

T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI KUR'AN-I
KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİMDALI

**FERŞÜ'L-HURÛF BAĞLAMINDA EBÛ AMR İLE KİSÂÎ'NİN
MUKAYESESİ (KEHF VE MERYEM SÛRESİ ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

MUHAMMED YUSUF KÜÇÜK

17810601099

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi ALİ ÇİFTÇİ

KONYA-2021



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammed Yusuf KÜÇÜK		
	Numarası	17810601099		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/KUR'AN'I-KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	×	
		Doktora		
Tezin Adı	FERŞÜ'L-HURUF BAĞLAMINDA EBU AMR İLE KİSAİ'NİN MUKAYESESİ (KEHF ve MERYEM SURESİ ÖRNEĞİ)			

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 atf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı

Muhammed Yusuf KÜÇÜK

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammed Yusuf KÜÇÜK		
	Numarası	17810601099		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/KUR'AN'I-KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	×	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Ali ÇİFTÇİ		
Tezin Adı	FERŞÜ'L-HURUF BAĞLAMINDA EBU AMR İLE KİSÂİ'NİN MUKAYESESİ (KEHF ve MERYEM SURESİ ÖRNEĞİ)			

Öncelikle, Kıraat alanında Kûfe ve Basra ekolü çerçevesinde öne çıkan iki kıraat imamının (Ebû Amr ve Kisâî) hayatı, eserleri, kıraat alanına sağladığı katkıları belirtilmiştir. Akabinde her iki imamın da Kehf ve Meryem sûresindeki kıraat ihtilafları karşılaştırılmış hüccetleri çerçevesinde incelenmiştir. Özellikle dilci olmaları bu farklılıkları mukayese ederken dikkat çekici olmuştur. Ayrıca konuyu ferşü'l-hurûf bağlamında sınırlandırarak konunun uzamasının ve karışık hale gelmesinin önüne geçmiş olduk. Bilindiği üzere ferşler manaya etki etmektedir. Bu sebeple, ihtilafları değerlendirme hususunda “Ferşü'l-Hurûf” tercihimizin temel sebebi çalışmayı daha özelden değerlendirebilmek ve semaî/şifahî olarak gelen kıraat ihtilaflarını daha iyi anlayabilmektir.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Muhammed Yusuf KÜÇÜK		
	Student Number	17810601099		
	Department	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/KUR'AN'I-KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	×	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Ali ÇİFTÇİ		
Title of the Thesis/Dissertation	A COMPARİSON BETWEEN ABU AMR AND KİSAİ İN THE FARSH al-HURUF (THE CASE OF THE CHAPTER OF KAHF AND MARİAM)			

First of all, the life, works and contributions of the two recitation imams (Abu Amr and Kisai) that stand out with in the framework of the Kufah and Basra language school in the field of recitation is stated. Subsequently, the conflict of recitation of both imams in Surah al-Kahf and Mariam was examined within the framework of their compared hujjats. Especially their linguistic status was remarkable when comparing these differences. In addition, we prevented the issue from becoming prolonged and confused by limiting the subject in the context of farsh al-huruf. As it is known, farsh al-huruf affects the meaning. Hence, the main reason for our preference " farsh al-huruf " in evaluating the disputes is to evaluate the work more specifically and to better understand the reciprocal conflicts coming from the as heard from the arab / verbal.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	1
ÖNSÖZ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ, KAVRAM VE TARİHÇE

1.1. Kiraat Kelimesinin Sözlük ve İstilah Anlamı	4
1.2. Kiraat İlminin Konusu Gayesi ve Faydası	5
1.3. Kiraat İlminin Tarihçesi.....	5
1.4. Kiraat Çeşitleri	13
1-Mütevâtir Kiraat	13
2- Meşhur Kiraat	13
3- Âhad Kiraat.....	13
4- Şâz Kiraat	13
5- Mevzû Kiraat	13
6- Müdrec Kiraat	14
1.5. Kiraat İmamları ve Ravileri.....	14

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ AMR B. A'LA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

2. EBÛ AMR b. A'LA el-BASRÎ.....	17
2.1. HAYATI.....	17
2.2. RAVİLERİ	18
2.2.1. Dûrî	18
2.2.2. Sûsî	18
2.3. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ.....	19
2.3.1. Hocaları.....	19
2.3.2. Öğrencileri.....	19
2.4. İLMİ ŞAHSİYETİ.....	21
2.4.1. Kıraat İlmindeki Yeri.....	22
2.4.2 Eserleri	24

KİSÂÎ ALİ B. HAMZA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

2.5. KİSÂÎ ALİ b. HAMZA.....	24
2.5.1. HAYATI.....	24
2.6.1. RAVİLERİ	25
2.6.2. Ebû'l-Hâris.....	25
2.6.3. Dûrî	25
2.7. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ.....	26
2.7.1. Hocaları.....	27
2.7.2. Öğrencileri.....	27
2.8. İLMİ ŞAHSİYETİ.....	28
2.8.2. Kıraat İlmindeki Yeri.....	28
2.8.3. Eserleri.....	29

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FERŞÜ'L-HURÛF KAPSAMINDA KEHF VE MERYEM SURESİNDE EBÛ AMR İLE KİSÂÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. FERŞÜ'L- HURÛF HAKKINDA MUHTASAR BİLGİ.....	31
3.1.1. Ferşü'l-Hurûf.....	31
3.1.2. Hüccetü'l-Kıraât.....	31
3.1.3. FERŞÜ'L-HURÛF KAPSAMINDA KEHF SÛRESİNDE EBÛ AMR İLE KİSÂÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI.....	33
3.1.4. FERŞÜ'L-HURÛF KAPSAMINDA MERYEM SÛRESİNDE EBÛ AMR İLE KİSÂÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI.....	61
SONUÇ.....	75
BİBLİYOGRAFYA.....	77

KISALTMALAR

Ar.	Arapça
a.s.	Aleyhi's-selam
b.	Bin, İbn
bk.	Bakınız
böl.	Bölüm
çev.	Çeviren
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicri
H.z.	Hazreti
MÜ	Marmara Üniversitesi
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Nşr.	Neşreden
öl.	Ölümü
r.a.	Radiyallahu Anh
S	Sayı
s.a.v.	Sallallahu Aleyhi Vesellem
TDVY	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Thk.	Tahkik Eden
Trc.	Tercüme
Ts.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri
vs.	Vesaire

ÖNSÖZ

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd ve elçisine, kendisi aracılığıyla Kur'an'ı indirene, salât ve selâm olsun.

Öncelikle, Kıraat alanında Kûfe ve Basra ekolü çerçevesinde öne çıkan iki kıraat imamının hayatı, eserleri, kıraat alanına sağladığı katkıları belirtilecektir. Akabinde her iki imamın da Kehf ve Meryem sûresindeki kıraat ihtilafları karşılaştırılıp hüccetleri çerçevesinde incelenecektir. Özellikle dilci olmaları bu farklılıkları mukayese ederken dikkat çekici olacaktır. Ayrıca konuyu ferşü'l-hurûf bağlamında sınırlandırarak konunun uzamasının ve karışık hale gelmesinin önüne geçmiş olacağız. Bilindiği üzere ferşler manaya etki etmektedir. Bu sebeple, ihtilafları değerlendirme hususunda "Ferşü'l-Hurûf" tercihimizin temel sebebi çalışmayı daha özelde değerlendirebilmek ve semaî/şifahî olarak gelen kıraat ihtilaflarını daha iyi anlayabilmektir.

Kıraat imamlarına izafe edilen kıraatler de imamların kendi içtihadı ve yorumu değil, özellikle o kıraati çok okuyup okutan bir konumda oldukları için kendilerine izafe edilmiştir. İmam Ebû Amr ve İmam Kisâî hazretleri kıraatte biri Kûfe diğeri Basra ekolü dediğimiz bir tarzı benimsemiş ve şifahi olarak almış olduğu rivayetleri okumuş, okutmuş ve kendi kıraatlerinde meşhur olmuşlar ayrıca o kıraatler kendilerine izafe olunmuştur. Bahsi geçen her iki imamın da dilci olması oldukça önemlidir. Çünkü kıraatlerin sahih olma şartı olan "Arapça kaidelere uyma" maddesi dilci olmaları hasebiyle kendilerini oldukça fazla ilgilendirmektedir. Her iki kıraat imamının da dilci olmasına rağmen bu farklılıkların nedeni merakları üzerine çekmektedir. Bu farklılıkları Kehf ve Meryem sûresi çerçevesinde öne çıkarıp değerlendireceğiz. Birinci ve ikinci bölümü fazla uzatmadan asıl konu olan hüccet, ferşü'l-hurûf, ihtilaflar vb. gibi konulara değinmeye çalışacağız. Bunun sebebi ise bu bölümün daha önde olması gerektiği kanaatimizdendir.

Bahsedilen iki imamın Kehf ve Meryem suresindeki farklılıklarını “ferşü'l-hurûf” bağlamında hüccetleriyle değerlendirip öne sürerken aslında her iki imamı sûre bazında karşılaştırmış olacağız. Günümüzde İbnü'l-Cezerî başta olmak üzere birçok kıraat kitabı telif edilmiştir. Bu kıraat kitapları ve aşere-takrib dediğimiz usulde tüm imamların kıraatleri, tercihe göre infırad veya indirac usulüne göre ele alınmıştır. Ancak dilcilikleri ön plana çıkan iki imamı değerlendirme gibi mikro bir çalışma yapılmamıştır. Bu sebeple bizce bu çalışma önem arz etmektedir.

Bu çalışmada başucu eserlerimiz özellikle, İbnü'l-Cezerî'nin “*Gayetü'n-Nihâye*” si, İbn Zencele'nin “*Hüccetü'l-Kıraat*”i, Mekkî b. Ebî Talib'in “*el-Keşf*” i, İbn Hâleveyh'in “*el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb*” i, Ebû Ali el-Farîsî'nin “*el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb*” ve Taberî'nin “*Câmiü'l-Beyân*” ı olacaktır.

Gayret bizden muvaffakiyet Allah'tan diyerek çıktığımız bu yolda yardımlarını, bilgi ve görüşlerini eksik etmeyen değerli hocalarım Dr. Ali Çiftci, Doç. Dr. Ali Öge, Dr. Recep Koyuncu ve Prof. Dr. M. Emin Maşalı'ya teşekkürlerimi borç bilirim.

Şubat 2021, Konya

BİRİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ, KAVRAM VE TARİHÇE

Çalışmamızın ilk bölümünde Kıraat kelimesinin sözlük ve ıstılah manasını belirtip Kıraat ilminin konu, gaye ve faydası gibi başlıklara kısaca değindikten sonra ilmin tarihçesi ve ortaya çıkış nedeni olan “yedi harf” meselesinden bahsedeceğiz. Bu bölümün son kısmında ise Kıraat çeşitleri, on kıraat imamı ve ravîleri yer alacaktır.

1.1. Kıraat Kelimesinin Sözlük ve İstılah Anlamı

Kıraat kelimesi bilindiği üzere "ق-ر-أ" kökünden gelmiş olup “okumak” manasına gelmektedir. Kıraat çoğul bir kelime olduğundan anlam olarak okumalar, tilavetler manasına gelmektedir.¹ Tilavet ise herhangi bir metni, sözü okumak anlamına geldiği gibi ilahi bir kitabı, lafzı okumak manasına da gelmektedir. Bilhassa Kur’an-ı Kerim’i okumak anlamı ön plana çıkmış ve kullanılmıştır. Tilavet kelimesinin “ardından gelmek, hemen sonrasında” şeklindeki manasından hareketle bu kelimeye “Kur’an’ı takdim, te’hir yapmadan peş peşe okumak” şeklinde de mana verenler olmuştur.²

Kâri, Kur’an okuyan, Kur’an kıraatine vâkıf olan kimse manalarına gelmektedir. Ayrıca züht hayatı yaşayan, ibadette ve tâatte mertebede olan kimse manasına da gelir. Kâri kelimesinin çoğulu kurrâ diye adlandırılır. Kıraat imamları ve kıraatleri bilen kimseye bu vasıf verilir. Ashâbın içinde Kur’an kıraati hususunda geniş bilgiye sahip olanlarına da bu isim verilmiştir.³

¹ Zerkâni, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l Kur'an*, (Mısır: ts. 1-2) 1/412.

² Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lügâ*, (Kahire: Darü'l-Hadîs, 2009) 924; er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârü's-Sihâh*, (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1986) 220.

³ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Lügâ*, 924; er-Râzî, Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârü's-Sihâh*, 220.

Kıraat kelimesinin ıstılah manası, Kur'an-ı Kerim kelimelerinin söylenişlerini ele alarak bu husustaki farklı okuyuşları ravîlerine ulaştırmak kaydıyla inceleyen bilim dalı şeklinde tarif edilebilir.⁴

Bu ilim sayesinde ise Kur'an kelimeleri, bir bütün olarak ve tahriften uzak bir şekilde korunup aktarılmıştır.

1.2. Kıraat İlminin Konusu Gayesi ve Faydası

Kıraat ilmi, Kur'an-ı Kerim kelimelerinin söylenişlerini, icra usulünü ve farklı okuyuş şekillerini ihtiva eder. Aynı zamanda Kıraat ilmi farklı okuyuşların mütevatirliğini tespit edip muhafaza eder.⁵

İlmin temel gayesi, usûl ve kaideler çerçevesinde kıraatlerin sahih ve mütevatir olanlarını belirleyip şâzz ve mevzû kıraatlerden ayırmak ve muhafaza etmektir.⁶

Kıraat ilmi, Kur'an metnini Peygamberimiz'in sahabeye öğrettiği şekilde nesilden nesile aktarılmasını sağlamaktadır. Kıraat imamları ve ravîlerinin isnatlarını ve usullerini belirterek kıraat vecihlerinin bilinmesine imkân sağlamaktadır. Kur'an lafızlarını koruması ve tahrif edilmesine engel olması bu ilmin en büyük vazifesidir. Farklı kıraatlerin varlığı fıkıh ve tefsir gibi diğer ilimlere de ışık tutmuştur.⁷

1.3. Kıraat İlminin Tarihçesi

Kur'an-ı Kerim vahiy yoluyla indirilmiş ve Peygamberimiz (s.a.v) tarafından yazdırılmıştır. Kâğıdın olmayışı nedeniyle vahiyler ceylan derisi, hurma yaprakları ve taşların üzerine yazılırdı. Fakat Peygamberimiz döneminde iki kapak arasına toplanmış bir şekilde mevcut değildi. Ancak ashâbın çoğu, inen ayetlerin hepsini veya bir kısmını ezberlemişlerdi. Dolayısıyla Kur'an ayetleri gerek bahsettiğimiz üzere

⁴ Zerkâni, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l Kur'an*, 1/412.

⁵ Muhaysin, Muhammed Sâlim, *el-İrşâdetü'l-Celiyye fi'l-Kıraati's-Seb'i min Tarîki's-Şâtibiyye*, (Kahire: 1974) 6.

⁶ el-Bennâ, Şeyh Ahmed b. Muhammed, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer Bi'l-Kıraati'l-Erbaati Aşar*, thk. Dr. Şaban Muhammed İsmail, (Beyrut: 1987) 1/67.

⁷ Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhü's-Se'âde ve Misbâhü's-Siyâde fi Mevdûâti'l-Ulûm*, thk. Kâmil Bekir, Abdülvehhâb Ebû Nûr, (Kahire: 1968) 2/6; İsmail Karaçam, *Kıraatler'in Tefsire Etkisi*, 97.

ceylan derileri, hurma yaprakları ve levhalar gibi nesnelere yazılı olarak gerek ashâbın hafızalarında ezber olarak korunmaktaydı. Ancak Yemâme Savaşı'nda birçok kurrânın şehit olması ve özellikle Kur'an'ın yazılı bazı bölümlerinin çok az sahâbede mevcut olması dolayısıyla bu bölümlerin kaybolma ihtimalinin olabileceği gibi sebeplerle Kur'an sâhifeleri Hz. Ebûbekir (r.a) döneminde Hz. Ömer'in (r.a) teklifiyle Zeyd b. Sâbit'in (r.a) başkanlığını yaptığı bir komisyon tarafından cem edilmiştir.⁸ Cem edilen Mushafların özelliklerini şöyle sıralamak doğru olacaktır:

- Bu sayfalar en detaylı ilmi usullerle toplanmıştır.
- Bu sayfalara tilaveti mensuh olmayan ayetler alınmıştır.
- Bu sayfaların sıhhati hem tevatür, hem de ümmetin icmasıyla sabittir.
- Bu sayfalar aynı zamanda “yedi harf”i de içermektedir.⁹

Hz. Osman döneminde ise çoğaltılmış ve istinsahı yapılmıştır.

Daha sonra yapılan fetihler ve genişleyen İslam sınırları nedeniyle Hz. Osman zamanında Kur'an'ın istinsahı gerçekleşmiş ve Mushaflar çoğaltılmıştır.¹⁰ Mushaflar belli merkezlere gönderilmiştir. Bu Mushafların içerisinde çeşitli kıraat vecihleri de yer almaktaydı.¹¹

Kıraat ilminin ortaya çıkışının en büyük nedeni bilindiği üzere “Yedi Harf” meselesidir. Kısaca bu meseleye değinmekte fayda görüyoruz.

*“*el-Ahruf*” (الاحرف) : Harf kelimesinin çoğuludur. Harf bir şeyin ucuna ve kenarına, sivri ve keskin kısmına denir.¹²

Bu kelime Kur'an-ı Kerim'in bir ayetinde geçmekte ve Türkçe meallerde “kenar, kıyı, taraf, yön, yar kenarı” gibi manalar verilmektedir.¹³

⁸ İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed, *Siyer (Kitâbü'l-Mübtedei ve'l-Meb'asi ve'l-Megâzi)*, thk. Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel, Konya 1981, (İstanbul: Akabe Yayınları, 1988) 203; Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l Kur'an*, 1/249.

⁹ İsmail Karaçam, *Anahatlarıyla Kıraat İlmî ve Tarihi Gelişimi*, I. Kur'an ve Kıraati Sempozyumu, (Sakarya: 12 Kasım 2000) 51.

¹⁰ ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said, *el-Mukni' fi Rasmi Mesâhifi'l-Emsâr*, thk. Muhammed Sıddık Kamhavi, (Kahire: 1978) 8.

¹¹ İbn Ebi Dâvud, Ebu Bekr Abdullah Süleyman es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Arthur Jeffery, (Kahire: 1977) 34.

¹² İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab*, (Beyrut: Dârü's-Sadr, ts.) 9/41; Âsım Efendi, *Kamus Tercemesi*, (İstanbul: 1304-1305) 3/544.

¹³ “Kıydan Kıyıya”: Elamlılı, *Hk Dini Kur'an Dili*, V, 3386 ; “taraf”: Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, II, 600 ; “kenar”: Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, s. 332 ; “kıyı”: Celal Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, s. 334 ; “yön”: Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 332 ; “yar kenarı”: H.Atay-Y. Kutluay, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, s. 332.

“İnsanlardan bir kısmı, Allah’a yalnız bir yönden kulluk eder.” (Hacc 22/11).

Hadislerde ise bilinen “harf” anlamında kullanıldığı gibi¹⁴, “kenar” anlamında da¹⁵ kullanılmıştır. Ayrıca “Yedi Harf” hadislerinde de görüleceği üzere “vecih, üslup, lügat, kıraat...” vb. anlamlarda da kullanıldığı görülmektedir.

“Harf” kelimesi yukarıda zikredilenlerden başka şu anlamlara da gelmekte ve kullanılmaktadır:

1. Bir şeyin kenarı, ucu, sivri yanı, köşesi,
2. Hece seslerinin (harflerin) her biri,
3. Gramerdeki kullanılışı olarak; ister bir harften, ister birkaç harften oluşsun, kelamın (kelimenin) üç kısmından (isim, fiil, harf) biri,
4. Tasavvufta; hakikatin bize hitap dili veya vasıtası,
5. Su yolu,
6. Dağ tepesi,
7. Çelimsiz deve,
8. İri yapılı deve,
9. Kazanmak, kâr etmek,
10. Bir şeyi yana çevirmek,
11. Kelime,
12. Kaside,
13. Söz, konuşma,
14. Lisan,
15. Lügat,
16. Lehçe,
17. Üslup,
18. Vecih,
19. Tarz, şekil,
20. Kıraat. Arap, bir kişinin kıraati için, “filanın harfi” der. Mesela, “İbn Mes’ud’un harfi” denilince, onun “kıraati” kastedilmiş olur.¹⁶

¹⁴ “...Ben, “Elif Lam Mim bir harftir demiyorum; fakat Elif bir harf, Lam bir harf, ve Mim de bir harftir”. Tirmizi, *Fedailü'l Kur’an*, 16.

¹⁵ “...Bir serçe geminin kenarına konu”. Buhârî, *İlim*, 44; Müslim, *Fedâil*, 17; İbn Mace, *Fiten*, 11.

Yukarıdaki “harf” için kullanılan manalardan usluþ, lügat, okuyuş ve vecih terimlerini değerlendirmek daha uygun olacaktır.

*”*es-Seb’a*” (السبعة): Yedi adedini bildiren bu kelimenin ifade ettiği mana üzerinde iki görüþ vardır:

1. Bazılarına göre *es-Seb’a* lafzı; gerçek anlamında kullanılmıþ “yedi” sayısını ifade eder ve bu manaya dalalet ettiğinde kesinlik vardır.

