuyanlar bu iki kelimeyi izafet tamlaması olarak kabul etmektedir. Burada onlar (حَدِيدٌ حَاتَمٌ/Demir yüzük) ve (نُوبٌ حَرٌّ/Ipek elbise) tamlamalarında olduğu gibi parçanın bütüne izafe edilmesini dikkate almaktadır. Ayrıca onlara göre izafetle mana eksilmeden telaffuzda hafiflik temin edilmektedir.⁴⁰⁶

(فِدْيَةٌ طَعَامٌ) şeklinde tenvinli olarak okuyanlara göre orucun karşılığı yani bedeli olan şey fidyedir. Fidyenin ne olduğunu açıklamak üzere ondan bedel olarak (طَعَامٌ) kelimesi zikredilmiştir. Burada Allah Teâlâ fidyenin benzer türden olması gerektiğini beyan etmiştir. Her iki kıraatte de (فِدْيَةٌ) kelimesinin damme üzere okunması müpteda olması sebebiyledir. Haberi ise muhzuftur. (فعلية فدية) olarak takdir edilmektedir.⁴⁰⁷

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) olarak çoğul formda okuyanlar kendisinden önce bulunan (مَسَاكِينَ) ifadesine uygunluk sağlaması maksadıyla bu tercihte bulunmaktadır. Zira onlara göre burada oruç tutmaya güç yetiremeyen bir grup insandan bahsedilmektedir. Bu gruptan her biri fidye olarak bir fakiri doyurduğunda birçok fakir doyurulmuş olacaktır. Bu sebeple kelimeyi (مَسَاكِينَ) şeklinde çoğul okumak dilsel bir uyum sağlar.⁴⁰⁸

(مَسْكِينٍ) olarak tekil formda okuyanlar ise nekre kelimenin bazen çokluğa delâlet edeceğini bu sebeple çoğul kalıpta okumanın gerekli olmadığını düşünmektedir. Ayrıca (فِدْيَةٌ) kelimesi ile arasında uyumu gözeterek tekil gelmesi gerektiğini iddia etmektedirler. Bir diğer açıdan onlara göre (مَسْكِينٍ) şeklinde tekil kullanım her bir gün için verilmesi gereken fidye miktarını beyan etmektedir. Çoğul olduğu takdirde bir kişinin bir güne karşılık kaç fakiri doyurması gerektiği müphem kalır. Bu sebepten tekil kullanım daha uygun düşmektedir.⁴⁰⁹

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ

فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسَاكِينَ _____ ا م جع (الحسن الأعمش برواية المطوعي)

د ح ن ف ريع خل (ابن المحيصن اليزيدي) _____

ل _____ مَسَاكِينَ _____

⁴⁰⁶ Mekkî, *el-Kesf*, 1/331-333; Fârisî, *el-Hucce*, 2/104-105.

⁴⁰⁷ Mekkî, *el-Kesf*, 1/331-333; Fârisî, *el-Hucce*, 2/104-105.

⁴⁰⁸ Mekkî, *el-Kesf*, 1/331-333; Fârisî, *el-Hucce*, 2/104-105.

⁴⁰⁹ Mekkî, *el-Kesf*, 1/331-333; Fârisî, *el-Hucce*, 2/104-105.

2.2.24. (الْبُيُوتَ) Kavli

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى “Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah’a saygılı olmasıdır.”⁴¹⁰

Kâlûn, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Bekir b. Şu‘be, Kisâî ve Halef her nerede gelirse (الْبُيُوتَ) kelimesinde bâ (ب) harfini kesralı bir biçimde (الْبُيُوتَ) şeklinde okumaktadır. A‘meş de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Verş, Ebû Amr, Hafs, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb ise bâ (ب) harfini dammeli olarak (الْبُيُوتَ) şeklinde okumaktadır. İbn Muhaysın, Yezîdî ve Hasan-ı Basrî de onlara muvâfakat etmektedir.⁴¹¹

(الْبُيُوتَ) şeklinde kesre üzere okuyanlara göre bâ (ب) harfinden sonra dammeli bir yâ (ي) harfi bulunduğu dikkate alınır, bâ (ب) harfinin dammeli olması durumunda kelimenin telaffuzu açısından bir ağırlık meydana gelmektedir. Ayrıca kendinden sonraki yâ (ي) harfinin harekesi ve kelimenin çoğul kalıpta gelmesi de bu ağırlığı artırmaktadır. Bundan dolayı bâ (ب) harfinden sonra bulunan yâ (ي) harfini dikkate alarak hareke bakımından bir yakınlık sağlanması amacıyla onu kesre kılarak tahfif yolu tercih edilmelidir. Nitekim (شَهِيدٌ), (سَعِيدٌ), (رَغِيفٌ) gibi kelimelerde yâ (ي) harfinden önce kesre gelmiştir. Bu kullanımı oldukça yaygın bir durumdur.⁴¹²

(الْبُيُوتَ) olarak bâ (ب) harfini damme üzere okuyanlara göre ise bu tercih kelimenin aslî kurala uygun olarak gelmesi sebebiyledir. Zîrâ (فُعُولٌ) vezninden gelen kelimelerin çoğulu (فُعُولٌ) vezninde gelir. (بَيْتٌ) kelimesi de buna uygun olarak (بُيُوتَ) şeklinde gelmiştir. Onlara göre burada yâ (ي) harfi ve onun dammesi hususunda başkaca bir illet aranmaz.⁴¹³

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا

الْبُيُوتَ _____ ب د ك ص ف ر خل (الأعمش)

ج ح ع جع يع (ابن المحيصرن اليزيدي الحسن)

⁴¹⁰ Kur‘ân Yolu (Erişim 09 Mart 2026), el-Bakara 2/189.

⁴¹¹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/432; İbnü‘l-Cezerî, *Neşr*, 4/2200-2201.

⁴¹² Mekkî, *el-Kesf*, 1/334; Fârisî, *el-Hucce*, 2/110-113.

⁴¹³ Mekkî, *el-Kesf*, 1/334; Fârisî, *el-Hucce*, 2/110-113.

2.2.25. (فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ) Kavli

أَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ *“Hac bilinen aylardadır. Kim o aylarda hacca karar verip niyet ederse, bilsin ki hac sırasında kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve tartışıp çekişmek yoktur. Ne hayır işleseniz Allah onu bilir. Azık edinin; kuşkusuz azığın en hayırlısı takvâdir. Öyleyse bana saygı duyun, ey akıl sahipleri!”*⁴¹⁴

İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb (فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ) kavlinde (رَفَتْ) ve (فُسُوقَ) kelimelerini dammeli ve tenvinli olarak (فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ) şeklinde okumaktadır. İbn Muhaysın, Yezîdî ve Hasan-ı Basrî de onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise fethalı ve tenvinsiz olarak okumaktadır.⁴¹⁵

(فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ) şeklinde damme ve tenvinli okuyanlara göre (رَفَتْ) ve (فُسُوقَ) kelimelerinin başında gelen lâm (لا) leyse (ليس) anlamındadır. Leyse (ليس) ise ismini ref haberini nasb eden bir âmildir. Burada (رَفَتْ) ve (فُسُوقَ) kelimeleri onun ismi konumunda olması sebebiyle ref edilmiştir. Haberi ise hafzedilmiştir. Onun takdîri (فَلَيْسَ رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ فِي الْحَجِّ) şeklindedir.⁴¹⁶

(جِدَالَ) kelimesinin (رَفَتْ) ve (فُسُوقَ) gibi ref edilmemesi ise şu sebeptir: Eğer (جِدَالَ) ref edilip tenvinlenseydi, bu durumda (فِي الْحَجِّ) ifadesi, üç ismin ortak haberi olabilirdi. Ancak nahiv alimleri böyle olması durumunda bir âmil karmaşasının ortaya çıkacağını söylemektedir. Çünkü leyse (ليس) anlamında bir lâm (لا) ile, cinsini nefyeden bir lâm (لا) aynı cümlede birbirine atfedilmesi açısından uygun değildir. (جِدَالَ) kelimesinin fetha olması, cümleyi kesin bir yasaklama konumuna sokar. Ref edilmesi ise cümleyi “hacda tartışma yoktur (diye bir haber veriyoruz)” gibi daha zayıf bir duruma düşürür. Bu sebeple genel yasaklama vurgusunu muhafaza etmek adına (جِدَالَ) kelimesinin fetha olması zorunlu olmuştur.⁴¹⁷

(فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ) şeklinde fetha ve tenvinsiz okuyanlar göre ise buradaki lâm (لا) cinsini nefyeden lâm (لا) edatıdır. (لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ /Evide hiçbir adam yoktur) ifadesinde tüm adamlar nefyedildiği gibi burada da (رَفَتْ) ve (فُسُوقَ) kelimeleri nefyedilmektedir. Hac da cinselliğin ve fâsıklığın umûmî olarak yasak olduğu ve herhangi bir ruhsatının bulunmadığı dikkate

⁴¹⁴ Kur‘ân Yolu (Erişim 10 Mart 2026), el-Bakara 2/197.