2. Diğer görüþ ileri sürenlere göre ise; bu bağlamdaki *es-Seb’a* lafzının, bilinen “yedi” sayısı olmadığı bunun kesretten kinaye olduğu yani çokluk ifade ettiğini, dolayısıyla belirli bir sayının kastedilmediğini söylemişlerdir.¹⁷

Buradaki ele alacağımız görüþ Yedi Harf ’ten maksadın yedi vecih olduğu görüştür. Bu görüþü savunanlar arasında Ebu Hatim es-Sicistani(öl. 255/869), İbn Kuteybe(öl. 276/889), Ebu’l Fadl er-Razi(öl. 290/902), Mekkî b. Ebi Talib(öl. 437/1045), İbnü’l-Cezerî (öl. 833/1429) gibi âlimler vardır. Biz tercihen İbn Kuteybe’nin bu konu hakkındaki görüþlerini ele alacağız.

Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (öl. 276/889), *Te’vilü Müşkilü’l Kur’an* isimli eserinde: “Ben, kıraatlerdeki ihtilaf vecihlerini iyice düşündüm ve şu yedi vecih buldum”, diyerek bunları şöyle sıralamaktadır:¹⁸

1. Kelimenin i’rabında ve harekelendirilmesinde meydana gelen fakat imlasında ve anlamında değişiklik olmayan farklılıklar. Örneğin; (هُنْ أَطْهَرُ لَكُمْ) [Hûd 11/78] ifadesinin (هُنْ أَطْهَرَ لَكُمْ) şeklinde okunması).

2. Kelimenin i’rabında veya harakesinde meydana gelen, manasını değiştiren fakat yazılışını değiştirmeyen farklılıklar. Örneğin; (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) [Sebe 34/19] ifadesinin (رَبَّنَا بَاعَدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) şeklinde okunması).

3. Kelimenin i’rabında değil de harflerindeki değişikliktir ki mana değişir, yazı değişmez. Örneğin; (نُنشِرُهَا) [Bakara 2/259] ifadesinin (نُنشِرُهَا) şeklinde okunması).

4. Kelimede yazılış şeklini değiştirip manayı değiştirmeyen farklılıklar. Örneğin; (صَيْحَةً وَاحِدَةً) [Yâsîn 36/29] ifadesinin (رُفِيَّةً وَاحِدَةً) şeklinde okunması).

¹⁶ Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmiu’l-Beyân ‘an Te’vil-i Âyi’l-Kur’an*, (Kahire: 1954) 1/22; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9/41.

¹⁷ Bk: Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an*, 1/45-46; Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân fi Ulûmi’l Kur’an*, 1/153.

¹⁸ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te’vilü Müşkilü’l-Kur’an*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, 3. Baskı, (Beyrut: 1983) 36-38; Mustafa Öztürk, *Kur’an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamı*, Ç. Ü. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/ 1, (Ocak-Haziran 2003).

5. Kelimede yazılışın ve mananın değiştiği farklılık çeşidi. Örneğin; (وَطَّلِحْ)
مَنْضُود [Vâkıa 56/29] ifadesinin وَطَّلِحْ مَنْضُود şeklinde okunması).

6. Takdim(öne alma) ve tehirle(arkaya geçme) meydana gelen farklılık.
Örneğin; (وَجَاءَتْ سَكْرَتُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ) [Kaf 50/19] ifadesinin وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ
okunması).

7. Ziyade ve noksanlıkla ortaya çıkan farklılıklar. Örneğin; (وَمَا عَمِلْتُمْ) [Yasin
36/35] ifadesinin وَمَا عَمِلْتُمْ şeklinde okunması).

Burada şunu söylemek yerinde olur; Yedi Harf'i kesin çizgilerle ve tam olarak tespit etmek bizce mümkün değildir. Yedi Harf'i genişlik, kolaylık ve ruhsat olarak değerlendirmek gerekir ki bütün bu görüşlerden anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Peygamber'in yedi harfle ilgili hadisinde, Kur'an'ın okunuşunda lafızdan ziyade mânânın önemli olduğu vurgulanmak istenmiş, diğer bir deyişle, nüzul döneminde Kur'an'ın anlam merkezli okunup aktarılmasına (*el-kirâ'a / er-rivâye bi'l-ma'nâ*) izin verilmiştir.¹⁹ Muhammed Hamidullah bu iznin gerekçesini şöyle izah etmiştir: “Diller her zaman kendi içlerinde lehçe ve ağız farklılıklarına sahip olmuşlardır. Aynı dili konuşan ülkelerde, bir bölgenin ahâlisi diğer bir bölgeye mensup olanların dilini tamamen anlayamamaktadır. Muhammed, (a.s.) dini kolay kılmak ve onu en mütevazı insanların bile yaşayabileceği bir vasatta tutmak için çeşitli çarelere başvurmuştu.

İşte bunun bir tatbikatı olarak, o [Hz. Peygamber], Kur'an-ı Kerim'in metni için bile lehçe ve ağız farklılıklarına müsamaha gösteriyordu. Zira mühim olan kelime değil, manâ idi. Bu demektir ki okuyuş tarzı değil, önemli olan, Kur'an hükümlerinin tatbiki ve hazmedilmesi idi.”²⁰ Görüldüğü gibi, M. Hamidullah da, “mühim olan kelime değil manâ idi” ifadesiyle, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde anlam merkezli okunduğunu kabul etmektedir. Sahih anlamı ters yüz etmemek koşuluyla herhangi bir ayette geçen bir kelimeyi eş veya yakın anlamlı bir kelimeyle değiştirerek okumak şeklinde tarif edilmesi mümkün olan “anlam merkezli okuma”, bazı sahâbîlere nisbet edilen rivayetlerle de teyit edilebilmektedir. Mesela, İbn Mes'ud'dan nakledilen bir rivayete göre, “hakîmün alîm” ifadesiyle sona eren bir ayeti, “alîmün hakîm” şeklinde bitirmek yanlış değildir. Ona göre asıl yanlış, ayetteki orijinal ifadeye ilavede bulunmak ve rahmet vaadiyle sona eren bir ayeti azap tehdidiyle yahut azap tehdidiyle sona eren bir ayeti rahmet vaadiyle bitirmektir.

¹⁹ Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bk. Abdussabûr Şâhin, *Târihu'l-Kur'ân*, (Mısır: 1994) 145-146.

²⁰ Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: 1993) 88.

Bu husustaki rivayetlere baktığımız zaman, hadislerin ortak yönünün, Kur'an'ı okumakta zorlanacak kimselere kolaylık sağlama arzusu olduğunu görürüz. Şu iki hadis Hz. Peygamber'in Kur'an'ın Yedi harf üzere indirilmesindeki ısrarının sebeplerini açıkça ortaya koymaktadır:

*“Ey Cibril! Ben ümmi bir kavme gönderildim. Bunların arasında yaşlı kadın ve erkekler, küçük erkek ve kız çocukları, hiç kitap okumayan adamlar vardır.”*²¹

*“Muhakkak Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Siz kolayınıza geleni okuyun.”*²²

Hız. Peygamber, birincisinde kolaylık istemesinin sebebini, ikincisinde ise sonucunu belirtmektedir. Bu nedenle diyebiliriz ki, Yedi Harf'le tam olarak “yedi sayısı” ifade edilmekten ziyade kolaylık, genişlik ve çokluk murat edilmiştir.²³ Hz. Peygamber'in, gerek bu husustaki ifadeleri ve gerekse onların tatbikinde hep kolaylaştırıcı bir tavır içerisinde olması bu anlayışı güçlendirmektedir.

Yedi harfle ilgili genel görüşün ruhsat olduğunu belirterek bu konuyla ilgili hadis rivayetlerine örnekler vereceğiz.

1-Hız. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasulullah (s.a.v) hayatta iken Hişâm b. Hakim'in (namazda)Furkan Suresini okuduğunu işittim. Hişâm bu sureyi, Hz. Peygamber'in bana okutmadığı bir şekilde okuyordu. Fakat selam verinceye kadar zor sabrettim. Selam verince yakasından tutup bu sureyi sana bu şekilde kim okuttu dedim. Hişâm: Rasulullah (s.a.v) okuttu dedi. Yalan söylüyorsun, çünkü Peygamber bana bu sureyi senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu, dedim. Ve yakasından tutarak Peygamberin huzuruna götürdüm. Şunun Furkan Suresini bana okuttuğunuzdan başka bir şekilde okuduğunu işittim, dedim. Peygamber bana Hişâm'ın yakasını bırak buyurdu. Ona da ey Hişâm oku diye emretti. O da kendisinden duyduğum şekilde okudu. Bunun üzerine Peygamber, bu sure böyle indirildi dedi. Bundan sonra da bana ey Ömer oku diye emretti. Ben de onun vaktiyle

²¹ Taberî, *Câmiu'l Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, 1/35.

²² Buhârî, *Sahih*, VI, 227; Müslim, *Sahih*, I, 562; Ebu Dâvud, *Sünen*, I, 340.

²³ Zerkeşî, Bedrûddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Bürhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, 1/213; Cemâleddin el-Kâsımî, *Mehâsinu't-Te'vil*, Trc. Sezai Özel, İz Yay. İst. Trs. s. 245-246; Süyûtî, “es Seb'a” ile çokluk murat edildiği görüşünü benimsemez. bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/61.

bana okuttuğu gibi okudum. Bana da bu sure böyle indirildi. Bu Kur'an yedi harf üzerine nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun, buyurdu"²⁴

2-Ebû Talha'nın rivayetine göre yine bir şahısla Hz. Ömer arasında benzer bir ihtilaf olmuş, Hz. Peygamber ikisinin de okuyuşunu beğenmiş ve "Ey Ömer! Rahmet ayetini azap, azap ayetini rahmet kılmadıkça Kur'an'ın bu (okuyuşlarının) hepsi doğrudur"²⁵ demiştir.

3-İbn Abbas'tan nakledilmiştir. Peygamber şöyle buyurdu: Cibril bana bir harf üzere okuttu. Artırması için müracaat ettim. Tekrar tekrar aynı müracaatı yapıyordum, o da her seferinde artırıyor. Nihayet yedi harf'e kadar çıktı."²⁶

Bu rivayetlerden Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakim örneğinde olduğu gibi ilginç bir nokta da vakanın her iki kahramanının Kureyş'ten olmasıdır. O halde aralarında şive farkı olmamalıdır. Buna rağmen Kur'an'ın aynı suresini farklı şekilde okumaktadırlar. Bu durum Hz. Peygamber'in, aynı sureyi her ikisine de farklı şekilde öğretmiş olması, Peygamber'e verilen ruhsat ve genişliğin; iki Kureyşli arasındaki okuma şekline yansımış hali olsa gerektir.²⁷ Öyle görülüyor ki, Hz. Peygamber, (s.a.v) ruhsat olan hususları dahi yakınında bulunan arkadaşlarına öğretmek suretiyle diğer insanların onlara bakarak dinlerini öğrenmelerini istemiş olması da muhtemeldir. Rasulullah (s.a.v)'in Kur'an eğitiminde hakim olan, tedricilik ve kolaylık unsurudur. Şu hadis-i şerif bunu yeterince gözler önüne sermektedir:

*"Ey Cibril! Ben ümmi bir kavme gönderildim, bunların arasında yaşlı kadınlar, yaşlı erkekler, erkek ve kız çocukları, hiç kitap okumayan adamlar vardır, diyen Hz Peygamber'e Cebrail: Kur'an muhakkak Yedi Harf üzere nazil olmuştur"*²⁸ şeklindeki Hz. Peygamber'in Yedi Harf'e dair ifadelerinden Kur'an'ın okunmasında ve anlaşılmasında kolaylık prensibine işaret edilmiş olduğunu görüyoruz.

Yedi Harf ile ilgili hadislerin çoğu güvenilir kaynaklarda kaydedilmiş sahih hadislerdir ve bu hadisler tevatür derecesine ulaşmıştır.

²⁴ Buhâri, *Fedâilu'l Kur'an*, 5/27; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirin*, 270; Ebû Dâvud, *Vitir*, 22; Tirmizî, *Kıraât*, 11; Mâlik b. Enes, *Kur'an*, 5.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 30; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/27.

²⁶ Buhâri, *Fedâilu'l Kur'an*, 5; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirin*, 272.

²⁷ Osman Kaya, *Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi)*. *CUİFD*. 8/2, (Sivas: 2004) 224.

²⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/35.

Rivayetlerin çoğunda birden fazla sahabenin farklı okuyuşlarından doğan ihtilafı ortadan kaldırmak için Resulullah'a başvurdukları ve onun da Kur'an'ın Yedi Harf üzerine indirildiğini bildirerek kolaylarına geldiği şekliyle okumalarını istediği anlaşılmaktadır. Bu tür olayların bazı sahabeler arasında birkaç kere tekrar etmiş olması normaldir.

Yedi harf ile ilgili ruhsatın Cebrail tarafından getirilmiş olması da normaldir. Bununla birlikte Resulullah'ın muhtelif zamanlarda sahabeler arasında ihtilafa binaen birkaç defa tekrar etmesi de normaldir. Hadisler arasındaki farklılık da bundan doğmuş olabilir. Birçok sahabeden yapılan rivayetlerin bazen, aynı şahıstan birden çok rivayetin olması da olayların çokluğunu göstermez. Mesela Übeyy b. Kâ'b'dan (öl. 33/654) yirmiye yakın hadis rivayet edilmiştir. Bundan dolayıdır ki O'nun defalarca diğer bazı kişilerle ihtilafa düşüp her seferinde Hz. Peygamber'e gitmiş olması uzak bir ihtimaldir.

Muhteva itibariyle de hadislerde dikkatimizi çeken en önemli noktalardan birisi şudur: Söz konusu rivayetlerde Yedi Harf'in ne olduğunu açıklayıcı bir bilgi bulunmamaktadır. Bunlardan sadece Kur'an'ın Yedi Harf üzere indirildiği gerçeği vurgulanmakta ve bu konudaki ruhsat ve kolaylığa dikkat çekilmektedir. Esasen bu konuda birçok farklı görüş ve reyin ortaya çıkmasına sebep de ilgili rivayetlerde konunun mahiyetini açıklayıcı bir bilginin bulunmamasıdır.

Daha önce Yedi Harf'in kolaylık, genişlik olduğuna işaret etmiştik. Diğer peygamberler kendi kavmine Hz. Muhammed (s.a.v) ise bütün milletlere gönderildiği için tek bir okuyuş haliyle zor olacaktı ki Arapların bile kendi içlerinde lehçe farklılıkları vardır. Peygamberimiz de bu konuda kolaylaştırıcı bir tavır sergileyerek merhametini bir kez daha vurgulamıştır.

Yedi Harf Kur'an'ın muhtelif kabile ve toplumlar arasında süratle yayılmasını temin etmek ve onları güçlüğe düşürmeden, dini anlatıp benimsetmek gibi gayelere ulaştırmak için verilmiş bir ruhsattır.

Bütün bunlarla beraber Yedi Harf ruhsatıyla ortaya çıkan hikmetin, sadece kolaylıktan ibaret olmadığını, Kur'an'ın okunuşunda olduğu kadar manasının anlaşılmasında da kolaylık, genişlik ve zenginlik kazandırdığını söylemek yerinde olacaktır.

Özetle kıraatlerin çıkış noktası ve menşei, “Yedi Harf” meselesi ve bununla ilgili yukarda belirttiğimiz rivayetler doğrultusunda süregelen gelişmelerle meydana gelmiştir.

1.4. Kıraat Çeşitleri

1-Mütevâtir Kıraat: Sahih kıraatlerin şartlarını taşıyan rivayetler/ihtilaflara denir.

Sahih kıraatlerin üç şartı vardır:

a) Sahih bir senetle Hz. Peygamber’e ulaşması.

b) Bir veçhiyle de olsa Arap Dili gramerine uygun olması.

c) Hz. Osman mushafına muvafakat etmesi.²⁹

2- Meşhur Kıraat: Senedi sahih, Arapça’ya ve Hz. Osman mushafına uygun tevatür seviyesine ulaşmamış kıraat âlimleri arasında meşhur olan kıraate denir.

3- Âhad Kıraat: Senedi sahih ancak ya Arapça’ya ya da Hz. Osman mushafına uymayan kıraatlerdir.

4- Şâz Kıraat: Sahih kıraat şartlarından birini ya da daha fazlasını taşımayan kıraatlerdir.³⁰ Şaz kıraat fikhi hüküm doğurur. Örneğin; yemin keffareti meselesi gibi.

5- Mevzû Kıraat: Hz. Osman mushafına veya Arapça’ya uygun olsa bile, senet yönünden aslı olmayan/uydurulan kıraatlerdir.

6- Müdrec Kıraat: Ayetlere tefsir niteliğinde yapılan eklemelerdir. O dönem sahabenin yaptığı bu eklemeler daha sonraları kıraat olarak zannedilmiştir.³¹

1.5. Kıraat İmamları ve Ravileri

²⁹ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kıraati'l Aşr*, Mısır 1950, 3.

³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân* 1/331.

³¹ İsmail Karaçam, , *Kıraatler'in Tefsire Etkisi*, 90.

1.Nafi': (ö.169/785) Ebu Abdirrahman Nafi' b. Ebî Nuaym el-Leysî aslen Isfahanlıdır. Kıraatte Medine imamıdır. Remzi “elif” tir. En meşhur iki ravisinden biri Kalûn, diğeri Verş'tir.³²

a. Kâlûn: (ö.220/835) Ebû Musa İsa b. Mina b. Verdân el-Medenî.

b. Verş: (ö.197/812) Ebû Said Osman b. Said b. Abdillâh el-Kıbtî aslen Kayrevanlı olup Mısır'da dünyaya gelmiştir.

2.İbn Kesir: (ö.120/738) Abdullâh b. Kesir el-Mekkî Mekkelilerin kıraat imamıdır. Tabiun'dandır. Remzi “dal” dır. Meşhur iki ravisinden biri el-Bezzî diğeri Kunbûl'dür.³³

a. Bezzî: (ö.250/864) Ebû'l Hasen Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Bezzî aslen Fârisli olup Mekke'de doğmuştur.

b.Kunbûl:(ö.291/904) Ebû Ömer Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed el-Mahzumî el-Mekkî Mekkelisi olduğu muhtemeldir.

3.Ebû Amr: (ö.154/771) Ebû Amr b. el-A'la el-Mazinî Basralıların kıraat imamıdır. Remzi boğaz harfi olan “ha” dır. Bu imamın da iki ravisi vardır. Biri ed-Dûrî diğeri es-Sûsî'dir.³⁴

a.Dûrî: (ö.248/862) Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Abdilaziz el-Ezdî ed-Dûrî aslen Bağdatlıdır.

b.Sûsî: (ö.261/874) Ebû Şuayb Salih b. Ziyâd b. Abdillâh es-Sûsî muhtemelen bugünkü İran'ın Ahvaz şehrinde doğmuştur.

4.İbn Âmir: (ö.118/736) Abdullâh b. Âmir el-Yahsûbî Şamlıların kıraat imamıdır. Kendisi Tabiun'dandır. Remzi “kef” harfidir. Ravilerinin biri Hişâm diğeri İbn Zekvân'dır.³⁵

a.Hişâm: (ö.245/859) Ebû'l Velîd Hişâm b. Ammar b. Nusayr ed-Dimeşkî Dimeşk'te doğmuştur.

b.İbn Zekvân: (ö.242/857) Ebû Amr Abdullâh b. Ahmed b. Beşir b. Zekvân ed-Dimeşkî Dimeşk'te doğmuştur.

³² İbnü'l-Cezerî, Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Gâyetü'n-Nihâye fi tabakâti'l-kurra*, (Mısır: 1351) 2/330-334.

³³ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/443-445.

³⁴ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/332-333.

³⁵ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/354-356.

5.Âsım:(ö.127/745) Ebuû Bekr Âsım b. Ebî'n-Necûd Kûfelilerin imamıdır. Remzi “nun” dur. Ravîleri Hafs ve Ebû Bekr Şu'be'dir.³⁶

a.Ebû Bekr Şu'be: (ö.193/809) Ebû Bekr Şu'be b. Ayyaş b. Sâlim el-Esedî el-Kûfî Kûfelidir.

b.Hafs: (ö.180/796) Ebû Ömer Hafs b. Süleyman b. el-Muğire el-Esedî Kûfe'de doğmuş Kûfe'de vefat etmiştir.

6.Hamza: (ö.156/773) Ebû Ammare Hamza b. Habib ez-Zeyyât Âsım ve A'meş'ten sonra Kûfe'nin kıraat imamıdır. Remzi “fe” dir. Halef ve Hallâd iki ravîsidir.³⁷

a.Halef: (229/844) Ebu Muhammed Halef b. Hişam b. Sa'leb el-Esedî Bağdat'ta doğmuş yine Bağdat'ta vefat etmiştir. Aynı zamanda onuncu kıraat imamıdır.

b.Hallâd:(ö.220/835) Ebû İsa Hallâd b. Hâlid eş-Şeybânî İmam Hamza'ya yetişmemiş olmasına rağmen ravîsi olarak tercih/kabul edilmiştir.

7.el-Kisâî:(ö.189/805) Ebû'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî Hamza'dan sonra Kûfe'nin kıraat imamıdır. Remzi “ra” dir. Ravîleri ed-Dûrî ve Ebû'l Hâris'tir.³⁸

a.Ebû'l Hâris: (ö.240/854) Ebû'l Hâris Leys b. Hâlid el-Bağdadî hadis ilmiyle de meşgul olmuştur.

b.ed-Dûrî: (ö.248/862) Aynı zamanda Ebû Amr'ın da ravîsidir.

8.Ebû Ca'fer:(ö.130/748) Yezid b. el-Ka'ka' el-Mahzumî Basra kıraat imamlarından. Remzi “ca” dir. Ravîleri İsa b. Verdân ve Süleyman b. Cemmâz'dır.³⁹

a.İsa b. Verdân: (ö.160/777?) Ebû'l Haris İsa b. Verdân el-Medenî Medinelidir.

b.Süleyman b. Cemmâz: (ö.170/786) Ebû'r-Rebi' Süleyman b. Müslim b. Cemmâz ez-Zührî.

³⁶ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/261-263.

³⁷ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/346-349.

³⁸ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/535-540.

³⁹ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/315.

9.Ya'kub: (ö.205/821) Ya'kub b. İshak Basra kıraat imamlarından. Remzi “ya” dır. Ravîleri Muhammed b. Mütevekkil ve Ravh b. Abdulmü'min'dir.⁴⁰

a.Rûveys: (ö.238/852) Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Mütevekkil b. Abdîrrahman el-Lü'lûi el-Basrî Basra'da doğduğu muhtemeldir.

b.Ravh: (ö.235/849) Ebû'l Hasen Ravh b. Abdilmü'min el-Hüzelî el-Basrî Basra'da doğduğu muhtemeldir.

10.Halef:(229/844) Halef b. Hişâm bu zat aynı zamanda Hamza'nın birinci ravîsidir. Remzi “hal” dır. Ravileri İshak b. İbrahim ve İdris b. Abdülkerimdir.⁴¹

a.İshak: (ö.286/889) Ebû Ya'kub İshak b. İbrahim b. Osman el-Verrak el-Mervezî el-Bağdadî.

b.İdris: (ö.292/905) İdris b. Abdilkerim el-Haddâd Bağdat'ta doğmuştur. Demircilikle uğraştığı için “Haddâd” lakabıyla meşhur olmuştur.⁴²

Bu bölümde öncelikle Kıraat kelimesinin sözlük/ıstılah manalarına değindik. Sonrasında Kıraat ilminin konu, gaye, fayda ve tarihçesinden bahsedip ilmin ortaya çıkmasına sebep olan “yedi harf” meselesine vurgu yaptık. Hemen akabinde Kıraat çeşitleri, Kıraat imam ve ravîlerinden söz edip bölümü sonlandırmış olduk.

⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/285.

⁴¹ İbnü'l-Cezerî, *Tabakât*, 1/154-155.

⁴² Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin, *Mârifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr Ale't-Tabakât ve'l-Â'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, (İstanbul: 1995) 1/419.

İKİNCİ BÖLÜM

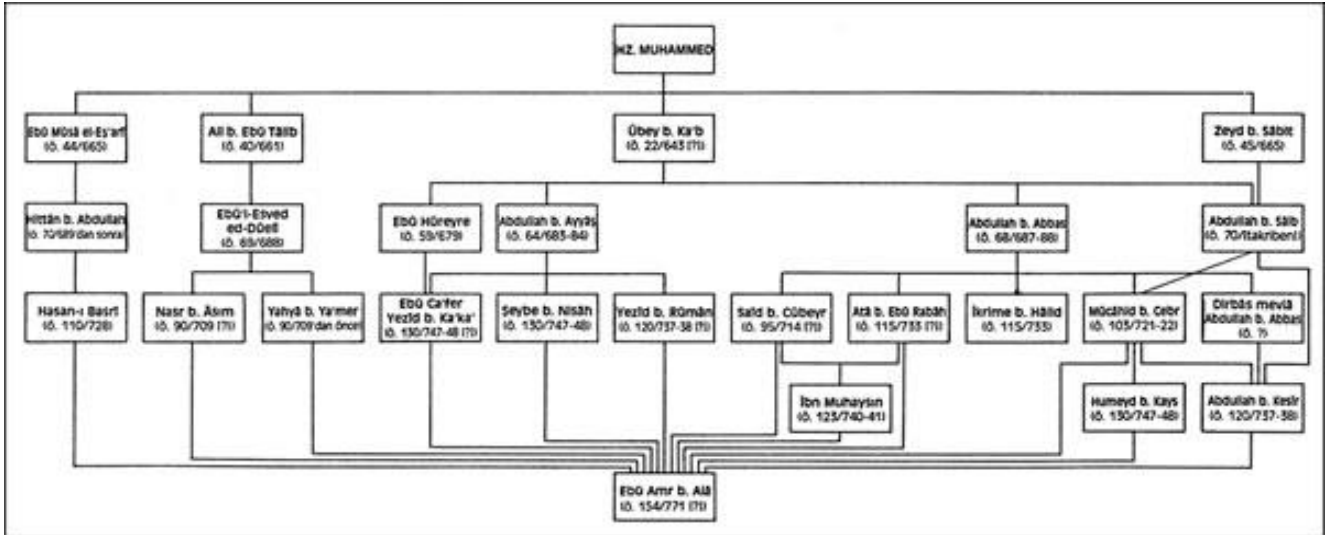
EBÛ AMR B. A'LA'NIN ve KİSÂÎ ALİ B. HAMZA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

İkinci bölümün muhtevasında çalışmamıza konu olan Ebû Amr ve Kisâî'nin hayatı, ilmi şahsiyetleri, kıraat ilmindeki yerleri, hocaları, öğrencileri ve eserleri yer almaktadır.

2. EBÛ AMR b. A'LA el-BASRÎ

2.1. HAYATI

Tam ismi Ebû Amr Zebbân b. el-A'la' b. Ammar el-Mazinî el-Basrî'dir. Ebû Amr aslen İran'da bir şehir olan Kazerunlu'dur. Basra, Kûfe, Mekke ve Medine'de kıraati öğrenmiştir. Basralıların kıraat imamı olan Ebû Amr önemli nahivcilerdendir. Ayrıca cahiliyye şiirinde uzman bir kıraat alimidir. 154/771 de vefat etmiştir. Mekke'de doğan ve Basralıların kurrası olan Ebû Amr kıraatini şu silsileyle Hz. Peygamber'e ulaştırmıştır:



Açık sözlü, dürüst ve takva sahibi bir insan olduğu belirtilmiştir.

Ebû Amr, 154 (771) yılında Kûfe'de vefat etmiştir. Ölümünden önce Dımaşk Valisi Abdülvehhab b. İbrahim'den yardım istemek için Dımaşk'a gittiği ve Kûfe'ye dönerken yolda veya Kûfe'de Abbasi ailesinin tanınmış şahsiyetlerinden Muhammed b. Süleyman'ın yanında öldüğü rivayet edilmiştir.⁴³

2.2. RAVİLERİ

Ravîleri, Dûrî ve Sûsî'dir.

2.2.1. Dûrî

Tam adı Ebu Ömer Hafs b. Ömer b. Abdilaziz el-Ezdî ed-Dûrî'dir. 150/767 de Bağdat'ın doğusunda olan Dur'da doğdu. Daha sonra Samarra'ya hicret etti ve yine burada vefat etti. Medine'nin meşhur kurrası İmam Nafi' b. Abdurahman zamanına yetiştiğini şöyle anlatır: "10 dirhem param olsaydı ona gider, kıraatini bizzat ondan öğrenirdim." İmam Dûrî kıraatleri öğrenmek için büyük bir çaba sarf etmiş yedi kıraat dâhil şazz kıraatleri de dönemin meşhur kıraat âlimlerinden öğrenmiştir. Dûrî'nin kıraat üstadları arasında Ebû Amr olsa da kendisi Ebû Amr'ın vefat ettiği yıllarda doğduğundan kıraati bizzat kendisinden almış olması olağan değildir. Dûrî, Ebû Amr kıraatini Ebû Amr'ın öğrencisi olan Yahya el-Yezidî'den (öl. 202/817) almıştır. Durî, ömrünün sonlarında gözlerini kaybetmiş ve vefat etmiştir. (246/860) Hem Ebû Amr, hem de Kisâî'nin ravisidir. Yukarıda zikrettiğimiz Ebû Amr'a yetişmemesi durumuna rağmen onun ravîleri arasında olması bu alandaki yetkinliği ve güvenilirliği sebebiyledir.⁴⁴

Kıraatü'n-Nebi, Fedâilü'l-Kur'an, Eczâü'l-Kur'an gibi eserleri olduğu belirtilmiş olup günümüze yalnızca *Kıraatü'n-Nebi* ulaşmıştır.

Ayrıca İbn Mace'nin (öl. 273/887) Sünen eserinde kendisinin rivayet ettiği hadisler bulunmaktadır.⁴⁵

2.2.2. Sûsî

Tam adı, Ebû Şuayb Salih b. Ziyâd b. Abdillâh es-Sûsî'dir. 170'li (786) yıllarda muhtemelen bugünkü İran'ın Ahvaz şehrinin Sus şehrinde doğmuştur. Bu sebeple Sûsî diye

⁴³ İbnü'l-Cezerî, Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurra*, (Beyrut: 2006) 1/288-292, Tayyar Altıkulaç, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ebû Amr b. A'la*, 10/94-97.

⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetün-Nihâye*, 1/255.

⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetün-Nihâye*, 1/255-257.

anılmıştır. Ayrıca Rüstûbî ve Rakkî diye de anılmıştır. Rakka şeyhi olmasından hayatının büyük bir bölümünün Fırat'ın etrafında geçtiğini söylemek mümkündür. Ebû Amr kıraatini Yahya el-Yezidî'den almış ve bu kıraatte uzman konumuna gelmiştir.

Hadis alanında ise Kûfe'de, Abdullah b. Nümeyr, Esbat b. Muhammed, Mekke'de Sufyân b. Üyeyne'den ders almıştır. Bazı fıkıh meselelerinde Ahmed b. Hanbel'i esas almıştır. Ebû İmran Musa b. Cerir, Ebü'l Hasan Ali b. Hüseyin, Ebû Osman en-Nahvî ve Ebû'l-Hâris Muhammed b. Ahmed, Sûsî'den Kur'an dersi almış olan öğrencileridir. Ayrıca bu öğrenciler de Rakkalı'dır.

Dûrî'de olduğu gibi Sûsî de Ebû Amr'a yetişmemiş ancak kıraat konusundaki yetkinliği ve güvenilirliğiyle Ebû Amr'ın ravîleri arasında yer almış/zikredilmiştir. (261/874) senesinde Rakka'da vefat etmiştir.⁴⁶

2.3. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

2.3.1. Hocaları

İmam Ebû Amr kıraat derslerini Mekke, Medine, Basra ve Kûfe'deki hocalardan almıştır.

1. Mücâhid b. Cebr(103/721).
2. Ebû Abdillâh Said b. Cübeyr(95/713).
3. İkrime b. Hâlid b. Süleyman(115/733).
4. Ata b. Ebî Rabâh(114/732).
5. Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesir(120/737).
6. Hamid b. Kays(130/747).
7. Yezid b. Ruman(130/747).
8. Ebû Ca'fer Yazid b. Ka'ka'(130/747).
9. Şeybe b. Nisah(130/747).
10. Yahya b. Ya'mer(89/708).
11. Nasr b. Âsım el-Leysî(89/708).

⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetün-Nihâye*, 1/332.

12. Hasan el-Basrî(110/728).⁴⁷

2.3.2. Öğrencileri

Bu ders silsilesindeki hocaların büyük bir kısmı kıraatı Abdullah b. Abbas'tan nakletmiştir.

**İmam Ebu Amr birçok talebe yetiştirmiştir:*

1. Ahmed b. Muhammed b. Abdillan b. el-Leysî
2. Ali b. Nasr b. Hammâd b. Zeyd(179/795)
3. Abdu'l-Vâris b. Said.(120/737)
4. Harun b. Musa el-A'ver.(170/786)
5. Said b. Evs.(215/830)
6. Yunus b. Habib.(182/798)
7. Ubeyd b. Ukayl.(144/761)
8. Abdülmelik b. Kurayb el-Asmaî.(216/831)
9. Şuca' b. Ebî Nasr.
10. Ebû Nuaym b. el-Horasanî.
11. Muaz b. Muaz el-Anberî.
12. Sehl b. Yusuf.
13. Hüseyin b. Ali el-Cûfî.
14. Hârice b. Mus'ab.
15. Davud b. Yezidî.
16. Mahbûb b. Hasan.
17. Abdurrahman b. Musa.
18. Abbas b. Fadl (Musul Kadısı).(207/822-23)
19. Abdulvehhab b. Ata el-Haffâf.(204/819)
20. İshak b. Yusuf el-Ezrak.(195/810)

⁴⁷ İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. Abbas b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitâbu's-Seb'a*, Thk: Şevki Dayf, (Kahire: 1998) 82-84.

21. Yahyâ b. Mübarek el-Yezidî.(öl. 202/817) (En önemli öğrencilerinden birisi olup aynı zamanda Ebû Amr'ın ravîleri olan Dûrî ve Sûsî'nin de hocasıdır.)⁴⁸

Ayrıca Sibeveyh, (öl. 180/796) İsa b. Ömer el-Hemadanî (öl. 149/766) ve kıraat imamlarından İmam Hamza da Ebû Amr'ın öğrencileri arasında yer almaktadır.⁴⁹

2.4. İLMİ ŞAHSİYETİ

Ebû Amr, daha önce zikrettiğimiz gibi, yaşadığı dönemdeki âlimler açısından kıraat, nahiv, Arap Dili ve Edebiyatı ve cahiliyye dönemi şiirlerindeki yetkinliğiyle ön plandadır.⁵⁰

Ebû Amr, Ehl-i Sünnet geleneğine bağlı ve kelam, akaid gibi meselelerde de fikrini belirten bir ilmi şahsiyete sahiptir.

Kendisi ayrıca hadis ilmi ile de ilgilenmiştir. Ama aynı etkiyi hadis ilminde gösterememiştir.

Ebû Amr ve Ebû Süfyân aynı zamanda kardeş olup hadis ilmiyle ilgili Yahyâ b. Maîn'in (öl. 233/848) onlarla alakalı bir ifadesi kaynaklarda şöyle yer almaktadır: “*Zararı yok hadisleri alınabilir.*” Yine Yahya b. Maîn'in Ebû Amr için “sika” tabirini kullanmış olması dikkat çekmektedir.⁵¹

Ebû Amr'ın rivayet ettiği hadis sayısı fazla olmayıp Kütüb-i Sitte'de de yer almamıştır. Hadislerini şu zatlardan rivayet etmiştir:

1. Enes b. Mâlik.(93/711-12)
2. Hasan el-Basrî.(110/728)
3. İbn Sirin.(110/729)
4. Ata b. Ebî Rabâh.(114/732)
5. Ebû Reça' el-Utâridî.(105/723-24)
6. Yahyâ b. Ya'mer(89/708).⁵²

⁴⁸ ez-Zübeydî, Ebû Bekr, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lüğaviyyîn*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl, (Kahire: 1984) 35-40.

⁴⁹ Tayyar Altıkulaç, TDVY, *Ebû Amr b. A'la*, 10/94-97.

⁵⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 82.

⁵¹ İbn Nedîm, Muhammed, *el-Fihrist*, (Beyrut: 1978) 140-141/154-157; Tayyar Altıkulaç, TDVY, *Ebû Amr b. A'la*, 10/94-97.

⁵² El-Askalânî, Şihâbuddin Ahmed b. Ali b. Hacer, *Kitâbu Tehzibi't-Tehzib*, (Beyrut: 1984) 12/198.

Kendisinden hadis rivayet eden zatların bir kısmını şöyle sıralayabiliriz: Muaz b. Ala, Şu'be b. Haccâc(öl. 160/776), Hammâd b. Zeyd (öl. 179/795), Asmaî (öl. 216/831), Şerik en-Nehaî(öl. 177/794), Ma'mer b. Râşid(öl. 153/770), Ebu Ubeyde et-Teymî.(Ma'mer b. el-Musenna ile aynı kişidir.)⁵³

Ebû Amr, nahiv ilminde de bilindiği üzere önemli bir yere sahiptir. Özellikle Arap şiirine çok vakıftır ve fasih bir Arapçayla halkın anlayacağı şekilde konuştuğu belirtilir. Arap Dili ve Edebiyatı'ndaki geldiği önemli nokta cahiliyye dönemi dil yapısı, dönem şiirleri ve kullanılan lehçeler üzerine yoğunlaşmış olması ve sindirmiş olması hasebiyledir.

Meşhur Arap şairi Ferezdak, (öl. 114/732) çok kapı gezdiğini ama Ebû Amr gibisinin olmadığını dile getirerek nahiv ilmindeki yerine/önemine vurgu yapmıştır.⁵⁴

Ebû Amr nahiv ilmini, Nasr b. Âsım el-Leysî' den (öl. 89/708) tahsil etmiştir. Nahiv ilmini Ebû Amr'dan tahsil edenler arasında Kur'an-ı Kerim'i harekeleyen Halil b. Ahmed'in (öl. 175/791) olması Ebû Amr'ın bahsi geçen ilimde köşe taşı olduğunu göstermektedir. Yine kendisinde Arap Dili'ni öğrenenler arasında Ma'mer b. el-Musenna,(öl. 209/824) Asmaî, Habib el-Basrî, ve Müslim en-Nahvî yer almaktadır.

Öğrencisi olan et-Teymî'den bir rivayete göre cahiliyye dönemi Arapçasıyla ilgili nerdeyse bir oda dolusu eser derlediği ancak kendisini ibadete adanmış bir dönemde bu eserleri yaktığını hatta sonradan bunun yanlış olduğunu idrak edip talebelerine ilim verirken aklında kalanları aktardığı belirtilmektedir.⁵⁵

2.4.1. Kıraat İlmindeki Yeri

Ebû Amr'ın kıraat ilmindeki yerine gelince ki çalışmamızla ilgili önem arz eden kısım burasıdır, şunları dile getirebiliriz.

Şüphesiz Ebû Amr'ın kıraat ilmine olan vukûfiyeti oldukça iyidir. Kendisinin Basra mescidinde, Hasan el Basrî'nin de içinde olduğu, ders halkalarındaki öğrencilere Kur'an tilavet ettiği ve kıraat ilmini öğrettiği bilinmektedir.

Meşhur öğrencilerinden Asmaî, Ebû Amr'ın kıraatle ilgili o kadar çok şey ezberlediğini ki aktarmanın mümkün olmadığını ve Kur'an'ın kendisine aktarıldığı gibi okuyup hiçbir değişiklik yapmadığını belirttiğini söyler.

⁵³ El-Askalânî, *Kitâbu Tehzibi't-Tehzib*, 12/198; Tayyar Altıkulaç, TDVY, *Ebû Amr b. A'la*, 10/94-97.

⁵⁴ El-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkut b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Udebâ*, (Beyrut: ts.) 11/160.

⁵⁵ İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr, *Vefeyâtü'l-Âyan ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, (Beyrut: Daru's-Sadır, 1977) 3/29.

İbn Mücâhid (öl. 324/936) en önemli eseri olan *Kitabü's-Seb'a* da; Süfyân b. Uyeyne'nin (öl. 198/814) rüyasında Rasulullah'ı gördüğünü, Kur'an tilaveti konusunda ihtilafa düştüğünü ve Peygamberimiz'e hangi kıraati okumam gerekir şeklinde tavsiye istediğini ve nihayet Efendimiz'in(s.av.) "Ebû Amr b. Alâ'nın kıraatını oku." Dediği rivayetine rastlanmıştır. Basralıların çoğunun da Ebû Amr'ın kıraatini tercih ettiği görülmektedir.⁵⁶

İbnü'l-Cezerî Ebû Amr kıraatiyle ilgili Şam'da 5. yy. sonlarına kadar İbn Âmir'in kıraatinin okunduğunu Hîbetullah b. Ahmed b. Tavus tavsiyesi üzerine halkın Ebû Amr kıraatini tercih ettiğini/meşhur olduğunu söylemekle beraber kendi yaşadığı çağda da Yemen, Hicaz, Mısır ve hakeza Şam'da Ebû Amr kıraatinin yaygınlık kazandığını dile getirmiştir. Günümüzde Ebû Amr kıraati Orta Afrika ülkelerinde, Sudan ve Nijerya ülkelerinde okunmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz İbnü'l-Cezerî'nin (öl. 833/1429) dönemindeki beldelerde meşhuriyetini kaybedip yerini Âsım kıraatinin Hafs rivayetine bıraktığı görülmektedir.⁵⁷

İbn Mücâhid'in değerlendirmesine göre Ebû Amr kıraatini icra ederken tekellüfen sakınmış, cevaz ölçülerini aşmamak şartıyla olabildiğince mübalağasız ve sade (tahfif ile) okumuştur. Onun kıraatinin bazı özellikleri şunlardır:

1 . هو ve هي zamirlerinin "hâ"ları, kendilerinden önce harekeli "vav", "fâ" ve "lâm" bulunduğu sâkin kılınır وَهُوَ، لَهْوٌ، فَهْوٌ ("fehve" "lehve" "vehve") gibi.

2 . "تورية، كافرين، أبرار، أبصارهم، نصارى" vb. kelimelerde imâle yapılır.

3. Bazı istisnaları olmakla birlikte sâkin hemzeler, bir önceki harfin harekesine uygun med harfine ibdâl edilir: "يومنون، يامرون، بيس" gibi okunur.

4. Ebu Amr'ın ravîsi olan Sûsî'nin rivayetine göre birbirinin aynı olan iki harf ayrı ayrı kelimelerde yan yana bulduklarında istisnaları olmakla birlikte birinci harf harekeli bile olsa idğam yapılır. Bu bazen şeddeli okuyuş bazen de medd-i lazım şeklini alır. Bazı şartlar çerçevesinde mahreçleri birbirine yakın harfler arasında da uygulanan ve diğer meşhur kıraatlerin hiçbirinde bulunmayan bu idğama "idgām-ı kebîr" denir; "فمن زحزح عن النار، فيه هدى،" "لا أبرح حتى" gibi.

5. Ebû Amr, medlerde "kasr"ı tecih etmiştir. (Ashâbu'l-Kasr)⁵⁸

⁵⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 85.

⁵⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetün-Nihâye*, 1/292.

⁵⁸ Tayyar Altıkulaç, TDVY, *Ebû Amr b. A'la*, 10/94-97.