⁴¹⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 1/389; İbnü‘l-Cezerî, *Neşr*, 4/2155.

⁴¹⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 1/335-336; Fârisî, *el-Hucce*, 2/115-120.

⁴¹⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/335-336; Fârisî, *el-Hucce*, 2/115-120.

alınırsa söz konusu kelimelerin bu anlamı ihtivâ etmesi için fetha üzere okunması gerekir. Şayet damme kılınırsa bu anlam gerçekleşmez. Nitekim (جَدَال) kelimesinin fetha üzere okunmasında kurrânın icmâsı vardır. Buda (رَفَثٌ) ve (فُسُوقٌ) kelimelerinin fetha olması ihtimalini güçlendirmektedir. Böylece üç isim hakkında nefy sabit olmuş olur.⁴¹⁸

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ

الك ن ف ر خل

د ح ج ع ي (ابن المحيصرن اليزيدي) د ح ج ع ي

(الحسن)

2.2.26. (اِنَّمَّ كَبِيْرٌ) Kavli

“Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür.”⁴¹⁹

Hamza ve Kisâî (اِنَّمَّ كَبِيْرٌ) kavlini (اِنَّمَّ كَثِيْرٌ) şeklinde okumaktadır. A‘meş de burada o ikisine muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise (اِنَّمَّ كَبِيْرٌ) olarak okumaktadır.⁴²⁰

(اِنَّمَّ كَثِيْرٌ) şeklinde okuyanlar âyette ifade edilen içki ve kumarın insanlar için büyük zararlar getirmesi hususunu çokluğa hamletmektedirler. Çünkü içki içildiği zaman düşmanlık, boş konuşma, sövme, yemin, kargaşa, ihanet, farzları eda etmekten ve Allah’ı zikretmekten alıkoyma gibi birçok günah beraberinde gelmektedir. Bundan dolayı bu kelimenin çokluğa hamledilmesi gerekir. Nitekim (اِنَّمَّ كَبِيْرٌ) kavlinden hemen sonra (وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) kavlinde (مَنَافِعُ) kelimesi de çoğul gelmiştir. Bundan dolayı onun da çoğul olması ya da çokluğa delalet eden bir isim ile nitelenmesi gerekir. Ayrıca (اِنَّمَّ كَبِيْرٌ) ifadesi (اِنَّمَّ كَثِيْرٌ) ifadesinden daha belirgindir. Çünkü her çok olan büyüktür ama her büyük olan çok değildir. (اِنَّمَّ كَثِيْرٌ) ifadesi (اِنَّمَّ كَبِيْرٌ) ifadesinin anlamını kapsadığı için daha geneldir.⁴²¹

Âyetin devamında gelen (وَأَنَّمُهُمَا أَكْبَرُ) kavlinde (أَكْبَرُ) kelimesinin tercih edilmesi ise fayda ile günah arasındaki mukayeseyi ifade etmektedir. İlk kısımda İçki içmeden kaynaklı birçok rezillik

⁴¹⁸ Mekkî, *el-Kesf*, 1/335-336; Fârisî, *el-Hucce*, 2/115-120.

⁴¹⁹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 11 Mart 2026), el-Bakara 2/219.

⁴²⁰ Dimyâtî, *İthâf*, 1/437; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2203.

⁴²¹ Mekkî, *el-Kesf*, 1/340; Fârisî, *el-Hucce*, 2/133-139.

ortaya çıktığı için oraya (كثير) sıfatı uygun düşmektedir. İkincisinde ise fayda ile günahı teraziye koyup kıyasladığımızda, artık karşımızda sayısal bir çokluk değil, iki şey arasındaki ağırlık yani büyüklük söz konusudur. Bundan dolayı orada (أكبر) sıfatı uygun düşmektedir. Bu hususta herkes ittifak etmiştir.⁴²²

(إثم كبير) şeklinde okuyanlar ise (وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ) kavlinde (أكبر) kelimesinin tercih edilmesi hususundaki icmâyı dikkate alarak burada da aynı şekilde olması gerektiği kanaatindedir. Diğer taraftan içki içmek büyük günahlardan kabul edilmektedir. Bundan dolayı onun bu yönünü ifade etmek üzere (أكبر) kelimesinin onun günahını nitelemesi uygun düşer. Nitekim en büyük günah olan şirki Allah Teâla (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)⁴²³ buyurarak (عظيم) kelimesi ile nitelemiştir. Şirke yakın olan içki içme vb. büyük günahlarında bu yönü ile nitelenmesi gerekir. Zira (عظيم) ve (صغائر) kelimeleri aynı anlamdadır. Büyük günahların dışındakileri ifade etmek üzere denildiği için büyük olanlara onun zıddı olarak (كبار) denilmelidir. (كثير) ise (قليل) kelimesinin zıddıdır.⁴²⁴

قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

اد ح ك ن جع يح خل _____

إثم كثير _____ ف ر (الأعمش)

⁴²² Mekkî, *el-Kesf*, 1/340; Fârisî, *el-Hucce*, 2/133-139.

⁴²³ Lokman 31/13.

⁴²⁴ Mekkî, *el-Kesf*, 1/340; Fârisî, *el-Hucce*, 2/133-139.

2.2.27. (إِلَّا أَنْ يُخَافَا) Kavli

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاْمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يُخَافَا
“Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya
güzellikle serbest bırakmak gerekir. (Eşlerin) Allah'ın koyduğu kurallara uymamalarından
korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl
olmaz.”⁴²⁵

Hamza, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb (يَخَافَا) kelimesini yâ (ي) harfinin damme üzere (إِلَّا أَنْ يُخَافَا) şeklinde okumaktadır. A‘meş de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise yâ (ي) harfini fetha üzere (إِلَّا أَنْ يُخَافَا) şeklinde okumaktadır.⁴²⁶

(إِلَّا أَنْ يُخَافَا) şeklinde okuyanlar onu meçhul kabul etmektedir. Buna göre onun nâib-i fâili müstetir zamir olup evli çiftte işaret eder. Fâil ise yönetici ve idareciler olup hazfedilmiştir. Böylece onlar bu kelimeyi korku eyleminin dış gözlemciler tarafından icra edilmesi ile temellendirmektedir. Böylece korku şahsi bir kaygı değil, dışsal otorite tarafından yapılan tespit ve kanaat olarak değerlendirilmektedir.⁴²⁷

(إِلَّا أَنْ يُخَافَا) şeklinde okuyanlar ise fiili malum kabul etmektedir. Böylece fiilin fâili doğrudan evli çiftlerin kendisi olmaktadır. Buna göre onlar (يَخَافَا) kelimesini, korku eyleminin evli çiftler tarafından icra edilmesi ile temellendirmektedir.⁴²⁸

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يُخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ

ادح ك ن ر خل _____

ف جمع يع (الأعمش) _____ إِلَّا أَنْ يُخَافَا _____

⁴²⁵ Kur‘ân Yolu (Erişim 12 Mart 2026), el-Bakara 2/229.

⁴²⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 1/439; İbnü‘l-Cezerî, *Neşr*, 4/2204.

⁴²⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/343; Fârisî, *el-Hucce*, 2/153.

⁴²⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/343; Fârisî, *el-Hucce*, 2/154.