2.4.2 Eserleri

Eserlerinden bahsedecek olursak;

1. *Kitâbü'l-Kıraâ*
2. *Kitâbü Mersûmi'l-Mushaf*
3. *el-Vakfû ve'l-İbtidâ,*
4. *Kitâbü'l-İdgâmi'l-Kebîr,*
5. *Kitâbü'l-Emsâl,*
6. *Şerhu Dîvâni'l-Hınik,*
7. *Takyîdü'l-Emsile,*
8. *Kitâbü'n-Nevâdir* 'ini sayabiliriz.⁵⁹

2.5.KİSÂÎ ALİ B. HAMZA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

2.5. KİSÂÎ ALİ b. HAMZA

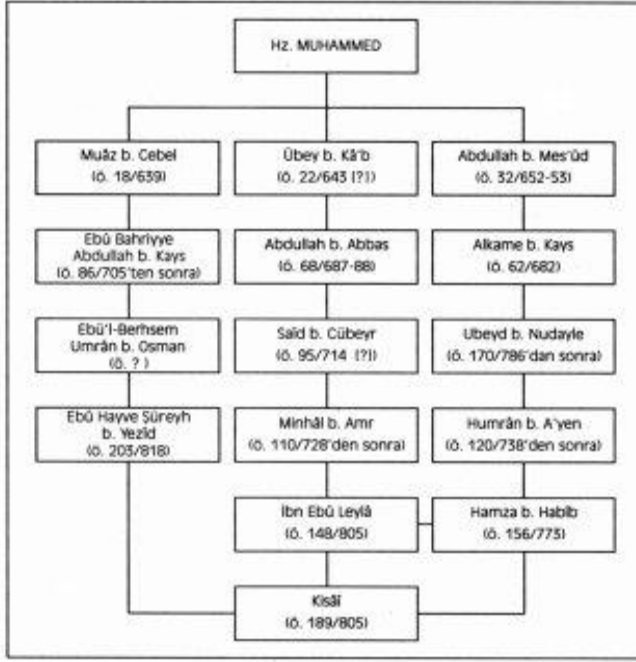
2.5.1. HAYATI

Tam ismi, Ebû'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî'dir. 120/738 yılları dolaylarında Bağdat'ın kuzeyinde Ervana ile Hazire arasında yer alan Bahamşa köyünde doğmuştur. Ebû Abdullah künyesiyle anılmıştır. İmam Kisâî kıraat derslerini İmam Hamza, Muhammed b. Ebî Leyla, Ebû Hayve Şüreyh b. Yezid, Ebû Bekir b. Ayyaş ve İsa b. Ömer el-Hemadânî gibi âlimlerden almıştır. Nahiv ilmine yönelmesi ilginç bir hadiseyle birlikte ortaya çıkmıştır. Bir konuşma esnasında bir kelimeyi yanlış kullanmış kendisinin lahn yaptığı söylenmesi ve ayıplanması üzerine Muaz b. Müslim el-Herrâ'dan nahiv dersi almaya başlamıştır. Basra'da Halil b. Ahmed'den de ders almıştır. Nahiv ilmi için Halil b. Ahmed, tavsiye niteliğinde İmam Kisâî'yi çeşitli arap kabilelerine göndermiştir. Bunun üzerine İmam Kisâî bu tavsiye üzerine yolculuğa çıkıp ilmi tahsile etmeye başlamıştır. Basra'ya tekrar döndüğünde hocası Halil b. Ahmed vefat etmiş yerine ise Yunus b. Habib geçmiştir. İmam Kisâî ve Yunus b. Habib arasındaki ilmi tartışmayı kazanan Kisâî ders okutma görevini kendisi almıştır.⁶⁰

⁵⁹İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 171; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetün-Nihâye*, 1/288-292.

⁶⁰ Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyisir fi'l-Kıraâtî's-Seb'*, nşr. Otto Pretzl, (İstanbul: 1930) 10.

Kıraat silsilesi aşağıdaki tabloda verilen şekildedir.⁶¹



İmam Kisâî, Halife Harun Reşid'le çıkmış olduğu Horasan seyahatinde Rey'e bağlı Renbeveyh köyünde vefat etmiştir. (öl. 189/805)⁶²

2.6. RAVİLERİ

Ravileri, Ebû'l-Haris ve Ebû Amr'ın da ravisi olan Dûrî'dir.

2.6.1. Ebü'l-Haris

Tam adı: Ebû'l Haris Leys b. Hâlid el-Bağdadî (öl.240/854). Bazı kaynaklarda Mervezî lakabıyla anıldığı bildirilmektedir. Kıraati İmam Kisâî'den öğrenmiş olup O'nun önde gelen öğrencileri arasında yer almıştır. Kıraat ilminde önemli yere sahip olup birçok öğrenci yetiştirmiştir.

Ayrıca hadis ilmiyle de uğraşmıştır.⁶³

2.6.2. Dûrî

Tam adı Ebu Ömer Hafs b. Ömer b. Abdilaziz el-Ezdî ed-Dûrî'dir. 150/767 de Bağdat'ın doğusunda olan Dur'da doğdu. Ebû Amr'ın ravileri bölümünde zikrettiğimiz üzere

⁶¹ İbn Mihrân, en-Nisaburî, *el-Gâye fi'l-Kıraati'l-Aşr*, thk. Muhammed Gıyas el-Canbaz, 2. Baskı, (Riyad: 1990) 104-108.

⁶² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/474-478; Tayyar Altıkulaç, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Kisâî Ali b. Hamza*, (Ankara: 2002) 26/69-70.

⁶³ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/33.

İmam Dûri, kıraatleri öğrenmek için büyük bir çaba sarf etmiş yedi kıraat dâhil şazz kıraatleri de dönemin meşhur kıraat âlimlerinden öğrenmiştir. Dûrî'nin kıraat üstadları arasında Ebû Amr olsa da kendisi Ebû Amr'ın vefat ettiği yıllarda doğduğundan kıraati bizzat kendisinden almış olması olağan değildir. Dûrî, Ebû Amr kıraatini Ebû Amr'ın öğrencisi olan Yahyâ el-Yezidî'den almıştır. İmam Kisâî'den ise bizzat ders almış ve rivayet etmiştir.⁶⁴

Tekrar bahsetmek gerekirse, Dûrî her iki bahsi geçen imamın da ravîsidir. Ebû Amr'a yetişmemesi durumuna rağmen onun ravîleri arasında olması ise bu alandaki yetkinliği ve güvenilirliği sebebiyledir.

2.7. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

2.7.1. Hocaları

İmam Kisai arap dili, nahiv ve kıraat ilmi alanlarında birçok hocadan ders almıştır:

1. İsmail b. Ca'fer b. Ebî Kesir el-Ensarî(180/796). Kıraat tahsil etmiştir.
2. Hammâd b. Amr el-Esedî el-Kûfî
3. Hamza b. Habib b. Ammara ez-Zeyyât el-Kûfî(156/773).
4. el-Halil b. Ahmed el-Ferahidî, Ebu Abdirrahman el-Ezdî el-Basrî(175/791)
5. Zaide b. Kudâme Ebû's-Salt es-Sekafî(161/777).
6. Said b. Mes'ade, Ebû'l-Hasen el-Ahfeş(215/830).
7. Süfyan b. Üyeyne b. Ebî İmran el-Kûfî, el-Mekkî(198/814).
8. Süleyman b. Erkam, Ebû Muaz el-Basrî.
9. Şureyh b. Yezid, Ebû Hayat el-Hadramî(203/818).
10. Şu'beb b. Ayyaş b. Salim, Ebû Bekr el-Hinnat el-Esedî(193/809)
11. İsa b. Ömer el-Esedî.
12. Kuteybe b. Mihran, Ebu Abdirrahman el-Azazanî.
13. Muhammed b. el-Hasan b. Ebî Sara, Ebu Ca'fer er-Ruasî el- Kûfî(187/803)
14. Muhammed b. Sehl el-Esedî, el-Kûfî, el-Mukaad.
15. Muhammed b. Abdirrahman b. Ebî Leyla, Ebu Abdirrahman el-Kûfî(148/765).

⁶⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/230-232. (Hayatı hakkında, Ebû Amr başlığı altında bilgi verilmiştir.)

16. el-Mufaddal b. Muhammed b. Ya'la b. Amir ed-Dabbi(168/785).⁶⁵

2.7.2. Öğrencileri

**İmam Kisai'nin hocaları kadar öğrencileri de fazladır.*

1. Ahmed b. es-Sabbah b. Ebî Sûreyc en-Nehşelî(230/845).
2. İshak b. Ebî İsrâil.
3. Eyyüb el-Mütevekkil el-Ensârî el-Basrî(200/816).
4. Halef b. Hişâm b. Sa'leb b. Halef, Ebû Muhammed el-Esedî el-Bezzâr el-Bağdadî(229/844).
5. Salih b. Âsım b. en-Nakit el-Kûfî.
6. et-Tayyib b. İsmail b. Ebû Turab, Ebû Hamdun ez-Zühelî el-Bağdadî(240/855)
7. Ali b. el-Mübarek, Ebû'l Hasan el-Ahmer el-Mervezî(194/809). Kisâî'nin en meşhur talebelerindendir.
8. Ebû Ömer ed-Dûrî, Hafs b. Ömer b. Abdilaziz b. Sabhan(246/860).
9. İsa b. Süleyman, Ebû Musa el-Hicazî eş-Şeyzerî el-Hanefî.
10. el-Fadl b. İbrahim Abdillah, Ebû'l Abbas en-Nahvî el-Kûfî.
11. el-Kâsım b. Sellam, Ebû Ubeyd el-Horasanî el-Harevî el-Bağdadî(224/839).
12. Kuteybe b. Mihran, Ebu Abdirrahman en-Nahvî el-Kûfî el-Azazanî el-Isbahanî.
13. el-Leys b. Hâlid Ebû'l-Hâris el-Bağdadî(240/855).
14. Muhammed b. Süfyân b. Verdân el-Hıza el-Esedî el-Kûfî.
15. Muhammed b. el-Muğire el-Esedî.
16. Muhammed b. Vâsıl, Ebu Ali el-Kûfî.
17. Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillah b. Manzur ed-Deylemî(207/822), “el-Ferrâ” olarak bilinen meşhur nahivci İmam Kisâî'nin en önde gelen öğrencilerindendir.
18. Ya'kub ed-Durakî.
19. Hâşım b. Abdilaziz, Ebû Muhammed el-Berberî el-Bağdadî.

⁶⁵ Hâtib el-Bağdadî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, Târihü *Bağdat*, (Beyrut: Darü'l-Kitâbü'l-Arabî, ts.) 11/403, İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/232. (Yukarıda zikredilen Kisâî'nin hocaları dipnot verdiğimiz eserin çeşitli sayfalarında geçmektedir ayrıntılı bilgi için bk.)

20. Nusayr b. Yusuf b. Ebî Nasr, Ebû'l Munzir er-Razî el-Bağdadî en-Nahvî(240/854).⁶⁶

2.8. İLMİ ŞAHSİYETİ

İmam Kisâî bilindiği üzere nahivde de kıraatte de önemli bir yere sahiptir. Şu örnekle ilmi şahsiyetine giriş yapmak doğru olacaktır:

Aslen Kûfeli olan Basra valilerinden biri, Basralı âlimleri toplayıp onlara muhtelif meselelerle ilgili sorular sorup fikirlerini almak istemiş ve uzman olmadıkları konular hakkında cevap veremeyeceğini söylemeleri üzerine vali, elli sene ilimle uğraşmış sadece bir alanda uzmanlaşmış diğer meselelere cevap verememelerine anlam verememiş ve oldukça şaşırılmıştır. Ardından, “Kûfeli âlimimiz Kisâî’ye bunları sorsaydım hepsine cevap verirdi.” Diyerek İmam Kisâî’nin ilimde de çok yönlü olduğunu dile getirmiştir.⁶⁷

Kisâî’nin nahivdeki yeri Kûfe ekolünün kurucusu olarak geçer ancak Basralı hocalarının etkisinden kurtulamamış onların görüşlerine de yer vererek birleştirici bir rol üstlenmiştir. Kûfe ekolünün kaynaklarına bakıldığında Basra ekolünün temelleri vardır. Ayrıca nahivde, Kûfe ekolü; başlarda Basra ekolünün devamı gibi görülmüşken İmam Kisâî’nin katkılarıyla nahivde müstakil bir ekol olmuştur.

İmam Kisâî’nin, nahiv ilmindeki bu konuma erişmesi ilim tahsilindeki gayretinin parçasıdır; Kisâî, Ebû Amr’a ilmini nereden/kimden aldığını sorunca badiye Arapları cevabını alır. Hemen kendisi de badiyeye gitmiş, orada gramer ve dil yapısıyla ilgili gerekli bilgileri toplamıştır. Ezberledikleri dışında topladıklarını derleyip yazıya geçirmesiyle ilgili on beş şişe mürekkep tükettiği belirtilmiştir. Şüphesiz tüm bu ilim arzusu, yetkinliği ve iştihakı, ayrıca yedi mütevatir kıraat içerisinde bir imam olarak yer alması kendisini ekol kurucusu seviyesine getirmiştir.⁶⁸

2.8.1. Kıraat İlmindeki Yeri

Kıraat ilmiyle ilgili Yezid el-Hadramî’den (öl. 203/818) ders aldığı Hamza b. Zeyyât’dan da (öl. 156/773) dört hatim indirdiği belirtilmiştir. Bağdat’ta da bir süre İmam

⁶⁶ İbnü'l-Cezeri, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/232; Taşköprüzade, *Miftâhü's-Se'âde ve Misbâhü's-Siyâde fi Mevdûâti'l-Ulûm*, (Kahire: 1968) 2/39; (Yukarda zikredilen Kisâî’nin öğrencileri dipnot verdiğimiz eserin çeşitli sayfalarında geçmektedir ayrıntılı bilgi için bkz.)

⁶⁷ el-Hâtip el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, 11/407.

⁶⁸ Tayyar Altıkulaç, TDVY, *Kisâî Ali b. Hamza*, 26/69-70; Kadir Kınar, Kûfe Nahiv Ekolünün Kurucusu El-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri (II), *Bilimname* 14, 2008/1, 109-140.

Hamza'nın kıraatini okutmuş daha sonra kendi tercihleriyle kendine has kıraatini oluşturmuştur. Kıraatte de Kûfe ekolünün/mushafının temelini oluşturmakla beraber bu mushafa ihtilaf edip farklı tercihlerde bulunduğu olmuştur.⁶⁹

Burada İmam Kisâî ile ilgili önemli âlimlerin övgülerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin, (öl. 543/1148) İmam Kisâî'nin insanların en bilgisi, Arapça'ya fazlasıyla vakıf, Kıraat âlimi olduğunu ve doğru sözlü olduğunu söylediği kaynaklarda belirtilmiştir. Yahya b. Maîn'in (öl. 233/848) ise "Kisâî'den daha düzgün bir lehçeye sahip birini görmedim" ifadesi bize kıraatlerdeki lehçelere de vakıf olduğunu anlatmaktadır. Yedi kıraatin en önemli sac ayaklarından olan İbn Mücahid, "el- Kisâî, kendi yaşadığı çağda toplumun kıraatteki imamıydı. O'nun okuduğu gibi insanlar da okur aynen uygularlardı." demiştir.⁷⁰ İmam Kisâî'nin kıraati Kûfe'den sonra Şam'da yaygınlaşmış ve Mısır'da da kabul görmüştür.

Kisâî'nin kıraatinin bazı öne çıkan özellikleri şöyledir:

1. Sonunda müenneslik "te" si bulunan kelimeler üzerinde dururken "te" den önceki harfi imale ile okur. (غشاوة، نعمة)

2. (فتلقى، الهدى، موسى) gibi kelimeler imale ile okunur. Kisâî imâleciler arasında yer alır.

3. İmam Ebû Amr ile ortak özellik olarak، هو ve هي zamirlerinin "hâ"ları, kendilerinden önce harekeli "vav", "fâ" ve "lâm" bulunduğu sâkin kılınır (وَهُوَ، فَهُوَ، لَّهُوَ) gibi okunur.

4. (المحصات) kelimesindeki "sad" harfinin kesra ile okunması ve (البيوت) kelimesinde de "be" harfinin kesra ile okunması.

5. (نعم) kelimesindeki "ayn" harfinin kesra ile okunması.

6. Kisâî, medlerde ölçü olarak üç elif miktarıyla "tevassut"u tercih etmiştir.⁷¹

2.8.2. Eserleri

Eserlerinden bahsedecek olursak;

1. *Kıraatü'l- Kisâî*,

⁶⁹ İbn Mücahid, *Kitabu's-Seb'a*, 78.

⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/537-538.

⁷¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-Âyan ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, 2/457-458; Tayyar Altıkulaç, TDVY, *Kisâî Ali b. Hamza*, 26/69-70.

2. *el-Âsar fi'l-Kıraat,*
3. *Kitâbü'l-Kıraat,*
4. *Mütaşâbihü'l-Kur'an,*
5. *Meâni'l-Kur'an,*
6. *Kitâbü'l-Aded,*
7. *Kitâbü'n-Nevâdir,*
8. *Kitâbü'l-Hurûf,*
9. *Eczâu'l-Kur'an,*
10. *İhtilâfû Mesâhifi ehli'l Medine ve ehli'l-Kûfe ve ehli'l-Basra,*
11. *el-Hudûd fi'n-Nahv,*
12. *Muhtasar fi'n-Nahv,*
13. *Risâle fi Lahni'l-Amme,*
14. *Ma Telhanü fihî'l-Âvam'* ını sayabiliriz.⁷²

Bu bölümde Ebû Amr ve Kisâî'nin hayatlarına, yaşadıkları döneme, hoca ve öğrencilerine, eserlerine ve dilticilikleri ön plana çıktığı için nahiv ilmindeki yerine özellikle kıraat ilmindeki yerlerine değinmeye çalıştık. Bizim için hayli önem arz eden; yaptıkları tercihlerle meşhur oldukları kıraatin özelliklerinden de bahsetmeye çalıştık.

⁷² el-Kisâî, Ali b. Hamza, *Mâ Talhanü fihî'l-Âmme*, thk. Ramazan Abdüttevab, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, Riyad: Mektebetü'r-Rifaî, 1982) 63-34; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 147-149/174-179. İbnü'l-Cezerî, Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurra*, (Mısır: 1932) 1/539.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FERŞÜ'L HURÛF KAPSAMINDA KEHF VE MERYEM SÛRESİNDE EBÛ AMR İLE KİSÂÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

Üçüncü bölüm olan çalışmamızın son kısmında; “ferşül-hurûf” kavramına dair kısaca bilgi verildikten sonra “hüccetü'l-kıraat” meselesine değinilecektir. Akabinde çalışmamızın asıl kısmı olan iki imamın (Ebû Amr ve Kisâî) Kehf ve Meryem sûresi bazında değerlendirme ve mukayesesine yer verilecektir.

3.1. FERŞÜ'L-HURÛF HAKKINDA MUHTASAR BİLGİ

3.1.1. Ferşü'l-Hurûf

Kıraat ihtilafları bilindiği üzere sahih olarak günümüze ulaşmıştır. Bunların bir kısmı düzenli, formülize edilmiş, kurallı bir şekilde; örnek olarak, medd-i munfasıl ölçülerinin kıraat imamlarına göre kasr, tevassut ve tûl şeklinde farklı tercihlerde bulunmaları ve her medd-i munfasıl da aynı düzen içinde uygulanması gösterilebilir. Diğer kısmı ise tamamen şifahi ve semai olarak belli bir kurala ve düzene bağlı olmaksızın ortaya çıkan ihtilaflardır. Bu tarz ihtilaflar da “ferşü'l-hurûf” diye adlandırılır.⁷³

3.1.2. Hüccetü'l-Kıraât

"حج" fiilinden türetilen, iftial babıyla kullanılan "احتج" kelimesi bu konuda kullanacağımız en önemli kavram olan “ihticac” a işaret eder niteliktedir. Anlamı, delil ve

⁷³ Devserî, İbrahim b. Said, *Mu'cemü'l-Mustalahât fi İlmeyi't-Tecvîdi ve'l-Kıraat*, “Babü'l-Fa” md., (Suudi Arabistan: Dârü'l-Hadare, 2004); Atiyye, Kabil Nasr, *Gâyetü'l-Mürîd fi İlmî't-Tecvid*, (Kahire: 2000) 290; Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları*, 3. Baskı (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2013) 51; Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2018) 161.

kanıt ortaya koyarak rakibine üstün gelmektir.⁷⁴ Yani savunulan bir görüşü temellendirmek ve sağlamlaştırmak manasına gelmektedir.