2.2.28. (وَيَبْصُطُ) Kavli

“Kim مَنْ ذَا الَّذِي يُفْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيَبْصُطُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ Allah'a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder. Daraltan da genişleten de Allah'tır ve O'na döndürüleceksiniz.”⁴²⁹

Ebû Amr'ın râvîsi Dûrî, Hişam, Hamza'nın râvîsi Halef ve Ruveys (وَيَبْصُطُ) kelimesini sâd (ص) harfinin yerinde sîn (س) harfî ile (وَيَبْصُطُ) şeklinde okumaktadır. Yezîdî ve Hasan-ı Basrî de onlara muvâfakat etmektedir. Kunbûl, Sûsî, İbn Zekvân, Hafs ve Hallâd'dan gelen rivâyetler de ise ihtilaf söz konusu olmakla beraber bu kelime onlardan hem sâd (ص) hem de sîn (س) ile rivayet edilmiştir. Zikredilen kurrâ dışındakiler ise yalnızca sâd (ص) harfî ile (وَيَبْصُطُ) şeklinde okumaktadır.⁴³⁰

(وَيَبْصُطُ) şeklinde okuyanlar kelimenin aslının sîn (س) olduğunu iddia etmektedir. Şayet aslı sâd (ص) olsaydı bunu sîn (س) harfine dönüştürmek mümkün olmazdı. Zîrâ sâd (ص) harfî itbâk⁴³¹ ve isti'lâ⁴³² sıfatları sebebiyle ondan daha güçlüdür. Güçlü olan zayıf olana nakledilemez. Buda onun aslının sîn (س) olduğuna delâlet eder.⁴³³

(وَيَبْصُطُ) şeklinde okuyanlara göre ise sîn (س) itbâk sıfatı bulunmayan bir harftir. Kendisinden sonra itbâk ve isti'lâ sıfatı bulunan bir harf olan tı (ط) gelince okuyan açısından bir telaffuz zorluğu meydana gelmektedir. Bu zorluğu aşmak adına mahreç ve safîr⁴³⁴ sıfatı bakımından sîn (س) harfine kardeş olan, itbâk ve isti'lâ sıfatı bakımından da tı (ط) harfine kardeş olan sâd (ص) harfî getirilmiştir. Böylece asıl olan sîn (س) harfî de tamamen kaybolmamıştır. Böylece bu vecih lafızdaki uyum, sâd (ص) ve tı (ط) harfleri arasındaki yakınlık, mushaf hattına muvâfakat ve kurrânın çoğunluğunun tercihi olması sebebiyle ön plana çıkmaktadır.⁴³⁵

⁴²⁹ Kur'an Yolu (Erişim 12 Mart 2026), el-Bakara 2/245.

⁴³⁰ Dimyâtî, *İthâf*, 1/443-444; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2207-2210.

⁴³¹ Harf telaffuz edilirken dilin üst damağa kapanmasıdır. Bu sıfat (ص - ض - ط - ظ) harflerinde bulunur. Detaylı bilgi için bk. Ali Çiftci, “Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 31 (Şubat 2016), 163.

⁴³² Harf telaffuz edilirken dilin üst damağa kalkmasını ifade eder. İsti'lâ sıfatlı harfler kalın harflerdir. Bu sıfat (ظ - ض - ط - ظ) ifadesinde toplanan yedi harfte bulunur. Detaylı bilgi için bk. Çiftci, “Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi”, 161-162.

⁴³³ Mekkî, *el-Kesf*, 1/349-350; Fârisî, *el-Hucce*, 2/166.

⁴³⁴ Harfin telaffuzu esnasında iki dudak (iki ön diş ve dil ucu) arasında ıslık sesine benzeyen bir sesin çıkmasını ifade eder. Bu sıfat (ص - س - ز) harflerinde bulunur. Bk. Koyuncu, *Kıraat İlmi*, 187.

⁴³⁵ Mekkî, *el-Kesf*, 1/349-350; Fârisî, *el-Hucce*, 2/167.

2.2.29. (عُرْفَةٌ) Kavli

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا 436
 436 مَنْ اعْتَرَفَ عُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ” *Tâlût askerleriyle birlikte ayrılıp sefere çıkınca,*
 “Allah muhakkak sizi bir nehirle imtihan edecek; kim ondan içerse benden değildir, -eliyle bir
 avuç alan müstesna- ondan tatmayan da bendendir” dedi. İçlerinden pek azı dışındakiler ondan
 içtiler.” 437

İmam Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca‘fer (عُرْفَةٌ) kelimesini ğayn (غ) harfinin fethası ile (عُرْفَةٌ) şeklinde okumaktadır. İbn Muhaysın, Yezîdî ve A‘meş de (Şenebûzî rivayeti ile) onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamlar dışındaki kurrâ ise ğayn (غ) harfinin dammesi ile (عُرْفَةٌ) şeklinde okumaktadır. 438

(عُرْفَةٌ) şeklinde okuyanlara göre bu kelime “avuç miktarı” anlamına gelen bir isimdir. Böylece kelime cümle içerisinde fiilin mef‘ûlün bih’i konumundadır. Bundan dolayı bu kıraate göre mana “Elin dolusu miktarı kadar bir suyu avuçlayan müstesna” şeklinde olmaktadır. Ayrıca hemen peşinde gelen (فَشَرِبُوا مِنْهُ) ifadesindeki zamir ona dönmektedir. İçme eylemi somut bir nesneye dönmelidir. Buda kelimenin suyun miktarını ifade eden bir isim olma ihtimalini güçlendirmektedir. 439

(عُرْفَةٌ) şeklinde okuyanlar göre ise be kelime (فَعْلَةٌ) vezninde masdar-ı merredir ve eylemin kaç defa yapıldığını ifade eder. Takdiri (إِلا من اغترف ماء غرفة) şeklindedir. Bu durumda kelime cümle içerisinde mef‘ûl-ü mutlak olarak gelmektedir ki mef‘ûlün bih düşmüştür. Böylece mana “Ancak bir kere avuçlamakla su avuçlayan müstesna” şeklinde olmaktadır. Nitekim Bağdatlı ve Kûfeli bazı nahiv âlimleri (عُرْفَةٌ) kelimesinin de mastar anlamında

436 el-Bakara 2/249.

437 Kur ‘ân Yolu (Erişim 12 Mart 2026), el-Bakara 2/249.

438 Dimyâtî, *İthâf*, 1/445-446; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2211.

439 Mekkî, *el-Keşf*, 1/350-351; Fârisî, *el-Hucce*, 2/168-169.

kullanılabileceğini, bundan dolayı iki kıraat arasındaki teknik farkın bir defalık eylemi ifade etmek üzere anlamsal bir birleşmeye evrilebileceğini savunmuşlardır.⁴⁴⁰

إِلَّا مَنْ اعْتَرَفَ عُزْفَةً بِيَدِهِ

_____ عَزْفَةً _____ ادح جمع (ابن المحيصرن اليزيدي الأعمش برواية الشنبوذي)

_____ كن ف ريع خل

2.2.30. (نُنشِرُهَا) Kavli

وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا
üzerini etle kaplıyoruz ...”⁴⁴¹

İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef (نُنشِرُ) kelimesini zikredildiği şekilde zây (ز) harfi ile okumaktadır. A‘meş de bu hususta onlara muvâfakat etmektedir. Bu imamın dışındaki kurrâ ise zây (ز) harfinin yerinde râ (ر) harfi ile (نُنشِرُهَا) şeklinde okumaktadır.⁴⁴²

(نُنشِرُهَا) şeklinde okuyanlar bu kelimeyi yüksekte olmak/yerden yükselmek anlamına gelen (النَّشْرُ) köküne hamletmektedirler. Böylece kemiklere yeniden hayat verilirken onların birbiri üzerinde yükseltmek suretiyle iskelet olarak inşa edilmesi yönüne dikkat çekmektedirler. Nitekim kocasına baş kaldırmak suretiyle davranışsal anlamda yükselen kadına (الْمَرْأَةُ النَّشُورُ) denilmektedir. Ayrıca (وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا)⁴⁴³ âyetinde “Size davranıp kalkın dendiğinde de kalkın”⁴⁴⁴ buyrulurken yine bu kelime kullanılmıştır. Oturmakta olan kişinin fiziksel olarak kalkması için yerinden yükselmesi ve toparlanması icap eder. Bir diğer açıdan (النَّشْرُ) kelimesi diriltme anlamını da ihtivâ etmektedir. Fakat kemikler eklemlenip bitişerek birbiri üzerinde yükselmeden yalnız başlarına hayat bulamazlar. (النَّشْرُ) kelimesi bu anlamı da içermesi sebebiyle onu tercih edenler katında daha evlâdır.⁴⁴⁵

(نُنشِرُهَا) şeklinde okuyanlar ise bu kelimeyi diriltmek anlamına gelen (النشور) kökünden kabul etmektedir. Böylece onlar kemiklere yeniden hayat verilirken bunun ne şekilde

⁴⁴⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/350-351; Fârisî, *el-Hucce*, 2/168-169.

⁴⁴¹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 14 Mart 2026), el-Bakara 2/259.

⁴⁴² Dimyâtî, *İthâf*, 1/449; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 4/2215.

⁴⁴³ el-Mücâdele 58/11.

⁴⁴⁴ *Kur’ân Yolu* (Erişim 14 Mart 2026), el-Mücâdele 58/11.

⁴⁴⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/356-357; Fârisî, *el-Hucce*, 2/167.

olacağından ziyade neticesine dikkat çekmektedirler. Bu görüşlerini (ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهَا)⁴⁴⁶ âyetinde “Sonra dilediği bir vakitte onu yeniden diriltecek.”⁴⁴⁷ şeklinde diriltme anlamındaki ittifak ile delillendirmektedirler. Nitekim âyetin ana teması dikkate alındığında söz konusu şüphe öldükten sonra tekrar dirilmenin ne şekilde olacağı değil nasıl mümkün olacağıdır. Her iki kıraat de kendi mantıksal çerçevesinde tutarlı olmakla beraber (نُنشِرُهَا) okuyuşu fiziksel inşa sürecine, (نُنشِرُهَا) okuyuşu ise ilahi diriltme sonucuna odaklanmaktadır.⁴⁴⁸

وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا

نُنشِرُهَا _____ اد ح جع يع

ك ن ف ر خل (الأعمش)

Bakara sûresi ekseninde yapılan incelemeler neticesinde, mütevâtir kıraat imamlarından rivâyet edilen toplam 90 ferşî kıraat ihtilafı tespit edilmiştir. Bu farklılıklardan 63 tanesinde şâz kıraat imamlarının mütevâtir kıraatlere tam muvâfakat sağladığı görülürken, geriye kalan 27 ferşî farklılıkta herhangi bir muvâfakata rastlanmamıştır. Çalışmanın buraya kadar olan kısmında, muvâfakat sağlanan unsurlardan 32 ferşî ihtilaf, 30 başlık altında hüccetleri ile tahlil edilmiştir. Araştırmanın sınırlarını muhafaza etmek maksadıyla, geriye kalan 31 hususu da ihtiva eden toplam 63 kıraat farklılığındaki şâz kıraatlerin mütevâtir kıraatlere muvâfakatını şu şekilde göstermemiz mümkündür:

	Sûre/Âyet no:	Okuyuşlar	Mütavâtir ve Meşhur Kıraat	Şâz Kıraat
1 ⁴⁴⁹	Bakara 2/9	يَخْدَعُونَ	اد ح	اليزيدي
		يُخَادِعُونَ	ك ن ف ر جع يع خل	
2 ⁴⁵⁰	Bakara 2/10	يَكْذِبُونَ	اد ح ك جع يع	الحسن الأعمش
		يَكْذِبُونَ	ن ف ر خل	

⁴⁴⁶ ‘Abese 80/22.

⁴⁴⁷ Kur’ân Yolu (Erişim 14 Mart 2026), ‘Abese 80/22.

⁴⁴⁸ Mekki, *el-Keşf*, 1/356-357; Fârisî, *el-Hucce*, 2/167.

⁴⁴⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 1/377.

⁴⁵⁰ Dimyâtî, *İthâf*, 1/378.

3 ⁴⁵¹	Bakara 2/36	فَأَرْزُقْهُمَا	ادح كن رجع يع خل	
		فَأَرْزُقْهُمَا	ف	الأعمش
4 ⁴⁵²	Bakara 2/37	أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ	اح كن ف رجع يع خل	
		أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ	د	ابن المحيصر
5 ⁴⁵³	Bakara 2/48	وَلَا يُقْبَلُ	اك ن ف رجع خل	
		وَلَا تُقْبَلُ	د ح يع	ابن المحيصر اليزيدي
6 ⁴⁵⁴	Bakara 2/51	وَأَذِ وَعَدْنَا	ادك ن ف ر خل	
		وَأَذِ وَعَدْنَا	ح جمع يع	ابن المحيصر اليزيدي
7 ⁴⁵⁵	Bakara 2/74	عَمَّا تَعْمَلُونَ	اح كن ف رجع يع خل	
		عَمَّا يَعْمَلُونَ	د	ابن المحيصر
8 ⁴⁵⁶	Bakara 2/83	لَا تَعْبُدُونَ	اح كن ن جمع يع خل	ابن المحيصر الحسن الأعمش
		لَا يَعْبُدُونَ	د ف ر	
9 ⁴⁵⁷	Bakara 2/83	حُسْنًا	ادح كن ن جمع يع	
		حَسَنًا	ف ر خل	الأعمش

⁴⁵¹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/388.

⁴⁵² Dimyâtî, *Îthâf*, 1/388.

⁴⁵³ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/390.

⁴⁵⁴ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/391.

⁴⁵⁵ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/398.

⁴⁵⁶ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/400.

⁴⁵⁷ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/401.

10 ⁴⁵⁸	Bakara 2/85	تَطَاهَرُونَ	ادح ك جمع يع خل	
		تَطَاهَرُونَ	ن ف ر	الأعمش
11 ⁴⁵⁹	Bakara 2/85	أَسَارَى	ادح ك ن ر جمع يع خل	
		أَسْرَى	ف	الأعمش الحسن
12 ⁴⁶⁰	Bakara 2/85	تُقَادُوهُمْ	ان ر جمع يع	الأعمش برواية المطوعي الحسن
		تُقَادُوهُمْ	د ح ك ف خل	
13 ⁴⁶¹	Bakara 2/85	عَمَّا تَعْمَلُونَ	اد ص يع خل	ابن المحيصة
		عَمَّا يَعْمَلُونَ	ح ك ع ف ر جمع	
462 ¹⁴	Bakara 2/87	الْقُدْسِ	اح ك ن ف ر جمع يع خل	
		الْقُدْسِ	د	ابن المحيصة
15 ⁴⁶³	Bakara 2/90	أَنْ يُنَزَّلَ	اك ن ف ر جمع خل	
		أَنْ يُنَزَّلَ	د ح يع	ابن المحيصة اليزيدي
16 ⁴⁶⁴	Bakara 2/97	لِجِبْرِيلَ	اح ك ع جمع يع	اليزيدي
		لِجِبْرِيلَ	د	ابن المحيصة

⁴⁵⁸ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/400.

⁴⁵⁹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/401-402.

⁴⁶⁰ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/401-402.

⁴⁶¹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/403.

⁴⁶² Dimyâtî, *Îthâf*, 1/403.

⁴⁶³ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/407.

⁴⁶⁴ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/408-409.

		لِجَبْرَائِيلَ	ص ف ر خل	الأعمش
17 ⁴⁶⁵	Bakara 2/98	مِيكَائِيلَ	از جع	
		مِيكَالَ	ح ع بع	اليزيدي الحسن
		مِيكَائِيلَ	د ك ص ف ر خل	الأعمش
18 ⁴⁶⁶	Bakara 2/102	وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ	اد ح ن جع بع	
		وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ	ك ف ر خل	الأعمش
19 ⁴⁶⁷	Bakara 2/106	نُنَّسِهَا	اك ن ف ر جع بع خل	
		نُنَّسَاهَا	د ح	ابن المحيصر اليزيدي
20 ⁴⁶⁸	Bakara 2/125	وَاتَّخَذُوا	اك	الحسن
		وَاتَّخَذُوا	د ح ن ف ر جع بع خل	
21 ⁴⁶⁹	Bakara 2/126	فَأَمَّتْهُ	اد ح ن ف ر جع بع خل	
		فَأَمَّتْهُ	ك	الأعمش برواية المطوعي
22 ⁴⁷⁰	Bakara 2/140	أَمْ يَقُولُونَ	ك ع ف ر يس خل	الأعمش
		أَمْ يَقُولُونَ	اد ح ص جع حه	

⁴⁶⁵ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/409.

⁴⁶⁶ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/410.

⁴⁶⁷ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/411.

⁴⁶⁸ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/417.

⁴⁶⁹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/417.

⁴⁷⁰ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/419.