İhticac kavramı, kıraat ilminde ıstılah olarak; sahih kıraatler arasında imamların yaptığı tercihleri nahvi ve nakli temellere dayandırarak açıklaması manasında kullanılır.⁷⁵ İhticac, kıraat farklılıklarının sahihini diğerlerinden ayırarak tespit etmek, daha özelde ise sahih kıraatler içerisinde bir vecihi tercih ederken bunu temellendirmek, bu temellendirmeyi yaparken de isnad, resm-i Mushaf, nahiv ve nas gibi delilleri kullanmaktır.⁷⁶

Tercihin ve İhticacın başlangıcını Peygamber dönemine ulaştırabilmek mümkündür. Daha önce bahsettiğimiz üzere Hz. Ömer'le Hişâm arasında geçen farklı kıraatlerde okuma konusunda her iki kıraatin de Peygamberimiz (s.a.v) tarafından sahih/doğru şekilde onaylandığı görülmektedir. Buradan hareketle sahabenin kendi okuyuşunu delillendirirken Peygamber'e (s.av) işaret etmesi hüccetin kaynağının Peygamber'e (s.av) olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla sahabenin okuduğu kıraati Peygamber'e isnat etmesi, ihticacın temeline Peygamber'i (s.av) koydukları manasına gelmektedir. Tercih ise ihtilafların (yedi harf) var oluşu ile doğal olarak ortaya çıkmaktadır. Örnek olarak, Müzzemmil sûresindeki "Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyunuz." Ayetini vermek yerinde olacaktır.⁷⁷

Kıraat imamlarından olan Kisâî'nin İsa b. Ömer'le, Ebu Ca'fer Ahmed b. Cübeyr tarafından anlatılan, aralarında geçen şu mesele oldukça dikkat çekicidir:

Kisâî, İsa b. Ömer'in yanına gelir, İsa b. Ömer, O'ndan Yusuf sûresindeki "ارسله معنا" den sonrasını okumasını ister. Kisâî de "يرتع و يلعب" şeklinde okur. Bunun üzerine İsa b. Ömer niçin "يرتعي و يلعب" diye okumadın der. Kisâî ise bu kelimenin "رتعت" den türediğini "رعت" den türemediğini söyler. İsa b. Ömer de Kisâî'yi onaylar ve doğru söylediğini ifade eder.⁷⁸ Buradan anlaşıldığına göre Kârîler kendi okuyuşlarına ve tercihlerine gerek Kur'an'dan gerek gerek nahivden/dilden hüccet/delil göstermişlerdir.

Hz. Ali'nin İsra sûresinin 102. ayetinde geçen "علمت" kelimesini "علمت" şeklinde okuması ve hücceti olarak: "İndirilen delilleri Allah'ın düşmanları bilmiyordu yalnızca Hz.

⁷⁴ Cevherî, İsmail b.Hammâd, *es-Sihah: Tacü'l-Lüga ve sıhahî'l-Arabiyye* (tah. Ahmed b. Abdülgafur el-Attar), ys., ts., 1/304.

⁷⁵Müfti, Hatice Ahmed, *Nahvü'l-Kurrâi'l-Kûfiyyîn*, (Beyrut: Darü'n-Nedve, 1985) 355.

⁷⁶ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İsam, 2011) 371.

⁷⁷ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 124-125.

⁷⁸ İbn Ebû Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed b. Ebû Abdullah, *el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kıraât ve İlelihâ*, thk. Ömer Hamdan el-Kûbeysî, (Mekke: 1993) 23.

*Musa biliyordu.*⁷⁹ Şeklinde sunması, yani Firavun'a “*Sen biliyorsun ki*” şeklinde değil “*Biliyorum ki*” şekliyle okuması, Hz. Ali'nin kıraat tercihinin delillendirdiğini göstermektedir. Buradan çıkan sonuç, tercih edilen kıraatlerde “İhticac” ın ne denli önemli olduğudur.

Kıraat âlimlerinin ve kurranın farklı okuyuşlarda tercihe gitmelerinin sebebine değinecek olursak, Kıraat âlimleri bu alana hayli vakıf olduklarından dolayı vecihler arasında en meşhur olanını, rivayet silsilesi olarak en fazla olanını tercihe gerek duymuşlar, tek ve şazz olanları tercih etmemişlerdir diyebiliriz. Aynı şekilde hüccete başvurmalarının en büyük sebebi ise dini alanda yeterli bilgi sahibi olmayan avam dediğimiz kişilerin, İslam'a yeni girmiş olan kişilerin ve oryantalistlerin “Kıraatlerin senedi var mı, sahih mi?”, “Delilleri var mı varsa nedir?”, “Tercih ettiği Kıraat ekolünü neden seçti?”, “Hüccetlerin nahvi veya nakli dayanağı var mıdır?” tarzı sorulara ve eleştirilere karşılık vermek içindir. Bu sebeple birçok hüccet eseri kaleme alınmış, gereken cevaplar verilmiş ve tercihlerin sahihliğine/doğruluğuna halel getirecek tartışmalara mahal verilmemiştir.

Ebû Amr ile Kisâî'nin Kehf ve Meryem sûresindeki ferşü'l-hurûf bağlamındaki mukayesesi ve değerlendirmesini yapmadan önce bir ön bilgilendirme yapmak yerinde olacaktır. Öncelikle ayet metinleri, numaraları ve mealleri verildikten sonra bahsi geçen iki imamın, ihtilafları nasıl okudukları belirtildikten sonra bu ihtilafların hüccetleri karşılaştırılacaktır. Ayrıca bu okuyuşların manaya etkisi de belirtilecektir. İki imam dışında kalan diğer imamların da bu ihtilaflardaki tercihlerine yer verilecektir.

3.2. FERŞÜ'L-HURÛF KAPSAMINDA KEHF SÛRESİNDE EBÛ AMR İLE KİSÂÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

Ayet No:2

***قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا**

“(Allah onu), katından gelecek şiddetli bir azap ile (inanmayanları) uyarmak, salih ameller işleyen mü'minleri, güzel bir mükâfat (cennet) ile müjdelemek için dosdoğru bir kitap kıldı.”(Kehf, 18/2)

⁷⁹ İbn Zencele, Ebu Zür'a Abdurrahman b. Muhammed, *Hüccetü'l-Kıraât*, thk. Said el-Afgânî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997) 411.

Ebû Amr ve Kisâî'nin okuyuş tercihleri aynı olmuş, "من لئنه" şeklinde, tahkikle, ittifak ederek okumuşlardır. Diğer imamlar da aynı şekilde okumuştur. Delil olarak aslının böyle olduğunu söylenmiş Neml Suresindeki şu ayet zikredilmiştir:

"من لئُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ"⁸⁰

Ayetin manasında da dolayısıyla bir değişiklik olmamış, anlam; "Allah katından" şeklindedir.⁸¹

Ayet No:16

*وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا

"(İçlerinden biri şöyle dedi:) "Mademki onlardan ve Allah'tan başkasına tapmakta olduklarından yüz çevirip ayrıldınız, o hâlde mağaraya çekilin ki, Rabbiniz size rahmetini yaysın ve içinde bulunduğunuz durumda yararlanacağınız şeyler hazırlasın."(Kehf, 18/16)

Ebû Amr ile Kisâî'nin "مَرْفَقًا" kelimesindeki okuyuş tercihleri yine aynı olmuş, "م" harfini kesra olarak okumuşlardır. Hüccet olarak, lüğavi tefsirlerden "Meâni'l-Kur'an"ın müellifi olan Arap âlimi, El Ferrâ'nın (öl.207/822) şu görüşü dikkate değerdir; sanki "م" harfini kesre olarak harekeleyenler, dirsek anlamındaki "مَرْفَق" ile ihtiyaç anlamındaki "مَرْفَق" in arasındaki farkı belirtmek istediler. Arapların çoğu ise ihtiyaç anlamı için "م" harfini kesra; dirsek anlamında ise fetha olarak okumuşlardır.⁸²

Kehf sûresi'ndeki ferşlerin hüccetlendirmesinde bahsettiğimiz gibi ihtilaf konusu olan kelime harekelemeye göre anlam değişikliğine uğramaktadır. Kesra okunması halinde "ihtiyaç/hazırlık", fetha okunması halinde ise "dirsek" manasına gelmektedir. Arapların çoğunun bu kullanımı benimsemesine karşın her iki okuyuşun da dilde yer aldığı benzer/aynı manaya geldiği de belirtilmiştir.⁸³ Nafi', İbn Âmir ve Ebû Ca'fer dışındakiler, dolayısıyla çalışmamızda karşılaştırma yaptığımız iki imam da (Ebû Amr ve Kisâî), kesrayla okumanın ayetin bağlamına daha uygun olacağını dile getirmişlerdir.

Ayet No:17

⁸⁰ Neml, 27/6.

⁸¹ Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Kaysî, *el-Keşf an Vücuhi'l-Kıraati's-Seb' ve İleliha ve Hücceciha*, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 2/659; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 412.

⁸² Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 5/84; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 412-413.

⁸³ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 5/84; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 412-413.

*وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا

“(Orada olsaydın) güneş doğduğunda onun; mağaralarının sağ tarafına kaydığını, batarken de onlara dokunmadan sol tarafa gittiğini görürdün. Kendileri ise mağaranın geniş bir yerinde idiler. Bu, Allah'ın mucizelerindedir. Allah, kime hidayet ederse işte o, doğru yolu bulandır. Kimi de şaşırırsa, artık ona doğru yolu gösterecek bir dost bulamazsın.”(Kehf, 18/17)

Ebû Amr ile Kisâî ayette geçen "تَزَاوَرُ" kelimesinin okunuşu hususunda farklı tercihlerde bulunmuşlardır. Aslında her iki imam da bahsi geçen kelimeyi "تفاعل" kalıbıyla okumuşlar ancak Ebû Amr, şeddeli şekilde (تَزَاوَرُ); aslının "تتزاور" olduğunu belirtmiş "ت" harfini "ز" harfine idğam etmiştir. Nafi', İbn Kesir ve İmam Ca'fer'in tercihi de bu şekilde olmuştur. Kisâî ise zaid "ت" harfini hazf ederek tahkikle "تَزَاوَرُ" şeklinde okumuştur. Bu tercihte bulunan diğer kıraat imamlarına değinmek yerinde olacaktır: İmam Âsım, Hamza ve Halef b. Hişâm.⁸⁴ İkisinin de dilci olması, ihtiyar ve ihticac bağlamında, iki ayrı kuralla da okunabileceğini göstermiştir. Buradan hareketle her iki imam da tercih sebeplerinde telaffuz kolaylığını ön plana almış olsa gerektir.

İbn Âmir ve Ya'kub her iki okuyuşa da muhalefet ederek, "تَزَوْرُ" şeklinde okumuştur.⁸⁵

Ebû Amr'ın tercihinde kelimenin teşditle okunması anlam zenginliğinin yanında mağarada güneş ışınlarından etkilenmemeleri için sağa ve sola kaydırılması olayının dehşetli/mucizevî bir şey olduğunu hissettirmektedir.

Kisâî'nin ise zaid "ت" harfini hazf ederek tercihte bulunmuştur. Delil olarak yine dil kaidelerine dayanarak ikinci "ت" harfinin telaffuza ağır geleceğinden hazf edilerek okunmasının uygun olduğu belirtilmiştir.⁸⁶ Bu şekilde kunması telaffuz kolaylığına işaretir.

⁸⁴ İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, Thk: Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, (Kahire: Dâru'ş-Şürûk, 1992) 222; Fârisî, Ebû Ali el-Hasan b. Abdülgaffâr, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 3/430,

⁸⁵ Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/211.

⁸⁶ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 222; Fârisî, *el-Hüccetü fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/430.

Genel manada ise, bahsi geçen "تفاغل" kalıbının mutavaat(dönüşlü) için olması, Ashab-ı Kehf'in mağarada sağa sola kaymasından yine kendilerinin etkilendiği, Ashâb-ı Kehf'in ilahi bir kudretle sağa sola çevrildikleri anlaşılmaktadır.

Ayet No:18

*وَتَحْسَبُهُمْ آيَاقًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ
لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِنتَ مِنْهُمْ رُعبًا

“Uykuda oldukları hâlde, sen onları uyanık sanırsın. Biz onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış (yatmakta idi.) Onları görseydin, mutlaka onlardan yüz çevirip kaçırdın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardın.”(Kehf, 18/18)

Ayette geçen "مَلِنتَ" kelimesini bahsi geçen her iki imam ve İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ya'kub ve Halefû'l-Âşır ittifak ederek tahfifle "مَلِنتَ" şeklinde okumuşlardır. İmam Nafi', İbn Kesir ve Ca'fer, ise "مَلِنتَ" şeklinde "ل" harfinin teşdidiyle okumuşlardır.⁸⁷ Teşdidli okunuşun da tahfifli okunuşunda lügatte aynı manaya geldiği, "مَلَى" kelimesinin “dolmak” manasına geldiği, mesela: "مَلَى فلان رعباً فهو مملوءٌ" (Filanca adam korku ile doldu.) şeklinde belirtilmiştir.⁸⁸

Tahkikle okudukları için anlamda bir değişiklik meydana gelmemiş “korku ile dolmak” manası devam etmiştir.

Ayet No:19

*وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا
لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا
يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا

“Böylece biz, birbirlerine sorsunlar diye onları uyandırdık. İçlerinden biri: "Ne kadar kaldınız?" dedi. (Bir kısmı) "Bir gün, ya da bir günden az", dediler. (Diğerleri de) şöyle dediler: "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi siz birinizi şu gümüş para ile kente gönderin de baksın; (şehir halkından) hangisinin yiyeceği daha temiz ve lezzetli ise

⁸⁷ İbn Zencele, Hücetü'l-Kıraat, 413.

⁸⁸ İbn Zencele, Hücetü'l-Kıraat, 413.

ondan size bir rızık getirsin. Ayrıca, çok nazik davransın (da dikkat çekmesin) ve sizi hiçbir kimseye sakın sezdirmesin.”(Kehf, 18/19)

Ayetindeki "بُورِقْكُمْ" ifadesinin okunuşunda Ebû Amr ve Kisâî ihtilaf etmişler; Ebû Amr, Âsım, İmam Hamza, Ya’kub, Halef "ر" harfinin sükûnuyla tahfif yaparak "بُورِقْكُمْ" şeklinde okumuştur. Delil olarak, bahsi geçen ifadenin (كَيْدٌ-كَيْدًا-كَيْفٌ-كَيْفًا) gibi olduğu belirtilmiş ayrıca "ر" ve "ق" harfindeki kesrilerin ağır geldiği söylenerek bu ağırlığı "ر" harfinin sükûnuyla giderilmesi gerektiği vurgulanmıştır.⁸⁹

Kisâî ve diğer dört imam (Hafs da dâhil) ise "ر" harfini aslına döndürerek kesrayla "بُورِقْكُمْ" şeklinde okumuştur.⁹⁰

Bahsi geçen kelime “gümüş para” manasında kullanılmıştır. Sükûnla okunduğunda “yaprak” manası da gelmektedir ancak bu manada okunursa ayetin bağlamından kopacağı için burdaki ihtilafa sadece tahfif olarak bakmak yerinde olacaktır.

Ayet No:25

*وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا

“Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha eklediler.”(Kehf, 18/25)

Ayette geçen "ثَلَاثَ مِائَةٍ" kelimesini Ebû Amr, tahkikle; tenvinle okumuş, "ثَلَاثَ مِائَةٍ" kelimesini çoğul olarak almış buradaki “kalmak” kelimesini ‘yıllar’a bağlamış sonra da adedi açıklamış ve bu sebeple “Mağarada üç yüz yıllar kaldılar.” diyerek "سِنِينَ" kelimesini "ثَلَاثَ" kelimesinin bedeli yapmış ve mushaftaki gibi tenvinli okumuştur. Burada Zeccac’ın şu değerlendirmesi dikkat çekicidir: "سِنِينَ" hem nasb hem de cer olması caizdir. nasb olursa, “Mağarada üç yüz yıllar kaldılar.” anlamına gelir ve “yıllar”(سِنِينَ) , “üç” (ثَلَاثَ) kelimesine matuf olur. "سِنِينَ" kelimesi atf-ı beyan olur. Yine de sinin de na’t olabilir ve böylece ‘üç’ anlamına gelmiş olur. Nafi’, İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım, Ca’fer ve Ya’kub da bu şekilde okumayı tercih etmişlerdir.⁹¹

Kisâî ise ayette geçen "ثَلَاثَ مِائَةٍ" kelimesini tenvinsiz ve muzaf olarak "ثَلَاثَ مِائَةٍ" şeklinde okuyarak tercih noktasında Ebû Amr’a ihtilaf etmiştir. Delil olarak, bu okuyuşun tercih edilmiş bir okuyuş olmadığı belirtilmiş, Arapların bu kullanımı مِائَةٌ سِنِينَ muzaf

⁸⁹ İbn Hâleveyh, el-Hüccetü fi’l-Kıraati’s-Seb’, 222; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Keşf an Vücuhi’l-Kıraati’s-Seb’ ve İleliha ve Hücceciha, 2/661; İbn Zencele, Hüccetü’l-Kıraat, 413.

⁹⁰ İbn Hâleveyh, el-Hüccetü fi’l-Kıraati’s-Seb’, 222; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Keşf an Vücuhi’l-Kıraati’s-Seb’ ve İleliha ve Hücceciha, 2/661; İbn Zencele, Hüccetü’l-Kıraat, 413.

⁹¹ İbn Hâleveyh, el-Hüccetü fi’l-Kıraati’s-Seb’, 223; Fârisî, el-Hüccetü fi İleli’l-Kıraati’s-Seb’, 3/434; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Keşf an Vücuhi’l-Kıraati’s-Seb’ ve İleliha ve Hücceciha, 2/662; İbn Zencele, Hüccetü’l-Kıraat, 414.

yapacakları zaman akabinde gelen kelimeyi müfret yaptıkları söylenmiştir. Bunun için "عُدِّي" "دَنَائِيْر" (dinarlar) "ثَلَاثُ مَائَةِ دِيْنَارٍ" "bende üç yüz dinar vardır" cümlesindeki "دينار" ifadesini "دَنَائِيْر" olarak okumadıkları müfret olarak okudukları ve tercih edilen kıraatin da bu şekilde olduğu belirtilmiştir. Bunların hücceti de, kelimenin asıl manasında çoğulun kastedilmesinden dolayı lafzının da çoğul olmasıdır. Çünkü "Bende üç yüz dirhemler vardır." dediğinde aslında "bende üç yüz dirhem vardır." İfadesinin anlaşıldığı ve asıl kastedilenin çoğul olduğu belirtilmiştir. İmam Hamza ve Halef de Kisai ile aynı görüş/tercihi benimsemiştir.⁹²

Ayrıca kelimenin öncesindeki sayı sebebiyle burada müfret olarak okunsa da çoğul anlamına geleceği, ünlü nahivci Sibeveyh'in(ö.180/809) öğrencisi, aynı zamanda Basra nahiv ulemasından olan Ebû Ali Kutrub(ö.210/825)⁹³ tarafından dile getirilmiştir. Kisâî ise Arapların : "Onda yüz yıl/yıllar kaldım." Anlamına gelen, "أَقَمْتُ عِنْدَهُ مِائَةَ سَنَةٍ مِائَةَ سَنِينَ" ibaresini kullandıklarını ifade etmiştir.⁹⁴

Ebû Amr kelimeyi çoğul olarak alıp "üç yüz yıllar" manasında kullanmış Kisâî ise Arapların hem çoğul hem de tekil olarak kullandıklarına dikkat çekmiştir.⁹⁵ Ayetin manası ferş bağlamında sadece "Onlar mağaralarında üç yüz yıl/üç yüz yıllar kaldılar." Şeklinde değişim göstermektedir.

Ayet No:26

*قُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوْا لَهُ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَبْصَرُ بِهِ وَاَسْمِعُ مَا لَهُمْ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا يُشْرِكُ

فِي حُكْمِهِ اَحَدًا

"De ki: "Kaldıkları süreyi Allah daha iyi bilir. Göklerin ve yerin gaybını bilmek O'na aittir. O, ne güzel görür; O, ne güzel işitir! Onların, O'ndan başka hiçbir dostu da yoktur. O, hükmüne hiçbir kimseyi ortak etmez." (Kehf, 18/26)

Ebû Amr ve Kisâî, tercihlerinde ittifak ederek, ayette geçen "وَلَا يُشْرِكُ" lafzını müfred gaib şeklinde okumuştur. Delil, cümlenin haber yapılması ve şu mananın ortaya çıkmasıdır: "Allah'ın hükmünde kimse şirk koşamaz." İbn Âmir dışında kalan imamlar da tercihlerini aynı şekilde yapmışlardır. İbn Âmir ise "وَلَا تُشْرِكُ" şeklinde okumayı tercih etmiştir.⁹⁶

⁹² Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/662; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 414.

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bk: Muharrem Çelebi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, *Kutrub*, 26/494-495.

⁹⁴ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 414; Muhammed el-Bennâ, *İthâfû Fudalâi'l-Beşer*, 2/212.

⁹⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/662; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 414.

⁹⁶ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 415.

Manadaki muhatabın direkt olarak insan olmadığı yani “*Ey İnsan Allah’ın hükmünde şirk koşma*” değil, şu mana olmasındandır: “*Allah’ın hükmünde kimse şirk koşamaz.*”⁹⁷

Ayet No:28

***وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**

“*Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol. Dünya hayatının zînetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kaldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.*”(Kehf, 18/28)

Ayette geçen "غداة" kelimesini Ebû Amr ve Kisâî ittifak halinde, tahkikle "غ" harfinin fethasıyla okumuştur.⁹⁸ Böyle okuyan grubun delili ise, "غداة" kelimesinin "ال" sız bilinen bir isim olduğu, "غذوة" kelimesinin de aynı şekilde marife olduğu bu sebeple de marife isme "ال" takısının gelemeyeceği kanaatidir. Örnek olarak "مررت بالزيد" ifadesindeki gibi bir kullanımın söz konusu olmadığı dolayısıyla marife olan özneye "ال" takısı gelmeyeceği söylenmiştir.⁹⁹

Konuyla ilgili Ebû Ali el-Fârîsî, eserinde bu okuyuşun caizliğini şöyle belirtmiştir:

Bilindiği üzere özel isimler marifedir. Bu sebepten de "ال" takısı almazlar. Burada söz konusu olan kelime ise nekradır. "غذوة" şeklinde "و" ile okuyanlara delil olarak, Kur'an'da "و" ile yazılan her kelimenin vavi olmadığı, "الصلوات" kelimesi örnek gösterilerek belirtilmiş, vavi gözüken bir kelimenin "ا" ile yazıldığına vurgu yapılmıştır. Yazılışının "و" ile olmuş olması "غذوة" şeklinde okumanın doğru olacağını göstermediği vurgulanmıştır. Dolayısıyla "ا" ile okunarak "غداة" şeklinde olmasının gerektiği savunulmuştur.¹⁰⁰

Özel isimlerin çoğaltılamayacağı belirtilip ancak nekra kabul edilip tesniye ve cemi yapılacağı söylenmiştir. "غداة" kelimesinin marife olduğu kabul edildiği takdirde nekralaştırılıp, alemligi(özel isim) giderilip "ال" takısı ile tekrar marifeleştirmenin mümkün olacağı ifade edilmiştir. Yani bir isimin, marife dahi olsa, nekralanmasının caiz olduğu belirtilmiştir. Bu isimin herkeste olduğu(nekra, şumulü ifade ettiğinden) kabul edilip nekra olduğu kabul ediliyor dolayısıyla "ال" takısı, tesniye, cemi' yapılabiliyor denmiştir. Bu tezi kuvvetlendiren şeyin, Arapçada alem isimlerinin tesniyesi ve cemisinin yapılabilmesi olduğu

⁹⁷ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 415.