23 ⁴⁷¹	Bakara 2/143	لَرُؤْفٌ	ادك ع جمع	
		لَرُؤْفٌ	ح ص ف ريع خل	الأعمش برواية المطوعي اليزيدي
24 ⁴⁷²	Bakara 2/144	عَمَّا يَعْمَلُونَ	ادح ن يس خل	
		عَمَّا تَعْمَلُونَ	ك ف ر جمع حه	الأعمش
25 ⁴⁷³	Bakara 2/149	عَمَّا تَعْمَلُونَ	ادك ن ف ر جمع يع خل	
		عَمَّا يَعْمَلُونَ	ح	اليزيدي
26 ⁴⁷⁴	Bakara 2/158	وَمَنْ تَطَّوَعَ	ادح ك ن جمع	
		وَمَنْ يَطَّوَعُ	ف ريع خل	الأعمش
27 ⁴⁷⁵	Bakara 2/164	الرِّيَّاحِ	ادح ك ن جمع يع	ابن المحيصر
		الرِّيَّاحِ	ف ر خل	ابن المحيصر
28 ⁴⁷⁶	Bakara 2/165	وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ	اك عي يع	الحسن
		وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ	دح ن ف ر جمع خل	
29 ⁴⁷⁷	Bakara 2/177	لَيْسَ الْبِرُّ	ادح ك ص ر جمع يع خل	
		لَيْسَ الْبِرُّ	ع ف	الأعمش برواية المطوعي

⁴⁷¹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/421.

⁴⁷² Dimyâtî, *Îthâf*, 1/422.

⁴⁷³ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/423.

⁴⁷⁴ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/423.

⁴⁷⁵ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/424-425.

⁴⁷⁶ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/425.

⁴⁷⁷ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/429.

30 ⁴⁷⁸	Bakara 2/177	وَلَكِنَّ الْبِرَّ	اك	الحسن
		وَلَكِنَّ الْبِرَّ	د ح ن ف ر ج ع ي ع خل	
31 ⁴⁷⁹	Bakara 2/182	مُوصٍ	اد ح ك ع ج ع	
		مُوصٍ	ص ف ر ي ع خل	الحسن الأعمش
32 ⁴⁸⁰	Bakara 2/184	فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ	ام ج ع	الحسن الأعمش برواية المطوي
		فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ	د ح ن ف ر ي ع خل	ابن المحيصر اليزيدي
		فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ	ل	
33 ⁴⁸¹	Bakara 2/185	وَلِتُكْمَلُوا	اد ح ك ع ف ر ج ع خل	
		وَلِتُكْمَلُوا	ص ي ع	الحسن
34 ⁴⁸²	Bakara 2/184	الْبَيْوتَ	ب د ك ص ف ر خل	الأعمش
		الْبَيْوتَ	ج ح ع ج ع ي ع	ابن المحيصر اليزيدي الحسن
		لَا تَقَاتِلُوهُمْ... حَتَّى يُقَاتِلَوْكُمْ... فَإِنْ قَاتَلَوْكُمْ ...	اد ح ك ن ج ع ي ع	

⁴⁷⁸ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/429.

⁴⁷⁹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/430.

⁴⁸⁰ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/430.

⁴⁸¹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/431.

⁴⁸² Dimyâtî, *Îthâf*, 1/432.

35 ⁴⁸³	Bakara 2/191	لَا تَقْتُلُوهُمْ... حَتَّىٰ يَقْتُلُوكُمْ... فَإِنْ قَتَلُوكُمْ...	ف ر خل	الأعمش
36 ⁴⁸⁴	Bakara 2/197	فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ	ا ك ن ف ر خل	
		فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ	د ح جع يع	ابن المحيصة اليزيدي الحسن
37 ⁴⁸⁵	Bakara 2/208	فِي السَّلَامِ	ا د ر جع	ابن المحيصة
		فِي السَّلَامِ	ح ك ن ف يع خل	
38 ⁴⁸⁶	Bakara 2/219	إِنَّمْ كَبِيرٌ	ا د ح ك ن جع يع خل	
		إِنَّمْ كَبِيرٌ	ف ر	الأعمش
39 ⁴⁸⁷	Bakara 2/219	قُلِ الْعَفْوَ	ا د ك ن ف ر خل جع يع	
		قُلِ الْعَفْوَ	ح	اليزيدي
40 ⁴⁸⁸	Bakara 2/229	إِلَّا أَنْ يَخَافَا	ا د ح ك ن ر خل	
		إِلَّا أَنْ يَخَافَا	ف جع يع	الأعمش
41 ⁴⁸⁹	Bakara 2/233	لَا تُضَارَّ	ا ك ن ف ر جع خل	
		لَا تُضَارَّ	د ح يع	ابن المحيصة اليزيدي

⁴⁸³ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/433.

⁴⁸⁴ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/389.

⁴⁸⁵ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/434-435.

⁴⁸⁶ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/437.

⁴⁸⁷ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/437.

⁴⁸⁸ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/439.

⁴⁸⁹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/440.

42 ⁴⁹⁰	Bakara 2/237	قَدْرُهُ	اد ح ل ص يع	
		قَدْرُهُ	م ع ف ر ج ع خل	الأعمش
43 ⁴⁹¹	Bakara 2/237	تَمَسُّوهُنَّ	اد ح ك ن ج ع يع	
		تَمَسُّوهُنَّ	ف ر خل	الأعمش
44 ⁴⁹²	Bakara 2/240	وَصِيَّةٌ	اد ص ر ج ع يع خل	
		وَصِيَّةٌ	ح ك ع ف	ابن المحيصر الأعمش برواية المطوي
45 ⁴⁹³	Bakara 2/245	فَيُضَاعِفُهُ	اح ف ر خل	
		فَيُضَعِّفُهُ	د ج ع	ابن المحيصر
		فَيُضَعِّفُهُ	ك يع	
		فَيُضَاعِفُهُ	ن	الأعمش برواية الشنبوزي
46 ⁴⁹⁴	Bakara 2/245	وَيَبْصُطُ	ادي م ن ق ر ج ع حه	
		وَيَبْسُطُ	ز ح ك ع ف يس خل	اليزيدي الحسن
47 ⁴⁹⁵	Bakara 2/249	عَرْفَةٌ	اد ح ج ع	ابن المحيصر اليزيدي الأعمش برواية الشنبوزي

⁴⁹⁰ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/441-442.

⁴⁹¹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/441.

⁴⁹² Dimyâtî, *Îthâf*, 1/442.

⁴⁹³ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/442-443.

⁴⁹⁴ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/443-444.

⁴⁹⁵ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/445-446.

		عُرْفَةٌ	ك ن ف ر ي ع خ ل	
48 ⁴⁹⁶	Bakara 2/251	دِفَاعُ اللَّهِ	ا ج ع ي ع	الحسن
		دَفْعُ اللَّهِ	د ح ك ن ف ر خ ل	
49 ⁴⁹⁷	Bakara 2/259	نُنَشِّرُهَا	ا د ح ج ع ي ع	
		نُنَشِّرُهَا	ك ن ف ر خ ل	الأعمش
50 ⁴⁹⁸	Bakara 2/259	قَالَ أَعْلَمُ	ا د ح ك ن ج ع ي ع خ ل	
		قَالَ أَعْلَمُ	ف ر	الأعمش
51 ⁴⁹⁹	Bakara 2/260	فَصْرُهُنَّ	ا د ح ك ن ر ح ه	
		فَصْرُهُنَّ	ف ج ع ي س خ ل	الأعمش
52 ⁵⁰⁰	Bakara 2/261	يُضَاعِفُ	ا ح ن ف ر خ ل	
		يُضَعِّفُ	د ك ج ع ي ع	ابن المحيصر الحسن
53 ⁵⁰¹	Bakara 2/265	بِرُّبُوءٍ	ا د ح ف ر ج ع ي ع خ ل	
		بِرُّبُوءٍ	ك ن	الحسن
54 ⁵⁰²	Bakara 2/267	وَلَا تَيَمَّمُوا	ا ز ح ك ن ف ر ج ع ي ع خ ل	
		وَلَا تَيَمَّمُوا	ه	ابن المحيصر

⁴⁹⁶ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/446.

⁴⁹⁷ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/449.

⁴⁹⁸ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/449-450.

⁴⁹⁹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/450-451.

⁵⁰⁰ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/451.

⁵⁰¹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/452.

⁵⁰² Dimyâtî, *Îthâf*, 1/452-455.