⁹⁸ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 415.

⁹⁹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 415.

¹⁰⁰ Fârîsî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/437.

belirtilmiştir. Örnek olarak şu ifadeye dikkat çekilmiştir: "أما البصرة فلا بصرة لك" Bilindiği üzere "Basra" kelimesi özel isim olup, normal kullanımının "ال" takısı olmaksızın gelmesi gerekirken burada önce nekralaştırılıp sonra "ال" takısını kabul ediyor hale getirildiği görülmektedir. Buna benzer kelimelerin bu şekilde kullanımı caiz görülmüştür.¹⁰¹ Özetle bu kelimenin iki yönlü olduğu kabul edilmiş; "ال" takısı varken bu takıyla marife, "ال" takısı yokken alemiyetle marifedir.

Ayrıca İbn Hâleveyh'in, çalışmamızın ana kaynaklarından birini teşkil eden *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'* adlı eserinin, En'am sûresi 52. Ayetindeki hüccetlendirmesi, yukardaki ihtilaf konusu olan kelimeyle ilgili önem arz etmektedir.¹⁰²

İbn Âmir dışındaki diğer tüm imamlar Ebû Amr ve Kisai ile ortak tercihte bulunmuşlardır. İbn Âmir ihtilaf meselesi olan kelimeyi "عُدْوَةٌ" şeklinde okumuştur.¹⁰³

Anlam değişmemiş olup "sabah/seher vakti" manasıyla kullanılmıştır.

Ayet No:34/42

*وَمَا كَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَاقَالَ لِمَالِكِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا
*وَأَحْيَطُ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يَقْلِبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ
بِرَبِّي أَحَدًا

"Derken onun büyük bir serveti oldu. Arkadaşıyla konuşurken ona dedi ki: "Benim malım seninkinden daha çok. Adamlardan yana da senden daha üstünüm." (Kehf, 18/34)

"Derken bütün serveti helâk edildi. (Yıkılmış) çardakları üzerine çökmüş hâldeki bağına yaptığı harcamalar karşısında ellerini oğuşturuyor ve şöyle diyordu: "Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım." (Kehf, 18/42)

Ebû Amr ve Kisâî bu ayetteki "ثمر" kelimesi üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Ebû Amr, "ث" harfini damme, "م" harfini sükûnla, Kisâî ise her iki harfi dammeyle okumuştur. İmam

¹⁰¹ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/437.

¹⁰² "Araplar "غداة" kelimesini konuşmalarında lafız olarak şöyle kullanırlar: "جنتك بالغداة والعشي" Bu kullanımda "غداة" kelimesi "العشي" kelimesine uygun olarak "ال" ile bilinen bir nekra şeklinde gelmiştir." *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 140.

¹⁰³ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 415.

Âsım ve Ebû Ca'fer "تَمْرٌ" şeklinde okumuş Âsım, Ebû Amr ve Ca'fer dışında kalan imamlar da Kisâî ile aynı tercihte bulunmuşlardır.¹⁰⁴

Ebû Amr, delil olarak okuduğu şeklin "بَدَنَةٌ\بُذْنٌ\خَشْبَةٌ\خُشْبٌ\تَمْرَةٌ\تَمْرٌ" gibi olduğu, bu vecihlerin ise caiz ve kabul edilir olduğunu söylemiştir. Kisâî ise hüccet olarak, bahsi geçen kelimenin çoğul halinin, (كتاب-كُتُب\احمار-حُمُر) kelimelerindeki kalıp üzere olduğu; dolayısıyla (ثَمَارٌ\ثَمْرٌ) şeklinde geldiği belirtilmiştir.¹⁰⁵

Taberî, bu konuyla ilgili bahsi geçen kelimededen kastın, Allah'ın cennetliklere, cennetteki üzüm bağları/bahçeleri, hurmalar, üzümler gibi birçok meyve çeşidini ikram olarak vereceği manası olduğuna dikkat çekerek, aslında bu kelimeyle ilgili ihtilafların tek bir manaya geldiğini belirtmiştir.¹⁰⁶

Ayette zenginliğiyle, mallarıyla övünen kibirli bir insanın örneği verilmiştir. Dammeli okuyuşta mananın mal, altın, gümüş gibi değerli servet şeklinde olduğu,¹⁰⁷ dolayısıyla Ebû Amr ve Kisâî'nin okuyuşundaki şeklin, ayette bahsi geçen kişinin kendi davranışı ve iddiasıyla örtüştüğü görülmektedir.

Ayet No:36

*وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا

"Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Rabbime döndürülsem bile andolsun bundan daha iyi bir sonuç bulurum."(Kehf, 18/36)

Ayette geçen "منها" nın nereye atıf olduğu ihtilaf konusu olmuş Ebû Amr ve Kisâî tercihlerini aynı cihette yaparak, bu zamirin 35. Ayetteki müfred olan "üzüm bağına" manasına gelen "جنته" kelimesine döndüğü için müfred zamir olarak "ها" şeklinde okumuştur. Bu okuyuş şeklini Âsım, Hamza, Ya'kub ve Halef de benimsemiş ancak Nafi', İbn Kesir ve İbn Âmir ve Ca'fer "منهما" şeklinde okumuşlardır.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/664; Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyisir fi'l-Kıraati's-Seb'*, (İstanbul: 1930) 143; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 416; Muhammed el-Benna, *İthâfû Fudalâi'l-Beşer*, 2/213.

¹⁰⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/664; Dâni, *et-Teyisir*, 143; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 416; Muhammed el-Benna, *İthâfû Fudalâi'l-Beşer*, 2/213.

¹⁰⁶ Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'an*, (Beyrut: 1980 2. Baskı) 2/144; Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/101.

¹⁰⁷ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/144; Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 5/101.

¹⁰⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/665; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 416-417.

Ayet No:38

لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا

“Fakat O Allah benim Rabbimdir. Ben Rabbime hiç kimseyi ortak koşmam.”(Kehf, 18/38)

Ebû Amr ile İmam Kisâî, muvafakat ederek, vasıl halinde "لكننا" kelimesinin "ا" siz olacağını vakf halinde ise "لكننا" ile okunması gerektiği hususunda birleşmişlerdir.¹⁰⁹ Kelimenin aslının "لَكِنَّا أَنَا" olduğu ancak "ا" ile "ن" harfinin aynı yerde birleştiği için okunuşta "لكننا" olduğu ama aynı cinsten iki harf bulunması sebebiyle birinci "ن" harfinin ikinci "ن" a idğam olduğu ve "لكننا" şeklinde okunacağı belirtilmiştir. İbn Âmir ve Ca'fer dışındaki diğer imamlar da bu şekilde okumayı tercih etmişler İbn Âmir ve Ca'fer ise vasıl halinde de "ا" ile okunması gerektiğini savunmuştur.¹¹⁰

Kelimenin sonunda "ا" koymayanların delili de, أَنَا قُلْتُ denildiğinde "ا" mahzup olur, ama vakf yapıldığında "ا" sabit olmuş olur. Gramerde de eğer vakf yapılmayacaksa "ا" mahzup olur denmiştir. Elif, sabit kılınarak da cümle kurulabilir mesela: "انا قمت" ama bu görüş zayıftır. Böylece vasıl halinde "ا" sabit olur ama vakf yapıldığında silinmesi gerekir zira vakf için "ا" konulmuştur, eğer vakıf yapılmayacaksa "ا" silinebilir. Zeccâc'ın (öl. 311/923) görüşüne göre, "ا" harfini silmemek iyidir çünkü "انا" lafzında hemze silinir, böylece "ا" sabit kılınca hemzenin yerine geçmiş olur.¹¹¹

Anlamda herhangi bir değişme söz konusu değildir.

Ayet No:43

وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا

“Onun, Allah'tan başka kendisine yardım edebilecek kimseleri yoktu. Kendi kendini kurtaracak güçte de değildi.”(Kehf, 18/43)

Ayetteki ihtilaf, "تكن" lafzının başındaki muzarat harfinin "ي" veya "ت" ile okunması ile ilgilidir. Ebû Amr'ın tercihi "ت" ile okumaktan yana olmuştur. Bu şekilde okuyan diğer

¹⁰⁹ Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* 2/215.

¹¹⁰ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 224.

¹¹¹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 417-418.

imamlar şu şekildedir: Nafi', İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım, Ca'fer, Ya'kub. Delil olarak, kendisinden sonra gelen "فئة" kelimesinin müennes olması öne çıkmıştır.¹¹²

Kisâî, ihtilaf ederek "يكن" şeklinde okumayı tercih etmiştir. Tercih sebebi olarak "يكن" kelimesinden sonra gelen "يُنصرونه" kelimesindeki "ي" harfine dikkat çekilmiş, bu yüzden de her iki kelimenin birbirine uygun şekilde okunması gerektiği belirtilmiştir. Bu görüşü destekleyen diğer Kıraat imamları Hamza ve Halef'dir.¹¹³ Burada "فئة" kelimesinin müennesliğinin hakiki olmaması(mecazî müennes) nedeniyle fiil(يكن) ile ismin(فئة) arasının "له" ifadesiyle ayrıldığı, görüşü destekler niteliğindedir.¹¹⁴

Bu tercihle beraber manada müfred gaiplik şeklinde bir değişiklik olmuştur.

Ayet No:44

*هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا

"İşte bu durumda velayet (himaye ve koruyuculuk) yalnızca hak olan Allah'a mahsustur. O'nun mükâfâtı da daha hayırlıdır, vereceği sonuç da daha hayırlıdır."(Kehf, 18/44)

Bu ayette iki yerde ihtilaf vardır birisi "ولاية" kelimesi, diğeri "الحق" kelimesidir. Ebû Amr, "و" harfinin fethasıyla "yardım" manasına gelecek şekilde okumuş, Kisâî ise, "و" harfinin kesrasıyla, mastar olarak "Allah'ın gücü, otoritesi, mülkü" manasına gelecek şekilde okumuştur. Kisâî, Hamza ve Halef dışındaki diğer imamlar Ebû Amr gibi okumuşlardır.¹¹⁵

Diğer ihtilafta, çalışmamızın temelini oluşturan, iki imam ittifak etmişler, "الحق" kelimesinin sonunu damme olarak okumuşlardır.¹¹⁶ Bahsi geçen kelimeyi, "ولاية" kelimesinin sıfatı kılmış, gerçek velayetin Allah'ın olduğu, O'ndan başkasının bunu hak etmeyeceğini dile getirmişlerdir. Bu tercihe destek olarak Übeyy b. Ka'b'ın kıraati öne çıkarılmış, yukardaki manaya mutabık olarak kıyamet gününe işaret edildiği belirtilmiştir. ¹¹⁷ "هنالك الولاية الحق لله"

¹¹² Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/666; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 418.

¹¹³ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 418.

¹¹⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/666; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/215.

¹¹⁵ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/105; Dâni, *et-Teyzir*, 143; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 418.

¹¹⁶ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 225; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 419.

¹¹⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 225; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 419.

Ebû Amr ve Kisâî dışındaki diğer imamlar "الحق" kelimesini "الحَقِّ" şeklinde kesra ile okumuşlardır.¹¹⁸

Ek olarak "عقا" kelimesinde iki türlü okunuş olup sebebi lügatte her ikisinin yer alması ve aynı manaya gelmesi dolayısıyla tercihe bağlı olmasıdır. İmam Âsım, Hamza ve Halef dışındaki grupta yer alan Kisâî ve Ebû Amr bu kelimeyi "ق" harfinin dammesiyle okumuşlardır.¹¹⁹

Ebû Amr'ın okuyuşundaki mana: *"İşte burada yardım ve dostluk, hak olan Allah'a mahsustur."*

Kisâî'nin okuyuşundaki mana ise: *"İşte burada hükümlerlik/otorite hak olan Allah'a mahsustur."* Şeklinde olmuştur.

Ayet No:47

*وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا

"Dağları yürüteceğimiz ve senin yeryüzünü çırılçıplak göreceğin günü bir hatırla. Biz onları mahşerde toplarız da içlerinden hiçbirini bırakmayız."(Kehf, 18/47)

Bu ayette de iki imam arasında ihtilaf söz konusudur. Ebû Amr, "نسير" kelimesini "نُسَيِّر" şeklinde okumuştur. İbn Kesir ve İbn Âmir de bu şekilde tercihte bulunmuşlardır. Böyle okununca haliyle "الجبال" kelimesi damme ile merfu olmuştur. "الجبال" kelimesi fiilin faili değil ve gayr-i âkil bir çoğul olduğundan, ayrıca Nebe sûresin'de de "وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ..." şeklinde bir kullanımın söz konusu olması "نُسَيِّر" gibi okunmayı sağlamıştır.¹²⁰ Anlam meçhul fiil şeklinde değişmiş, *"Dağların yürütüldüğü ve senin yeryüzünü çırılçıplak göreceğin günü bir hatırla. Biz onları mahşerde toplarız da içlerinden hiçbirini bırakmayız."* Şeklinde olmuştur.

Kisâî, ayette ihtilaf olarak geçen "نُسَيِّر" kelimesini tahkikle okuyarak "الجبال" kelimesini naspetmiş ve Allah'ın kendisinden bahsettiğini söylemiştir. Nafi', Âsım, Hamza, Ca'fer, Ya'kub ve Halef de bu şekilde okumuşlardır. Delili de sonraki cümlede(ayetin devamında), *"وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا"* denmesidir. Zira meçhul fiil şeklinde "وَحَشَرُوا" *"Mahşerde toplanılacak"*

¹¹⁸ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 225; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 419.

¹¹⁹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 419

¹²⁰ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/447; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 419.

denmemiştir.¹²¹ Böylece mana değişmemiş malum şekilde kalmıştır. “*Dağları yürüteceğimiz ve senin yeryüzünü çırılçıplak göreceğin günü bir hatırla. Biz onları mahşerde toplarız da içlerinden hiçbirini bırakmayız.*”

Görüldüğü üzere her iki imam da ayetin içerisindeki kelimelerin gramer/dil yapısına dikkat çekip tercihini, “Arap gramerine uygunluk” şartını esas alarak yapmışlardır. Cinsiyet, sayı uyumuna da dikkat etmişlerdir. Ayrıca Kur’an’daki diğer ayetlerin kullanımını kendi tercihlerine referans yaptıkları görülmektedir.

Ayet No:52

*وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا

“(Ey Muhammed!) Allah'ın, "Ortağım olduklarını iddia ettiklerinizi çağırın" diyeceği, onların da çağıracakları, fakat kendilerine (çağırdıklarının) cevap vermeyecekleri ve bizim de aralarına bir uçurum koyacağımız günü hatırla!”(Kehf, 18/52)

Ebû Amr ve Kisâî, burada "يقول" kelimesini tahkikle okuyarak ittifak etmişlerdir. Yalnızca İmam Hamza "تَقُولُ" şeklinde okumuştur.¹²²

Ayette muhatap olunanın Hz. Peygamber (s.a.v) olduğu, anlamın: “*Ey Muhammed! De ki, O gün Allah diyecek ki*” gibi olduğu ayrıca akabinde gelen "شُرَكَائِيَ" kelimesinin müfred nefs-i mütekellim zamiriyle kullanılmış olması bu okuyuşu destekleyen faktör olarak ortaya çıkmıştır.¹²³

Ayet No:55

*وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا

“*İnsanlara hidayet geldikten sonra onların inanmalarına ve Rab'lerinden mağfiret dilemelerine, ancak, öncekilerin başına gelenlerin kendi başlarına da gelmesi, ya da kendilerine azabın göz göre göre gelmesi (yönündeki beklentileri) engel olmuştur.*”(Kehf, 18/55)

¹²¹ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 225; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/668.

¹²² İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 420.

¹²³ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 226; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/669; İbn Kesir, *Tefsirü İbn Kesir*, 2/424.

Ebû Amr bu ayet-i kerimedeki "قَبِلَا" kelimesini "قَبِلَا" şeklinde okumuştur. Delil olarak bu kelimenin "yüz yüze gelme/karşılaşma" manasındaki "مواجهة/مقابلة" cihetinden olduğunu söylemiştir. İmam Âsım, Hamza, Kisâî, Ca'fer ve Halef dışında kalan imamlar bu tecihini benimsemişlerdir.¹²⁴

Kisâî ise tercihini Ebû Amr'dan farklı olarak "قَبِلَا" kelimesini "ق" ve "ب" harfini dammelemek suretiyle okumuştur. İmam Âsım, Hamza, Ca'fer ve Halef de bu şekilde okumuşlardır. Bu şekilde okuyuşun, manayı kabile/sınıf cihetine yönlendirdiği, genel mananın ise "Azap onlara sınıf sınıf gelecektir." Şeklinde olmasına sebebiyet verdiği görülmektedir.¹²⁵

Ayrıca "قَبِلَا-مقابلة-قَبِلَا-قَبِلَا" kalıplarının aynı manada olduğu belirtilmiştir.¹²⁶

İhtilaflarda dikkat çeken şeyin, ayet manasının bağlamından koparılacak şekilde olmaması ve verilecek mesajın içeriğini çok değişmemesi, küçük nüans ve farklı bakış açısıyla anlam zenginliği katması olduğudur.

Ayet No:59

*وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا

"İşte zulmettiklerinde yok ettiğimiz memleketler. Helâk edilmeleri için de belli bir zaman tayin etmiştik." (Kehf, 18/59)

Ebû Amr, temsil ettiği Basra ekolü ve Âsım'ın iki ravîsi dışında kalan imamlar, "لِمَهْلِكِهِمْ" kelimesini, "لِمَهْلِكِهِمْ" şeklinde okumuşlardır.¹²⁷

Bu ayetle ilgili diğer okuyuş ve görüşlere değinmek yerinde olacaktır. "لِمَهْلِكِهِمْ" şeklinde okuyan İmam Âsım'ın ravîsi olan Ebûbekir Şu'be'nin delili "هَلَاكُ يَهْلِكُ مَهْلِكًا" kalıbıyla geldiği ve ismi mekan-mastar olarak kullanılabileceğidir. İkinci görüş ise "helak edilecek zaman" manasında kullanılan "لِمَهْلِكِهِمْ" ifadesidir. Bu tercihi benimseyen ise İmam Âsım'ın diğer ravîsi Hafs'tır.¹²⁸

¹²⁴ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/449; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/668; Dâni, *et-Teyisir*, 144.

¹²⁵ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 226; Mekkî b. Ebu Talib, *el-Keşf*, 2/668; Fahreddin er-Razi, Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Ğayb (et-Tefsirü'l-Kebir)*, çev: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, (Ankara: 1988) 21/141.

¹²⁶ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/449; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/668; Dâni, *et-Teyisir*, 144.

¹²⁷ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 421.

¹²⁸ Muhammed el-Benna, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/219.

Basralılar, diğer ihtilafları “*helak edilecek zaman-helak edilecek yer*” şeklindeki iki kullanımın/te’vilin de doğru ve kullanılabilir olduğunu söyleyerek değerlendirmişlerdir.¹²⁹

"*لِمَهْلِكِهِمْ*" şeklindeki okuyuşa “*helak edeceğimiz vaad*” anlamıyla bir destekleyici görüş daha sunulmuştur.¹³⁰ İlave olarak şu ayet de bu okuyuşu destekleyici niteliktedir:

"...أَدْخَلَنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرَجَنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ"¹³¹

Dikkat çeken şey ise Kisâî'nin Kûfe ekolünü temsil etmesine rağmen Basra ekolünün tercihiyle ittifak halinde olmasıdır. Daha önce belirttiğimiz üzere Kisâî'nin ekol taassubu olmadığı tercihlerinde daha çok kendi ilmi ve mantığına yakınlığı tercih ettiği görülmektedir.

Her iki imamın ittifak ettikleri okuyuşla mana şöyle olmuştur: “*İşte zulmettiklerinde yok ettiğimiz memleketler. Helâk edilecekleri vaad için de belli bir zaman tayin etmiştik.*”

Ayet No:63

*قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا

“Genç, “Gördün mü! Kayaya sığındığımız sırada balığı unutmuşum. Doğrusu onu sana söylememi bana ancak şeytan unutturdu. Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti” dedi.”(Kehf, 18/63)

Ebû Amr'ın bu ayetteki tercihi, “وما أنسانيه” kelimesini, “وما أنسانيه” şeklinde kesralı okumaktır. Kesralı okurken sonunda medd-i tabii meydana gelir ancak med harfi olan “ي” harfi –İbn Kesir dışında- gösterilmemiştir. Delil olarak, “ي” harfinin mücaveret gerektirdiği dolayısıyla sondaki “ه” harfinin kesralı okunmasının uygun olacağı belirtilmiştir.¹³²

Kisâî, Ebû Amr ile ihtilaf etmemiş, yapmış olduğu tercihiyle ilave bir zenginlik ve bakış açısı kazandırmıştır:

“وما أنسانيه” kelimesini, “وما أنسانيه” şeklinde kesralı ilaveten “س” harfini imaleyle okumuştur. İmale yapmasının sebebi, kelimenin aslının “hatırlamak” (ذَكَرْتُ) kelimesinin tersi olan “unutmak” (نَسِيتُ) kökünden geldiği olarak belirtilmiştir. “ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنسيهم

¹²⁹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 421.