55 ⁵⁰³	Bakara 2/271	فَنِعْمًا	ادح ن جع يع	
		فَنِعْمًا	ك ف ر خل	الأعمش
56 ⁵⁰⁴	Bakara 2/271	وَنُكْفَرُ	اف رجع خل	الأعمش برواية الشنبوذي
		وَنُكْفَرُ	د ح ص يع	ابن المحيصر اليزيدي
		وَيُكْفَرُ	ك ن	
57 ⁵⁰⁵	Bakara 2/273	يَحْسِبُهُمْ	ادح رجع خل	
		يَحْسِبُهُمْ	ك ن ف يع	الأعمش برواية المطوعي الحسن
58 ⁵⁰⁶	Bakara 2/279	فَأَذْنُوا	ادح ك ع رجع يع خل	
		فَأَذْنُوا	ص ف	الأعمش
59 ⁵⁰⁷	Bakara 2/280	مَيْسِرَةٍ	د ح ك ن ف رجع يع خل	
		مَيْسِرَةٍ	ا	ابن المحيصر
60 ⁵⁰⁸	Bakara 2/281	مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ	ادح ك ن رجع يع خل	
		مِنَ الشُّهَدَاءِ إِنْ	ف	الأعمش

⁵⁰³ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/455.

⁵⁰⁴ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/456-457.

⁵⁰⁵ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/457.

⁵⁰⁶ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/458.

⁵⁰⁷ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/458.

⁵⁰⁸ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/459.

61 ⁵⁰⁹	Bakara 2/282	فَتَذَكَّرُ	ا ك ن ر ج ع خ ل	
		فَتَذَكِّرُ	د ح ي ع	ابن المحيصر اليزيدي الحسن
		فَتَذَكُرُ	ف	الأعمش
61 ⁵¹⁰	Bakara 2/283	فَرِهَانُ	ا ك ن ف ر ج ع ي ع خ ل	
		فَرِهْنُ	د ح	ابن المحيصر اليزيدي
62 ⁵¹¹	Bakara 2/283	فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ	ا د ح ف ر خ ل	الأعمش اليزيدي
		فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ	ك ن ج ع ي ع	
63 ⁵¹²	Bakara 2/285	وَكْتَبِهِ	ا د ح ك ن ج ع ي ع	
		وَكِتَابِهِ	ف ر خ ل	الأعمش

⁵⁰⁹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/459.

⁵¹⁰ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/460-461.

⁵¹¹ Dimyâtî, *Îthâf*, 1/461.

⁵¹² Dimyâtî, *Îthâf*, 1/462.

SONUÇ

Bakara Sûresi özelinde şâz kıraatlerin mütevâtir kıraatlerle olan muvâfakatı, Dimyâtî'nin *İthâfî fuzalâi'l-beşer* adlı eseri ekseninde tahlil edilmiştir. Araştırma neticesinde elde ettiğimiz temel sonuçları şu şekilde ifade edebiliriz:

Kıraat ilminin sistemleşme süreci ve mütevâtir-şâz ayrımına dair kriterlerin, sadece teorik birer kural değil, Kur'ân metninin korunmasında ve yorumlanmasında hayatî birer filtre olduğu müşâhede edilmiştir. Yapılan incelemeler neticesinde, Bakara Sûresi bağlamında ele alınan şâz kıraatlerin, Kur'ân'ın lafzî tevâtürünün dışında kalsa dahi, Arap dilinin imkânları ve tefsir zenginliği açısından kıymetli birer unsur olduğu görülmüştür. Özellikle Dimyâtî'nin *İthâf*ındaki muvâfakatı ifade eden veriler, şâz kıraatlerin gelişi güzel okuyuşlar değil, belirli bir dilsel ve rivâyet zeminine dayanan ilmi veriler olduğunu ortaya koymaktadır.

Bakara Sûresi kapsamında İncelediğimiz 10'u usûle, 32'si ferşe dayanan 42 örnekte pek çok şâz kıraatin, mütevâtir kıraatlerdeki bir veche lehçe, hareke veya yapı bakımından tam muvâfakat sağladığı görülmüştür. Bu durum, şâz kıraatlerin uydurma metinler değil, genellikle sahil bir dilsel temele dayanan ancak nakil şartlarındaki eksiklik nedeniyle namazda okunması câiz olmayan rivâyet zenginlikleri olduğunu teyit etmiştir.

Muvâfakat ile birlikte Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Keşf'i* ve Ebû Alî el-Fârisî'nin *el-Hücce'si* üzerinden yapılan analizlerde, şâz kıraatlerin Arap dilinin en fasih lehçelerine muvâfık düştüğü görülmüştür. Bu durum, şâz kıraatin dilbilimsel açıdan mütevâtir kıraatlere büyük oranda uyum sağladığı, ancak nakil güvenilirliği derecesi bakımından farklılaştığını kanıtlamaktadır.

Dimyâtî'nin eserinde mütevâtir on kıraatin yanına şâz kıraatleri de eklemesi, onun kıraatler arasındaki rivâyet zenginliğini bütüncül bir bakış açısıyla ele aldığı açık bir göstergesidir. Müellifin bu sistematığı, şâz kıraatlerin mütevâtir kıraatlere uygun düştüğü vecihleri görmek adına eşsiz bir zemin sunmaktadır. Eserde şâz kıraatler, mütevâtir kıraatlerin bir alternatifi değil, onun anlam dünyasını genişleten ve dilsel sınırlarını genişleten birer unsurdur. Yapılan bu çalışma vesilesiyle Dimyâtî'nin *İthâf* adlı eserinin, bu iki alanın kesişim noktasını görmek isteyen araştırmacılar için en güvenilir köprülerden biri olduğu ortaya koyulmuştur.

Günümüz Takrib eğitiminde *İthâf*, temel başvuru kaynaklarından biri olmasına rağmen, ders kitabı olarak kullanılan muhtasar nüshalarda şâz kıraat bölümlerinin tamamen metinden

çıkarıldığı müşâhede edilmiştir. Çalışmamız, eserin ihmal edilen bu yönünü gün yüzüne çıkararak, Dimyâti'nin sistematığının sadece mütevâtirle sınırlı olmadığını, şâz vecihleri de kapsayan geniş bir perspektife sahip olduğunu ortaya koymuştur.

Muhtasar eserler üzerinden eğitim alan öğrencilerin, *İthâf'ın* muhtevastaki şâz vecihlerden ve bu vecihlerin mütevâtir kıraatlerle olan ilişkisinden habersiz kaldığı görülmüştür. Çalışmamız, söz konusu eğitsel boşluğu gündeme getirerek öğrencilerin ve araştırmacıların eserin tam külliyyatına yönelik farkındalık kazanmasına hizmet etmiştir. Ayrıca Dimyâti'nin eserindeki şâz vecihlerin mütevâtir kıraatlerle olan muvâfakatını sistemleştirerek, akademik çevrelerde ve kıraat eğitiminde eksik kalan bir halkayı tamamlamayı amaçlamıştır. Bu anlamda çalışmamız gelecekte yapılacak eğitimlerin, muhtasar metinlerin yerine *İthâf'ın* bu yönünü de içeren tam metinler üzerinden yapılmasına ve talebelerin ufkunun genişlemesine vesile olacaktır.

Eğitim geleneğimizde muhtasar eserlerin tercih edilmesi, hacimce kolaylık sağlasa da orijinal metnin taşıdığı kuşatıcı perspektifin kaybolmasına sebebiyet verme ihtimali taşımaktadır. *İthâf'ın* şâz kısımlarının ayıklanması, talebenin kıraat ilmine sadece icra odaklı bakmasına kıraat ilminin sadece belirli vecihlerin tekrar edildiği mekanik bir süreç olarak algılanması riskini taşımaktadır. Çalışmamız, söz konusu ayıklama işleminin ilmi mirasta meydana getirebileceği muhtemel boşluğu somutlaştırmıştır.

Çalışmamız, muhtasarlar üzerinden yürütülen eğitim sürecinde gözden kaçan bu ilmî derinliği tekrar gündeme taşıyarak, öğrencinin elindeki temel kaynağın aslında çok daha büyük bir hazine olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda, şâz kıraatlerin sadece akademik bir merak konusu değil, mütevâtir kıraat sistemini için bir zenginlik vesilesi olduğu tezi doğrulanmıştır.

Kıraat ihtilaflarında, şâz vecihlerin zaman zaman mütavâtir okuyuşlardaki kapalı noktaları açıkladığı veya fıkhi hükümlere delil teşkil ettiği gözlemlenmiştir. Nahiv açısından ise şâz kıraatlerin, Arap dilinin en nadir kurallarına dahi şahitlik edebilecek güçte olduğu saptanmıştır. Nitekim Râzî gibi alanında otorite kabul edilen bir müfessirin âyetleri tefsir ederken şâz kıraatlere yer vermek suretiyle izahlarda bulunması, yemin kefareti hususunda azat edilecek kölenin Müslüman olma şartını esas alan Şafî fakihlerinin içtihadını şâz bir kıraate binâ etmesi, Sibeveyhî'nin gramer izahında bulunurken kurrâ nazarında şâz kabul edilen kıraatlerden misaller vermesi çalışmamızda yer verdiğimiz örneklerden sadece bir kısmıdır.

Tez kapsamında her ihtilafın sonunda yer verilen vücûhat şemaları, karmaşık dilsel ve rivayet tabanlı farklılıkların görselleştirilmesini sağlamıştır. Bu yöntem, soyut dil tartışmalarını

somut birer veri tablosuna dönüştürerek, okuyucunun kıraatler arasındaki ilişki ağını hangi imamın hangi vecihle okuduğunu ve şâz rivayetinin hangisine eklenildiğini tek bir bakışla kavramasına imkân tanımıştır.



KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Mehmet. “Kıraat ilminde tarik-senet boyutu ve konu ile ilgili te’lif edilen eserler”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/6 (Aralık 2001), 233-257. <https://izlik.org/JA76NR79NX>
- Ağırbaş, Abdulhekim. *Kıraat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım. 2022.
- Akaslan, Yaşar. “Kırâat-i Aşere’de Ferş Yönünden Farklılıklar”. *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4 (2017), 6-31. <https://makale.isam.org.tr/handle/123456789/316029>
- Akaslan, Yaşar. “Kırâat İlmî Sistematiğinde Usûl Kavramları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Aralık 2017), 217-251. <https://izlik.org/JA48ZY23LK>
- Akdemir, Mustafa Atilla. *Hâmid b. Abdülfettâh el- Paluvî Hayatı, İlmî Şahsiyeti, Eserleri ve “Zübdetü’l-İrfân” Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Bennâ”. Ahmed b. Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim 26 Kasım 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/benna-ahmed-b-muhammed>
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’l-Cezerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-cezeri>
- Altıkulaç, Tayyar. “Kitâbü’s-Seb’a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Kasım 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kitabuseba>
- Avcı, Casim. “Hilâfet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Ocak 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hilafet#1>
- Baghirov, Elvin. *İbn Cinnî En-Nahvinin El-Muhteseb Adlı Eserinin Tahlili*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Baktır, Mustafa. “Suffe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suffe>
- Bayraktutan, Osman. “Kırâatlerin Sınırlandırılması Meselesi”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (Nisan 2018), 121-144. <https://makale.isam.org.tr/handle/123456789/238845>
- Birişik, Abdulhamit. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Ekim 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiraat--ilim>
- Birişik, Abdülhamit. *Kıraat İlmî ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım 2018.
- Birmâvî, İlyas b. Ahmed Hüseyin b. Süleyman. *el-İmtâ’u’l-fuzalâ bi terâcimi’l-kurrâ*. thk. Muhammed Temim. 2 Cilt. Medine: Dâru’n Nedve el-Âlemiyye, 1. Basım, 1421/2000.
- Bostan, Oktay. *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü’l-Talebe Adlı Eserinin Kıraat İlmindeki Yeri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b İsmâîl b İbrâhîm. *Sahîhu’l Buhârî*. Beyrut/Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1. Basım, 1423/2002.
- Bulgurcu, Kahraman. “Bir Kıraat Âlimi ve Muhaddis Olarak Halef b. Hişâm”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21/1 (Haziran 2021), 439-458. <https://doi.org/10.33420/marife.917160>

- Cebertî, Abdurrahman b. Hasan. *Târîhu 'acâibi'l-âsâr fi't-terâcimi ve'l-ahbâr* thk. Abdurrahim Abdurrahman Abdurrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 6. Basım, 1417/1997.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım. 1971.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2013.
- Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Neşru'l Kırâati'l Aşr*. thk. Eymen Ruşdi Süveyd 5 Cilt. Katar: Vakıflar ve İslâm İşleri Başkanlığı, 1. Basım, 1439/2018.
- Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali Yusuf. *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali Yusuf. *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*. thk. Muhammed Temîm ez-Ze'bî. Medîne-i Münevvere: Müessese Elif Lâm Mîm li't-Tekniyye, 6. Basım, 1436/ 2015.
- Cici, Recep. "Kûrânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kurani>
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Çalışkan, Abdulmuttalip. *Ebü'l-Kâsım El-Hüzelî ve Kıraat İlmindeki Yeri*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.
- Çardak, Fatih. "Hz. Osman Döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâhı ve Mushaflardaki Kıraat Farklılıklarına Yansıması". *Genç Mütefekkirler Dergisi* 4/3 (Aralık 2023), 682-703. <https://izlik.org/JA49HE23HP>
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. "Üchûri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/uchuri>
- Çelik, Cihat. "Tâbiîn Kıraat İmamları ve Sahâbe Etkileşimi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Tâbiîn-I (Tâbiîn Kimliği ve İslâmî İlimlerin Tesisi)*. ed. Adem Karaaslan vd. 287-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024.
- Çelik, Nizamettin. "Seyyid Hâmid B. El-Hâc Abdülfettâh El-Pâlûvî ve Kıraat İlmindeki Konumu". *Diyanet İlmî Dergi* 57/3 (Eylül 2021), 725-748. <https://doi.org/10.61304/did.842087>
- Çınar, Yusuf. "Kıraat Farklılıkları ve Fıkhi Hükümlere Etkisi (İbadetler Bağlamında)", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/20, (Temmuz 2023), 643-666. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.1281056>
- Çiftci, Ali. "Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 31 (Şubat 2016), 131-177. <https://makale.isam.org.tr/handle/123456789/201686>
- Dağ, Mehmet. "Kıraat İlminde Şâz Kavramı-Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair –". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (01 Eylül 2007), 57-110. <https://izlik.org/JA89ZK44MB>
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2022.

- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Mukni ' fi ma 'rifeti mersûmi mesâhifi ehli 'l-emsâr*. thk. Nura Bint Hüseyin Fehd el-Humeyd. Suudi Arabistan: Dâr et-Tedmüriyye, 1. Basım, 1431/2010.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *et-Teyisîr fi 'l-kırâ'âti 's-seb'*. thk. Hâtım Salih ed-Dâmin Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü's-Sahâbe, 1. Basım, 1469/2008.
- Dâvûd, İbn Ebî. *Kitâbü'l-Mesâhif*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994.
- Demirci, Muhsin. “el-Ahrufü's-seb'a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim 30 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-ahrufus-seba>
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 10. Basım, 2017.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Demircigil, Bayram. “İbn Cinnî'nin El-Muhteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/35 (Haziran 2017), 77-101 <https://doi.org/10.17335/sakaifd.305084>
- Devserî, İbrahim b. Saîd. *Muhtasarü'l-İbârât li Mücemi Mustalehâti 'l-Kırâât*. Riyad: Dâru'l Hadârati li en-Neşri ve et-Tevzî', 1. Basım, 1429/2008.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed. *İthâfî fuzalâ 'i 'l-beşer bi 'l-kırâ'âti 'l-erba'ate 'aşer*. thk. Şaban Muhammed İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım 1407/1987.
- Ebû Şâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm b. Osman ed-Dımaşkî. *İbrâzü'l-me'ânî min Hurzi 'l-emânî fi 'l-kırâ'âti 's-seb'*. thk. İbrahim Atve Avad. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, ts.
- Ebû Şâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm b. Osman ed-Dımaşkî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'alleku bi 'l-Kitâbi 'l-'azîz*. thk. Abdülkâdir Hatîb el-Hasenî Beyrut: Dâru'l Lübâb, 1445/2023
- el-Fihrisü's-şâmil li't-türâsi 'l-'Arabiyyi 'l-İslâmiyyi 'l-mahtût: Mahtûtatu't-tecvîd*. 9 Cilt. Amman: Müessesetü Âli'l-Beyt li'l-Fikri'l-İslâmî, ts.
- Eroğlu, Ali. “İbn Mihrân en-Nisâbü'rî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Ocak 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-mihran-en-nisaburi>
- Erul, Bünyamin. “Zeyd b. Sâbit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Ocak 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeyd-b-sabit>
- Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hücce fi 'ileli 'l-kırââti 's-seb'*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvid. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1428/2007.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitabü'l-Ayn*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1. Basım, 1434/2003.
- Fırat, Yavuz. *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018.
- Hatîb, Abdüllatif. *Mu'cemu 'l-Kırâât*. 11 Cilt. Dımaşk: Dâru Sa'deddîn li't-Tıbbâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Basım, 1422/ 2002.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Rihle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Mart 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rihle--hadis>