¹³⁰ Mekki b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/670.

¹³¹ İsra, 17/80; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 227.

¹³² İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 226; Fârisi, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/450.

"فَأَنْسَبِهِمْ" ibaresinde, görüldüğü üzere fetha harekesinden sonra "ي" harfinin mevcut olması Kisâî'nin "وما أنسابيه" kelimesini imale ile okumasına nakli bir temel/delil oluşturmuştur.¹³³

Sadece Âsım'ın ravîsi Hafs, "وما أنسابيه" şeklinde okumuştur.¹³⁴

Ayet No:66

* قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا

"Mûsâ ona, "Sana öğretilen bilgilerden bana, doğruya iletici bir bilgi öğretmen için sana tabi olayım mı?" dedi."(Kehf, 18/66)

Ebû Amr, "رُشْدًا" ifadesini, "ر" ve "ش" harflerinin fethasıyla okumayı tercih etmiştir. Şeyh Ya'kub da tercihinin bu şekilde kullanmıştır. Delil olarak, kelime manasının "صلاح الدين" olduğu belirtilmiş başka bir ayetten de delil getirilmiştir: "فأولئك تَحَرَّوْا رُشْدًا"¹³⁵ Anlamı değişmemiş olup "doğruya iletici" şeklinde kalmıştır.¹³⁶

Kisâî tercihinin farklı bir cihette, Nisa sûresi 6. Ayeti¹³⁷ esas alarak, "malı kullanmada yetkinlik, büluğa erişme" manasına gelen, "رُشْد" şeklinde kullanmıştır. Ebû Amr ve Ya'kub dışındaki tüm imamlar Kisâî'ye ittifak ederek okumuşlardır.¹³⁸

Ayet No:70

* قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا

"O da şöyle dedi: "O hâlde, eğer bana tabi olacaksan, ben sana söylemedikçe hiçbir şey hakkında bana soru sormayacaksın.""(Kehf, 18/70)

Nafi', İbn Âmir ve Ca'fer "فلا تَسْأَلْنِي" şeklinde "ن" harfinin kesra ve şeddesiyle okumuşlar, Ebû Amr, Kisâî ve geri kalan imamlar birleşmiş ve tahkikle "فلا تَسْأَلْنِي" şeklinde cezm ile okumuşlardır. Hud Suresi'nde geçen "فلا تَسْأَلْنِي مَالِيَس لَكَ بِهِ عِلْمٌ" ifadesine, hemen

¹³³ Fârisi, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/450; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/219.

¹³⁴ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 226; Fârisi, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/450.

¹³⁵ Cin, 72/14.

¹³⁶ İbn Hâleveyh, *el-Hüccetü fi'l-Kıraati's-Seb'*, 226.

¹³⁷ "...فإن أنستم منهم رُشْدًا..."

¹³⁸ İbn Hâleveyh, *el-Hüccetü fi'l-Kıraati's-Seb'*, 226.

akabinde gelen ve birbiriyle bağlantılı olan "ربّ إني أعوذ بك أن أسألك" ibaresine dikkat çekilerek ikisinde de mana bütünlüğü olup aynı kalıplarda geldiği belirtmiştir.¹³⁹ Mana aynı kalmıştır.

Ayet No:71

*فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا

“Derken yola koyuldular. Nihayet, bir gemiye bindiklerinde (adam) gemiyi deldi. Mûsâ, "Sen onu içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu, şaşılacak bir iş yaptın." dedi.”(Kehf, 18/71)

Ebû Amr, okunuşunda ihtilaf olan kelimeyi, "لِئُغْرِقَ أَهْلَهَا" şeklinde okumuştur. Ayetteki failin gemiye binenler olmadığı, “Doğrusu şaşılacak bir iş yaptın.” Anlamına gelen لَقَدْ جِئْتَ "ifadesinin de buna delil olduğu belirtilmiştir. Hamza, Kisâî ve Halef dışındakiler de Ebû Amr gibi "لِئُغْرِقَ أَهْلَهَا" şeklinde okumuşlardır.¹⁴⁰

Kisâî ise tercihini "لِئُغْرِقَ أَهْلَهَا" ifadesini "لِيُغْرِقَ أَهْلَهَا" şeklinde okumaktan yana kullanmıştır. Fiilin failinin “gemiye binenler” olduğunu belirtmiştir. İmam Hamza ve Halef de aynı şekilde okumuştur. Mana: “Gemiye binenler içindekileri boğmak için mi deldi?” şeklinde olmuştur.¹⁴¹

Ayet No:74

*فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَ غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِنَفْسِي زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا

“Yine yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocukla karşılaştıklarında, adam (hemen) onu öldürdü. Mûsâ, "Bir cana karşılık olmaksızın suçsuz birini mi öldürdün? Andolsun çok kötü bir iş yaptın!" dedi.”(Kehf, 18/74)

Ebû Amr, ayette geçen "زَكِيَّةً" kelimesini, "زَاكِيَّةً" şeklinde okumuştur. Delil olarak, "زَاكِيَّةً" kelimesi “hiç günah işlememiş kimse” manasına gelip Hızır’ın (a.s) henüz günah işleme dönemine girmemiş bir çocuğu öldürdüğü kastedilmiştir. Nafi’, İbn Kesir ve Ca’fer de bu şekilde okumuşlardır.¹⁴²

¹³⁹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 423.

¹⁴⁰ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 423; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/221.

¹⁴¹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 423; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/222.

¹⁴² İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 227; Dâni, *et-Teyisir*, 144; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/313.

Geri kalan imamlar ve Kisâî, Ebû Amr'a ihtilaf ederek "زَكِيَّةً" kelimesini "ا" sız bir şekilde okumayı tercih etmiştir. "زَكِيَّةً" kelimesinin günah işleyip sonradan bağışlanmış/tövbe etmiş kişi için kullanıldığı belirtilmiştir. Bahsi geçen kelimenin (فاسية-قسية) gibi bir kalıpla geldiği, her iki kullanımın da Arap lügatinde yer aldığı ve temiz/temizlenmiş/günahsız manalarına geldiği belirtilmiştir.¹⁴³

Her iki tercihin manayı nasıl değiştirdiğine bakıldığı takdirde, sonuçta günahsız birinin öldürüldüğü görülmektedir.

Ayet No:76

*قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَدُنِّي عُذْرًا

"Mûsâ, "Eğer bundan sonra sana bir şey hakkında soru sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme. Doğrusu, tarafımdan (dilenecek son) özre ulaştın (bu son özür dileyişim)" dedi."(Kehf, 18/76)

Nafi, İmam Âsım'ın ravisi Ebû Bekir ve Ca'fer dışındaki kurra Kisâî ve Ebû Amr da dâhil olmak üzere tercihlerini aynı yönde kullanmış olup, ayetteki ihtilaf sebebi olan kelimeyi tahkikle "الذِّي" şeklinde "ن" harfinin şeddesiyle okumuşlardır. Delil olarak kelimenin aslının "ن" olduğu, kendisine(müfred nefsi mütekellim) atıf yapıldığı takdirde ikinci bir "ن" harfine gerek duyulmadığı belirtilmiştir. Örnek olarak ise "إني-عني" ve Zümer Suresi'nin 64. Ayetinde geçen "تأمروني" ifadesinden bahsedilmiştir. Nafi, İmam Âsım'ın ravisi Ebû Bekir ve Ca'fer ise "من لذي" şeklinde okumuşlardır.¹⁴⁴

Burada sadece telaffuz ve gramer özellikleri vurgulanmış olup manayı değiştiren herhangi bir işaret söz konusu değildir.

Ayet No:77

*فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا هُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا

"Yine yola koyuldular. Nihayet bir şehir halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Halk onları konuk etmek istemedi. Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler.

¹⁴³ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 227; Dâni, *et-Teyisir*, 144; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/313.

¹⁴⁴ Mekki b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/673; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 424-425.

Adam hemen o duvarı doğrulttu. Mûsâ, "İsteseysin bu iş için bir ücret alırdın" dedi."(Kehf, 18/77)

Ebû Amr ve Kisâî "لَاتَّخَذْتُ" ifadesinde farklı tercihlerde bulunmuşlardır. Ebû Amr "لَاتَّخَذْتُ" şeklinde okumuş, fiilin aslının (تَجَذَّيْتُخَذْتُخَذًا) kalıbından geldiği, kelimenin faül fiilinin "ت" harfi olduğu belirtilmiştir. Örnek: (تَبِعَ-يَتَّبِعُ). Ayrıca bunla ilgili Ebû Amr'ın şu ibaresi dikkat çeker:

"وقَدْ تَخَذْتُ رَجُلِي إِلَى جَنْبِ غَرَزِهَا."¹⁴⁵

Yani anlamı "bir malı kazanma" şeklinde oluşmuştur. İbn Kesir ve Ya'kub da aynı şekilde okumuştur.¹⁴⁶

Kisâî, "لَاتَّخَذْتُ" ifadesini (إِفْتَعَال) babına uygun olarak "خ" harfinin fethasıyla okumuştur. Delil olarak, aslının "اِتَّخَذْتُ" olduğu; vasıl hemzesiyle beraber oluşan iki "ا" den birinin (vasıl hemzesi olan) ağırlık giderilmesi için "ي" harfine dönüştürülerek anlatılmıştır. Sonrasında ise "ي" harfi, kendi cinsinden olan aynı zamanda (إِفْتَعَال) babının harflerinden olan "ت" harfine kalbedilmiş, ortaya çıkan iki "ت" harfi ise birbirlerine idğam edilip şeddeli şekilde okunmuştur. Nafi', İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Ca'fer ve Halef de bu şekilde tercihte bulunmuşlardır.¹⁴⁷ Tahkikle okuduğu için mana "almak" şeklinde aynı kalmıştır.

Ayet No:81

*فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا

"Böylece, Rablerinin onlara, bu çocuğun yerine daha hayırlı ve daha merhametli bir çocuk vermesini diledik."(Kehf, 18/81)

Ayette ihtilaf edilen iki kelime vardır. Biri "يُبَدِّلُهُمَا", diğeri "رُحْمًا" kelimesidir. Ebû Amr'ın ilk ihtilaftaki görüşü/tercihi "د" harfinin şeddesiyle "يُبَدِّلُهُمَا" şeklindedir. İmam Nafi' ve Ca'fer de Ebû Amr gibi okumuştur. Delil olarak Nahl sûresinde geçen "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً" ve Yunus sûresinde geçen "لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ" ayetler örnek gösterilmiş, (لا إبدال) şeklinde kullanılmadığı özellikle vurgulanmıştır.¹⁴⁸ Burada manada değişiklikten ziyade bir incelik vardır; yukardaki

¹⁴⁵ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 426; Muhammed el-Bennâ, *İthâf Fudalâi'l-Beşer* 2/223.

¹⁴⁶ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 426; Muhammed el-Bennâ, *İthâf Fudalâi'l-Beşer* 2/223.

¹⁴⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 229; Mekî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/674.

¹⁴⁸ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 427.

okuyuş şeklinde mana “değiştirmek, değişim” olarak görülür. (تفعيل) babıyla okunduğu için lazım olan fiil müteaddiye dönüşmüştür.

Diğer ihtilaf ise Ebû Amr, Kisâî ve çoğu imam tarafından (İbn Âmir, Ca’fer ve Ya’kub hariç), ittifak halinde, "الرُعْب" kelimesi gibi, "رُخْمًا" şeklinde okunmuştur. Yalnızca İbn Âmir, Ca’fer ve Ya’kub "رُخْمًا" şeklinde dammayla okumuştur. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf* eserinde bu kelimeyle ilgili ihtilafların hepsinin “rahmet ve sevgi göstermek/şefkatli olmak” anlamlarına gelen (رحمة-تعطف) olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁹

Kisâî’nin görüşü/tercihi "د" harfinin tahfiyiyle "يُدِّلُهُمَا" şeklindedir. Ebû Amr, Nafi’ ve Ca’fer dışındaki diğer imamlar da Kisâî ile aynı tercihte bulunmuşlardır. Nahivsel olarak hüccet, (ابدال-تبديل) kalıplarının hem Arap dilinde yer aldığı hem de aynı manaya geldiği, nakli hüccet ise Nisa sûresi 20. Ayette geçen "وإن اردتم استئذال زوج...الخ." tahfipli okuyuştur.¹⁵⁰

Burada görölen odur ki, (ابدال-تبديل) babları lazımı müteaddiye dönüştüren fiil kalıbıdır. Manada da ciddi bir değişiklik olmamıştır.

Ayet No:85

فَاتَّبَعَ سَبَبًا

“O da (Batı’ya gitmek istedi ve) bir yol tuttu.”(Kehf, 18/85)

Ebû Amr, bu ayet-i kerimeyi "ت" harfini şeddeleyerek "فَاتَّبَعَ" şeklinde okumuştur. Nafi’, İbn Kesir, Ca’fer, Ya’kub da böyle okumuşlardır. Delil olarak Arapların meşhur kullanımını olan "إتبع فلان اثر فلان" “yolundan gitmek/tabii olmak/iz bırakmak/bir yolda birini takip etmek” gibi bir mana kastedildiğinden, ayette muhatap olan Zülkarneyn’in (a.s) “yeryüzünde yürümesi, bir yol açması” manası öne çıkarılarak bu şekilde okunmuştur. Yani sıradan bir yürüme manası kastedilmemiştir.¹⁵¹

Kisâî, Ebû Amr’a ihtilaf ederek tahfif ve tahkikle "فَاتَّبَعَ" şeklinde okumuştur. Delil olarak, fiilin (أَتَّبَعَ-يُتَّبِعُ) kökünden geldiği belirtilmiş, ¹⁵² "فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ تَأْتِبُ" ayeti örnek verilerek kastedilen mananın (لحق) “başına felaket gelmek, ilhak olmak, yok etmek, izlemek” şeklinde

¹⁴⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/676.

¹⁵⁰ Taberî, *Câmiü’l-Beyân* 5/125; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi’l-Kıraati’s-Seb’*, 229.

¹⁵¹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/676.

¹⁵² Saffat, 37/10.

olduğu belirtilmiştir. İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Halef de Kisâî gibi "فَاتَّبَع" şeklinde okumuşlardır.¹⁵³

Ebû Amr'ın (افتعال) babıyla okuması dönüşlülüğü ortaya çıkarmış Kisâî'nin (افعال) babıyla okuması manayı müteaddiden lazıma dönüştüren bir yapıya büründürmüştür.

Ayet No:86

*حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ
إِذَا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِنَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا

“Güneşin battığı yere varınca, onu siyah balçıklı bir su gözesinde batar (gibi) buldu. Orada (kâfir) bir kavim gördü. "Ey Zülkarneyn! Ya (onları) cezalandırırsın ya da haklarında iyilik yolunu tutarsın" dedik.”(Kehf, 18/86)

Ayette ihtilaf sebebi olan kelime "حَمِئَةٍ" ifadesidir. Ebû Amr bu ayeti hemze ile "حَمِئَةٍ" şeklinde okumuştur. Nafi', İbn Kesir, Âsım, Ya'kub ihtilaflı olan kelimeyi Ebû Amr ile aynı şekilde okumuşlardır. Bahsi geçen kelimenin manası, “rengi ve tadı değişik kum” şeklinde olduğu belirtilmiş,¹⁵⁴ delil olarak İbn Abbas'ın, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*' inde geçen¹⁵⁵ rivayeti esas alınmıştır. Bu rivayet, Muaviye'nin bu ayeti "حامية" şeklinde okumasıyla, İbn Abbas neden öyle okuduğunu sormuş, Muaviye de Amr b. As'a sormuş ve O da: “*Ya Emirü'l-Mü'minin sizin okuduğunuz gibi okuyorum.*” demiştir. Ardından İbn Abbas, Kur'an'ın, kendi evinde nazil olduğunu söyleyince, Muaviye, Übeyy b. Ka'b'ı çağırır ve Tevrat'ta güneşin nerde battığını sorar. O da, Arapçasını Muaviye'nin daha iyi bildiğini söyleyerek, kullanımı "طين" şeklinde olan kelimeyi kullanarak, “*Tevrat'ta güneş kumlu bir suya batar.*” demiştir. Buradan kastedilen “kumlu su” ifadesinin eş anlamlısı olan "حمئة" kelimesidir. Tabi bu rivayet diğer okuyuş şekli olan "حامية" ifadesinin caiz olmadığı anlamına gelmemektedir.¹⁵⁶

Ek olarak, bu kelimenin "فَعْلَةٌ" kalıbından geldiği belirtilmiştir.¹⁵⁷

¹⁵³ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/127; İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, s. 230; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 428.

¹⁵⁴ Dâni, *et-Teyisir*, 145; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 429; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/314. .

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/207.

¹⁵⁶ İbn Kesir, *Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, Muhtasar Tefsirü İbn Kesir*, thk. Muhammed Ali es-Sabunî, 2/434; İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an'î'l-Azim*, 5/172-173.

¹⁵⁷ Mekki b. Ebû Tâlib, *El-Kesf*, 2/677.

Kisâî, bu kelimeyi Ebû Amr'a ihtilaf ederek "ي" ile "حامية" şeklinde okumuştur. İbn Âmir, Hamza, Ca'fer ve Halef de bu şekilde okumayı tercih etmiştir.¹⁵⁸ Bu tercihi destekleyen, (hem ayet hem de sahabe rivayeti) iki nakli delil getirilmiştir. Biri "تصلي نارا" ¹⁵⁹ ayetidir. Bu ayette "حامية" kelimesinden kastedilen "çok sıcak" manasıdır. Diğeri ise, Ebû Zer'in(r.a) rivayetine göre, Hz Peygamber'imizin(s.a.v.) güneşin batmak üzere olduğu bir vakitte eşeğinin ipini tutarken, Hz Peygamber'imizin(s.a.v.) Ebû Zer'e(r.a), "Ey Ebû Zer bu güneşin nerde battığını biliyor musun?" Diye sorması üzerine Ebû Zer'in(r.a), "Sıcak bir kuyuya batar." ¹⁶⁰ (إنها تغرب في عينِ حامية) demesi, Peygamber(s.a.v.) riyasetinde bir kullanıma işaret eder.¹⁶¹

Her iki imam da Peygaberimiz'den (s.a.v) rivayetle kendi tercihlerine delil getirmiştir. Ebû Amr'ın okuyuşunda mana, "...onu balçıklı (kumlu su) bir su gözesinde batar (gibi) buldu." Şeklinde Kisâî'nin okuyuşundaki mana ise "...onu sıcak bir su gözesinde batar (gibi) buldu." Şeklinde olmuştur. Burada Elmalılı'nın şu açıklamasına değinmek yerinde olacaktır: "Tefsir âlimleri ayetteki "عين" kelimesini "su pınarı", "حَمِيَّة" kelimesini "balçıklı", "حامية" kelimesini kızgın/sıcak manasında tefsir etmişlerdir. Mana da "güneşi balçıklı veya kızgın bir pınar içinde batıyor buldu." Şeklinde olmuştur."¹⁶² Her iki kelimenin de hem rivayet hem de tefsircilerin görüşlerinde bulunuyor olması genişliğe ve ruhsata işaret eder.

Ayet No:88

*وَأَمَّا مَنْ أَمَّنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا

"Her kim de iman eder ve salih amel işlerse, ona mükâfat olarak daha güzeli var. (Üstelik) ona emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz."(Kehf, 18/88)

Ebû Amr, ayetteki "فله جزاء الحسنى" ibaresini ref' olarak, "فله جزاء الحسنى" şeklinde okumuştur. Nafi', İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım, Ca'fer de bu şekilde ref' olarak okumuşlardır. Bu şekilde okuyanlar "حسنى" kelimesinin manasını "güzel itaat" olarak değerlendirmişler, "güzel bir itaatin mükâfatı olacaktır" şeklinde bir mana ortaya çıkmaktadır.¹⁶³

¹⁵⁸ Dâni, *et-Teyzir*, 145; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/314.

¹⁵⁹ Ğaşiye, 88/4.

¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/165.

¹⁶¹ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/128; İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an'î'l-Azim*, 5/172-173.

¹⁶² Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirilmiş nüsha, sadeleştirilenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nurettin Bolelli, Abdullah Yücel, (İstanbul: 1993) 5/3283.

¹⁶³ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, s. 430.

"جزاء" kelimesinin mübteda kılındığı, "جزاء الحسني" ibaresinin ise izafet terkibi olduğu, "له" ibaresinin de haber kılınarak te'hir edildiği hüccet olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁴

Kisâî, Ebû Amr'a muhalefet ederek, ayetteki "فله جزاء الحسني" ibaresini mushaftaki gibi nasb olarak okumuştur. Hamza, Âsım'ın ravîsi Hafs, Ya'kub ve Halef bu şekilde nasb olarak okumuşlardır. Böyle okunmasının sebebinin "الحسني" kelimesinin mübteda, "له" kelimesinin haber olmasından kaynaklandığı belirtilmiştir.¹⁶⁵ Manasının da, "Ona güzel bir mükâfat olarak cennet vardır." Şeklinde olduğu (فله الجنة مجزيا بها جزاء) belirtilmiştir. Burada kelimeyi takdim veya te'hir yapsak da nasb olur denmiştir.¹⁶⁶ Bir mana da "en güzel mükâfat onundur."¹⁶⁷ Şeklindedir.