- Hatipoğlu, Mustafa. “Bir Kıraat Âlimi Olarak Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî: Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri”. *Van İlahiyat Dergisi* 12/20 (Haziran 2024), 105-122. <https://doi.org/10.54893/vanid.1464146>
- Hatipoğlu, Mustafa. “Dimyâtî'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmî Açısından Tahlili ve Eserinde Kıraat İlminin Muhtelif Meselelerine Yaklaşımı”. *Rize İlahiyat Dergisi* 27 (Ekim 2024), 235-252. <https://doi.org/10.32950/rid.1499796>
- Hatipoğlu, Mustafa. *Kıraat İlminde Kaynak Bir Eser İthâfu Fuzalâ' il-Beşer*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2024.
- İbn Hâleveyh. *Muhtasar Fî Şevâzî'l-Kur'ân Min Kitâbi'l-Bedî'*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-İfrîkî. *Lisânü'l Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1300/1882.
- İbn Mücahid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî. *Kitâbü's Seb'a*. thk. Şevki Dayf. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- İdris, Hâmid Muhammed. *el-Kıraâtü's-şâzze; ahkâmühâ ve âsâruhâ*. Riyad: Kral Suud Üniversitesi Eğitim Fakültesi Araştırma Merkezi Yayınları, 1424/2003.
- İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z zeyl 'alâ keşfi'z-zünûn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- İsmail, Şaban Muhammed. *el-Medhal ilâ İlmî'l-Kirâât*. Mekke: Mektebetu Salim, 2. Basım, 1424/2003.
- İsmail, Şaban Muhammed. *el-Usûlu's-sûfî li Ahmed b. Muhamed ed-Dimyâtî hayatühû ve âsâruhu*. y.y, ts.
- İşeri, Yunus. “Sihhat Açısından Kıraat Çeşitlerinin Kavramsal Anlamda Değerlendirilmesi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (Aralık 2022), 471-489. <https://doi.org/10.18505/cuid.1073516>
- İzgi, Cevat. “Halebî, Nüreddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/halebi-nureddin>
- Kâdî, Abdülfettâh b. Abdulğânî b. Muhammed. *el-Büdüru'z-Zâhire fil-Kirââtî'l-Aşri'l-Mütevâtire min Tarikiyyi's-Şâtubiyye ve'd-Dürre*. Mekke: Mektebetü Enes b. Mâlik, 1. Basım, 1423/2002.
- Kahraman, Abdullah. “Şebrâmellisî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Kasım 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sebramellisî>
- Karaçam, İsmail. *Kur'ân-ı Kerîm'in Nuzûlü ve Kıraatî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 6. Basım, 2018.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr. *Letâifü'l-işârât li funûni'l-kirâât*. thk. Merkezü'd Dirâsâti'l Kur'âniyye. 10 Cilt. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li-Tibâati'l-Mushafî's-Şerîf. 1434/2013.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifîn: Terâcim Musannifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye*. Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1376/1957.
- Keleş, Mehmet. “Kıraat İhtilaflarının Fikhî Konulara Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi*, 7/12 (Temmuz 2023), 45-65. <https://izlik.org/JA55JE95KU>
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir. *Fihrisü'l-fehâris ve'l esbât ve mu'cemu'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselâlat*. thk. İhsan Abbas. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1402/982.

- Kızılkaya, Necmettin. “el-Varakât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-varakat>
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmi ve Takrîb Usûlü*. Konya: Hacıveyiszâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Koyuncu, Recep. Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ -Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılması Bağlamında- Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023.
- Kur'ân Yolu*. 24 Mart 2026. <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut, Müessesetür-Risâle, 1. Basım 1427/2006.
- Maşalı, Mehmet Emin. Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi. İstanbul: Otto Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed el-Kaysî. *el-İbâne 'an Me'âni'l-Kirâât*. thk. Abdülfettah İsmail Şelebî. Kahire: Dâru'n Nehdeti Mısır, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed el-Kaysî. *el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kirââti's-Seb' ve 'İlelilhâ ve Hucecihâ*. thk. Şeyh Abdurahîm et-Tarhûnî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l Hadîs, 1428/2007
- Mersafî, Abdülfettâh es-Seyyid. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî*. Medine: Mektebetü Taybe, 2. Basım, 1399/1978.
- Muhammed Emin Efendi, Umdetü'l-Hullân Fî İzahî Zübdeti'l-İrfan, thk. Mehmet Çaba. 2 Cilt. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- Muhaysın, Muhammed Salim. *el-Kıraat ve Eseruhâ fî U'lûmi'l-Arabiyye*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l Külliyyâti'l Ezheriyye, 1. Basım, 1404/1984.
- Muhibbî, Muhammed Emîn b. Fazlullâh. *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdi aşer*. thk. Mustafa Vehbî. 4 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Vehbiyye, 1284/1867.
- Nas, Havvânur. *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraatlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraatleri Delillendirmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Öge, Ali. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (Kasım 2012), 51-82. <https://izlik.org/JA88PA74ZR>
- Öge, Ali. “Enbiyâ Sûresi Bağlamında Ferşî Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (Aralık 2020), 43-56. <https://doi.org/10.51121/ilafak.2020.3>
- Öge, Ali. *18.Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2. Basım 2019
- Önder, Muharrem. “Şâz Kıraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7/13 (Nisan 2009), 163-194. <https://makale.isam.org.tr/handle/123456789/211509>
- Özbalıç, Mehmet Raşit. “Sibeveyhi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Kasım 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sibeveyhi>
- Özbek, Ömer. “İbnü'l-Cezerî'nin Kıraatlerin Mütevâtirliği Meselesine Bakışı”. *Bilimname* 2018/36, (Ekim 2018), 555-586. <https://doi.org/10.28949/bilimname.458437>
- Pakdil, Ramazan. *Ta'lim, Tecvid ve Kıraat*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 10. Basım, 2016.

- Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredâtü fi Ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Nizâr Mustafâ el-Bâz. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, ts.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihu'l-Gayb (Tefsîr-i Kebîr)*. thk. Seyyid İmrân. 16 Cilt. Kahire: Dâru'l Hadîs, 1433/2012.
- Sîbeveyhi, Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1407/1988.
- Narol, Süleyman. “Kur'an'daki “Se‘â” Kelimesinin Anlam Analizi ve Türkçeye Çeviri Sorunu”, *Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/10 (2017), 225-248. <https://makale.isam.org.tr/handle/123456789/224218>
- Şulul, Kasım. “Cem'ü'l-Kur'ân (Kur'ân-ı Kerîm'in Mushaf Haline Getirilmesi)”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 1 (Aralık 2016), 11-55. <https://doi.org/10.56288/siyer.713389>
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Sıdkî Cemîl el-Attâr. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1415/1995
- Türkmen, Muhammed. “Dilcilerin Kıraate Yaklaşımı: Sîbeveyh Örneği”. *Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2, (Aralık 2022), 246-265. <https://izlik.org/JA62XX59SZ>
- Ünal, Mehmet. Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü. Konya: Hacıveysizâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Yalçın, Yunus. *Kıraat Farklılıklarının Fıkhi İstinbatlara Etkisi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Ocak 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy#1>
- Yerlikaya, Cafer. “Kıraatlerin Kıraat İmamlarına Nakledilmesi Meselesi Üzerine Bazı Tespitler”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Ocak 2025), 135-165. <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1641064>
- Yücel, Abdullah. *Mütavâtir Kıraatlerin Tefsir İlmindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Dr. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Şeyh Cemal Hamdi Zehebî, Şeyh İbrahim Abdullah el-Kürdî, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Mârifet, 1. Basım 1990,
- Zirikli, Hayruddîn. *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-Arabi ve'l-müste'ribîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 7. Basım, 1413/1992.
- Zürkânî, Muhammed Abdülaziz. *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kitâbi'l-Arabî, 1. Basım, 1995.