Ayet No:93

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا

"İki dağ arasına ulaşıncı, bunların önünde, neredeyse hiçbir sözü anlamayan bir halk buldu."(Kehf, 18/93)

Ebû Amr, "سَدَّيْنِ" şeklinde fethalı okumuştur. Diğer fethalı okuyanlar şöyledir: İbn Kesir ve Âsım/Hafs. Ebû Amr, "سد" ifadesinin bir şeyle biri arasında duran şey olduğunu belirterek bu ifadenin gözle ilgili(gözün önünde bir set) olduğunu, Yâsin sûresinde de buna bir örnek olduğunu işaret ederek şu ayeti dile getirmiştir:¹⁶⁸

"... سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهَمَ لَا يَبْصُرُونَ"¹⁶⁹

Aynı ayetteki diğer ihtilaf "يفقهون" kelimesindedir. Ebû Amr, bu ayeti "يفقهون" şeklinde "Onlara söyleneni anlayamazlar." Manasıyla okumuştur. Hamza, Kisâî ve Halef dışında kalan imamlar Ebû Amr gibi "يفقهون" şeklinde okumuşlardır.¹⁷⁰ Sülasî ve müteaddi kalıbıyla ele almış, bu fiili dolayısıyla fetha üzere okumuştur.¹⁷¹

Kisâî, her iki ihtilafta da tercihini Ebû Amr'dan farklı olarak yapmıştır. Bahsi geçen ilk kelimeyi "بين السدَّيْنِ" şeklinde "س" harfinin dammesiyle okumuştur. Nafi', İbn Âmir,

¹⁶⁴ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 230; Dâni, *et-Teytir*, 145; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/315.

¹⁶⁵ Mekki b. Ebi Talib, *El-Keşf*, s. 679.

¹⁶⁶ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 230; Dâni, *et-Teytir*, 145; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 430; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/315.

¹⁶⁷ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 5/129.

¹⁶⁸ Dâni, *et-Teytir*, 145; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 430-431; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/315

¹⁶⁹ Yasin, 36/9.

¹⁷⁰ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 432; Fahreddin er-Râzi, *Mefatihü'l-Ğayb*, 21/170.

¹⁷¹ Mekki b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/680.

Hamza, Ca'fer, Ya'kub, Halef de bu şekilde dammeli okumuşlardır. Delil olarak, Arapların Allah'ın fiili olarak, dağ veya kayalık gibi setleri dammeyle "سُدَّ" şeklinde insan yapımı setleri ise fethayla "سَدَّ" şeklinde okuduğu söylenmiştir. Kisâî, Yâsin sûresi'nde de "سُدَّ" şeklinde okumuştur. Dolayısıyla iki yerde de insan yapımı değil Allah'ın, gözlerin görmeyeceği manevi bir set çektiği manasında "سُدَّ" kelimesi kullanılmıştır.¹⁷²

Diğer ihtilafı olan "يَفْقَهُونَ" kelimesi ise İmam Kisâî tarafından "ي" harfinin dammesiyle okunmuştur. Hamza ve Halef de aynı şekilde okumuştur. Fiilin rübaî kalıbı tercih edilmiş iki mef'ulden biri hazf edilerek manası, "لا يكادون يفقهون احدا - لا يكادون يفقهون الناس قولاً", "فهم لا يفهمون الناس كلامهم"-قولاً" bu şekillerde takdir edilmiştir.¹⁷³ Yani, konuşulan şeyi zor anlayanlar, kendilerini de karşıdakine zor anlatırlar mantığıyla mana, "Onlar sözü güçlükle anlatırlar." Şeklinde olmuştur.

Ebû Amr'ın ilk ihtilaftaki fethalı okuyuşu "iki dağ arasında görünen bir engel" manasındadır.

Kisâî'nin ilk ihtilaftaki dammeli okuyuşunun manası ise "iki dağ arasında görünmeyen/manevi bir engel" şeklindedir.

Ayet No:94

*قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا

"Dediler ki: "Ey Zülkarneyn! Ye'cüc ve Me'cüc (adlı kavimler) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktadırlar. Onlarla bizim aramıza bir engel yapman karşılığında sana bir vergi verelim mi?" (Kehf, 18/94)

Ayette iki farklı yerde ihtilaf vardır. Birincisi, "يأجوج ومأجوج" ibaresi ikincisi, "خرجا" kelimesidir. İlk ihtilafta Kisâî ve Ebû Amr'ın tercihi, hemzesiz olarak "يأجوج ومأجوج" şeklinde okumaktır. Bahsi geçen kelimeyi hemzeli okuyan yalnızca İmam Âsım'dır. Delil olarak, nahivcilerin bu tarz yabancı kelimelerin, (طالوت-جالوت-هاروت-ماروت) örneklerinde olduğu gibi,

¹⁷² Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 5/131; İbn Hâleveyh, *el-Hüccce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 231; Mekki b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/679-680; Dâni, *et-Teysir*, 145; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/315.

¹⁷³ Mekki b. Ebi Talib, *El-Keşf*, sf. 680; er-Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb (et-Tefsirü'l-Kebir)*, 21/170.

hemzesiz okunması gerektiği görüşü belirtilmiştir.¹⁷⁴ Burada, İmam Nafi'nin ravîsi olan Verş'in "ibdal" ine benzeyen bir telaffuz kolaylığı göze çarpmaktadır.

İkinci ihtilafta Ebû Amr'ın tercihi, "خُرْجًا" şeklinde olmuştur. Bu şekilde okuyanlar, (Nafi', İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım, Ca'fer, Ya'kub) Zülkarneyn'e (a.s) kendilerini Ye'cüc ve Me'cüc'ten kurtarma karşılığında kendi mallarından ücret/hediye/vergi verecekleri manasına gelen bu ifadenin kullanımını esas almışlardır. Diğer şekilde (خراجا) okunduğunda "cizye/haraç" manasına geleceği vurgulanmıştır.¹⁷⁵ Yani mana, "...Onlarla bizim aramıza bir engel yapman karşılığında sana bir vergi/ücret verelim mi?" şeklinde olmuştur.

İkinci ihtilafa konu olan, "خراجا" kelimesidir. Kisâî, "خراجا" şeklinde, "cizye/haraç" manasına işaret ederek okumuştur. İmam Hamza ve Halef de aynı şekilde okumayı tercih etmiştir.¹⁷⁶ Mana ise "...Onlarla bizim aramıza bir engel yapman karşılığında sana bir haraç verelim mi? Şeklinde ortaya çıkmıştır.

Ayet No:95/96

*قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا

*أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ
قِطْرًا

"Zülkarneyn, "Rabbimin bana verdiği (imkân ve kudret, sizin vereceğiniz vergiden) daha hayırlıdır. Şimdi siz bana gücünüzle yardım edin de, sizinle onların arasına sağlam bir engel yapayım" dedi."(Kehf, 18/95)

"Bana (yeterince) demir madeni getirin" dedi. İki yamacın arasındaki boşluğu (dağlarla) bir hizaya getirince, "körükleyin!" dedi. Demiri eritip kor (gibi) yapınca da, "Bana erimiş bakır getirin, bunun üzerine boşaltayım" dedi."(Kehf, 18/96)

İlk ayette ihtilaf, "مَكَّنِّي" kelimesi üzerinde olmuştur. Bu ihtilafta İbn Kesir hariç tüm imamlar Kisâî ile Ebû Amr da dâhil olmak üzere ittifak ederek, tercihlerini "ن" harflerini idğam edip şeddelemek suretiyle "مَكَّنِّي" olarak belirtmiştir.¹⁷⁷ Her iki imamın da telaffuzu

¹⁷⁴ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 231; Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/468.

¹⁷⁵ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/132; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 231; Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/682.

¹⁷⁶ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/132; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 231; Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/682.

¹⁷⁷ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, s. 434.

daha kolay hale getirdiği için idğâmı seçtikleri görülmektedir. İmam Âsım, burada diğer imamlarla beraber idğâm-ı kebir yaparak tercihinin belirtmiştir. Âsım'ın Kur'an-ı Kerim'de idğâm-ı kebir yaptığı yerlere değinmek yerinde olacaktır. İlki Yusuf sûresi 11. Ayette geçen "تَأْمَنَّا" ifadesi ikincisi bahsi geçen "مَكِّي" kelimesi üçüncüsü ise Zümer sûresi 64. Ayette geçen "تَأْمُرُونِي" ifadesidir.

İbn Kesir ihtilafı kelimeyi "مَكْنِي" şeklinde "ن" harflerini idğâm etmeden okumayı tercih etmiştir.¹⁷⁸

İkinci ayetteki ihtilaf ise, "آتوني" kelimesinde olmuştur. Kisâî ve Ebû Amr yine ortak bir tercihle, "آتوني" şeklinde "ي" harfini hazf ederek okumuştur. Diğer tüm imamlar da bu şekilde okumuştur. Delil olarak gramerden yola çıkılarak, aslının "آتوني" olduğu, dammenin "ي" harfine ağır geleceği, damme hazfedildiğinde "ي-و" harfleri iltika-i sakineyn durumuna düştüğünden "ي" harfi hazfedilip damme harekesinin "ت" harfine verildiği belirtilmiş, mananın "اعطوني" gibi olduğu belirtilmiştir.¹⁷⁹ Daha yaygın görüş olan tahfifle okunmuş olmaları yine telaffuza yöneliktir. Mana ise, "Bana (yeterince) demir madeni getirin/verin." Şeklindedir.

Aynı ayetteki diğer ihtilaf "الصَّادِقِينَ" kelimesindedir. Ebû Amr'ın tercihi, "ص" ve "د" harflerini dammeli okumaktan yana olmuştur. İbn Kesir, İbn Âmir ve Ya'kub da bu şekilde okumayı tercih etmişlerdir. Dammeli halinin Kureyş lügatinde yer aldığı, İbn Muhaysın (öl. 123/741), Yahyâ b. Mübarek el-Yezidî (öl. 237/851) gibi on dört kıraatte yer alan imamlarca belirtilmesi, delil olarak ele alınmıştır.¹⁸⁰

Kisâî ise aynı ihtilafı Ebû Amr'dan farklı olarak "ص" ve "د" harfinin fethasıyla "الصَّادِقِينَ" şeklinde okumuştur. Nafi', Âsım, Hamza, Ca'fer, Halef de fethalı okumayı tercih etmişlerdir. Delil olarak Arap dilinde fethanın hafiflik alameti olduğu belirtilmiş,¹⁸¹ bir de Peygamber'imizin(a.s) "مر بصَدَقٍ مائل فأسرع" ¹⁸² şeklinde bir kullanımı olduğu rivayet edilmiştir. Tahfif ve teşdidli okunan kelimelerde Kisâî'nin genel tavrının tahfifle okumaktan yana olduğu dikkatleri çekmektedir.

¹⁷⁸ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, s. 434.

¹⁷⁹ Mekki b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/683-684.

¹⁸⁰ Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/227.

¹⁸¹ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 232.

¹⁸² İbnû'l-Esir'den rivayet edilmiş, eser olarak: "en-Nihaye fi'l-Garibi'l-Hadis, 3/17" belirtilmiştir.

İmam Âsım'ın ravîsi Ebû Bekir ise "صَدَّقَيْن" şeklinde okumuştur.¹⁸³

Ayet No:97

*فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا

“Artık onu ne aşabildiler, ne de delebildiler.”(Kehf, 18/97)

Bu ayette ihtilaf meselesi "استطاعوا" kelimesinin okunuşuyla ilgilidir. Ebû Amr gibi Kisâi de, mahreçleri yakın olan iki harfin idğam edilmesinin, birleştirilmesinin kerih olduğunu belirterek aslı "استطاعوا" olan kelimenin "ت" harfinin hazfedilmesini uygun görüp tercihlerini bu şekilde okumaktan yana kullanmışlardır. İmam Hamza dışında kalan imamlar da bu şekilde okumuş Hamza ise "ت" harfini "ط" harfine idğâm edip "ط" harfini şeddelemek suretiyle "استطاعوا" şeklinde okumuştur.¹⁸⁴ Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki; aynı ayette iki kez "استطاعوا" demek Kur'an tilavetindeki i'caza da uygun değildir.

Ayet No:98

*قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا

“Zülkarneyn, "Bu, Rabbimin bir rahmetidir. Rabbimin vaadi (kıyametin kopma vakti) gelince onu yerle bir eder. Rabbimin vaadi gerçektir" dedi.”(Kehf, 18/98)

Ebû Amr, ayetteki "دكاء" kelimesini hemzesiz olarak "دكا" şeklinde okumuştur. Nafi', İbn Kesir, İbn Âmir, Ca'fer, Ya'kub da "دكا" şeklinde okumuşlardır. Bu kullanımın iki vecih olduğu belirtilmiş, birisi mef'ul yerine kullanılan mastar diğeri mef'ul manasına gelen mastardır.¹⁸⁵ Bu okuyuştaki mana A'raf, 7/143 teki ifadeyle aynı olup “darmadağın etmek” manasındadır.

Kisâi, bu ayette Ebû Amr'dan farklı olarak "دكاء" kelimesini med ve hemze ile okumuştur. Hamza, Âsım ve Halef de bu şekilde okumayı tercih etmiştir. Delil olarak, bahsi geçen ihtilaftaki kelimenin manasının, develer için hörgüçsüz, düz sırtlı şeklinde olduğu ayetteki manasının da bu doğrultuda “yerle bir/düz etmek” şeklinde olduğu belirtilmiştir. Yani "جعله مستويا" demek istenmiştir.¹⁸⁶

¹⁸³ Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/227.

¹⁸⁴ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, s. 435.

¹⁸⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/685.

¹⁸⁶ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5. Cilt, s. 134; Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/685; İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an'î'l-Azim*, 5/178.

Nahive dair hüccet ise, aslının "جعله مثل دكاء" olduğu ama muzâfin silinip muzâfun ileyh bırakılmıştır. Normalde "جبل" olması gerekirken hazfedilmiştir. Tesniye olduğu için de muzâfun ileyh "دكاء" şeklinde olmamalıdır lakin burada "دكاء" sıfat olarak, "جعله ارضا دكاء" takdir edilmiş, böylelikle sıfat, mevsufun yerine geçmiş ve aynı kalmıştır.¹⁸⁷

Her iki okuyuş şeklinde de mana fazla değişmemiş olup Ebû Amr'ın tercihinde "Rabbimin vaadi (kıyametin kopma vakti) gelince onu darmadağın eder." Şeklinde bir mana, Kisâî'nin tercihinde ise "Rabbimin vaadi (kıyametin kopma vakti) gelince onu yerle bir/düz eder." Şeklinde dir. Bu minvalde manada zenginlik göze çarpmaktadır.

Ayet No:102

*أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا

"İnkâr edenler, beni bırakıp da kullarımı dost edineceklerini mi sandılar? Biz cehennemî kâfirlere konak olarak hazırladık." (Kehf, 18/102)

İhtilaf, "افحسب" kelimesindedir. Kisâî ve Ebû Amr yine ittifak halinde, "yani benim yerime kullarımı dost edinmeleri ona bir fayda getireceğini mi sandılar!" manasını oluşturan "افحسب" kelimesini tercih etmişlerdir. Diğer imamlar da aynı şekilde ittifak etmişlerdir.¹⁸⁸

Ayet No:109

*قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

"De ki: "Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi." (Kehf, 18/109)

Ebû Amr bu ayetteki "قبل ان تنفد" ibaresini fiil ve failin arasına hiçbir şeyin girmemesi gerektiği ve failin müennes olmasından dolayı "تنفد" şeklinde müennes olarak okumuştur. Nafi', İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım, Ca'fer, Ya'kub da Ebû Amr ile ittifak halinde "تنفد" şeklinde okumuşlardır.¹⁸⁹

¹⁸⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 163; Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/685; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 435.

¹⁸⁸ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 436.

¹⁸⁹ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/479.

Kisâî, bu ayetteki "قبل ان تنفذ" ibaresini, Ebû Amr'ın aksine, müennesliğin gayrî hakiki olmasından dolayı, müzekker olarak "ي" harfi ile okumuştur. Mana sadece müzekker olarak değişmiştir. Hamza ve Halefû'l-Âşır da Kisâî gibi okumuştur.¹⁹⁰

Her iki imamın da dilci olması, bu tür ihtilaflardaki delillerinin oldukça oturaklı, tercihlerinin ise daha yaygın hale geldiğini göstermektedir.

3.3. FERŞÜ'L-HURÛF KAPSAMINDA MERYEM SÛRESİNDE EBÛ AMR İLE KİSÂÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

Ayet No:1

*كَيْعَص

Ebû Amr, ayetteki "ه" harfini “kesra” ile okurken "ي" harfini de “fetha” ile okur. Ebû Amr'a neden kesra ile okuduğu sorulduğunda, tenbih için olan "ها" ile karışmaması için der. Örnek olarak "ها زيد" ifadesi verilir.¹⁹¹

İbn Âmir ve Hamza, "ه" harfini “fetha” ile okurken "ي" harfini de “kesra” okumuşlardır. (كَيْعَص) Nafi', İbn Kesir ve Hafs ise her iki harfi fethayla okumuştur.¹⁹²

İmam Kisâî, burada hem "ه" harfini hem de "ي" harfini kesralı okur. Kisâî, tenbih için olan "ها" ile karışmaması için kesralı okurken, "يا" harfini ise nida "يا" sı ile karışmaması için kesralı okur. Örnek olarak "يا رجل" verilmiştir. Âsım'ın ravîsi Ebû Bekir de Kisâî ile aynı şekilde okumuştur.¹⁹³

Her iki imamın da tercihinde görüldüğü üzere ortak nokta, tenbih için olan "ها" ile huruf-u mukatta' olan "ه" harfini ayırmaktır. Burada ve birçok ayette dilci olmaları hasebiyle bu tür dil inceliklerini ortaya çıkarmışlardır. Kisâî ayette Ebû Amr'dan farklı olarak ise nida "يا" sını da "ي" harfinden ayırmayı tercih etmiştir.

Ayet No:6

*يَرْتِي وَيَرْتُ مِنْ آلٍ يَعْفُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا

¹⁹⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/685-686.

¹⁹¹ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 234; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 437.

¹⁹² İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 234; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 437.

¹⁹³ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 234; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 437.

“Bana kendi tarafından; bana ve Yakub hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu hoşnutluğuna ulaştırmış bir kimse kıl!”(Meryem, 19/6)

Bahsi geçen ayette Ebû Amr ve Kisâî ittifak halinde, emir cümlesinin cevabı olarak cezmlî okumuşlardır. (يرثني و يرث) Emrin cevabı meczum olur. Çünkü emir cevabıyla birlikte gelir. Şart ve ceza cümlesi de onun cevabı niteliğindedir. Ayetin manası şöyle olur: “Bana bir yardımcı bahşet, onu bana bağışlarsan o da bana varis olur.”¹⁹⁴

Ebû Amr ve Kisâî dışında kalan imamlar tahkik dediğimiz, Âsım’ın Hafs rivayetiyle mushafta yazılı olan şekliyle her iki "ث" harfini damme ile okumuşlardır.¹⁹⁵

Ayet No:8

قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا

“Zekeriyya, "Rabbim!" "Hanımum kısır ve ben de ihtiyarlığın son noktasına ulaşmış iken, benim nasıl çocuğum olur?" dedi.”(Meryem, 19/8)

Ayette geçen "عِتِيًّا" kelimesini Ebû Amr, "عُنْيَا" şeklinde okur. Hücet olarak aslına uygun okuduğunu görmekteyiz. Aslı ise (عَتَا) kelimesinin mastarı olan (عُنُوًّا) idir. Örnek olarak (قعد-فُعُودًا). Lamel fiil olan "و" harfi "يا" yapılıdır. "فعول" kalıbındaki "و" harfi de "يا" harfine dönüştürülür sonra şeddeli olarak okunur: "عُنْيَا". Sonuç olarak aynel fiilin de lamel fiilin de dammelenmesiyle iki damme bir araya gelmiş olur. "ت" harfi kendisinden sonra "يا" harfi geldiği için kesralanır ve "عُنْيَا" olur. Nafi’, İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım, Ca’fer, Ya’kub, Halef de Ebû Amr gibi "عُنْيَا" şeklinde okumuşlardır.¹⁹⁶

Kisâî ise Ebû Amr’a ihtilaf ederek başka bir dil kaidesiyle, "بِكْيَا", "جُنْيَا", "صَلِيًّا", "عُنْيَا" kelimelerinin ilk harflerini kesralı okumuştur. Bu dil kaidesi ise kesra harekesinin mücaveretinden(yakınlık) dolayı kesra okunmasıdır. Hamza ve Hafs da bu şekilde okumuştur.¹⁹⁷

Manada bir değişiklik meydana gelmemiştir. Ancak Arap dilinin zenginliği, telaffuz farklılığı/kolaylığı ve kıraatın ruhsat boyutu gözler önüne serilmiştir.

Ayet No:9

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا

¹⁹⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/688; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 438.

¹⁹⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/688; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 438.

¹⁹⁶ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 235.

¹⁹⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hüccetü fi'l-Kıraati's-Seb'*, 235.

“(Vahiy meleği) dedi ki: Evet, öyle. (Ancak) Rabbin diyor ki: "Bu, bana göre kolaydır. Nitekim daha önce, hiçbir şey değil iken seni de yarattım.”(Meryem, 19/9)

Ebû Amr ayeti tahkikle (değişiklik yapmadan) "وقد خلقتك" şeklinde okur. Hüccet olarak aynı ayetin içinde geçen (هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ) ifadesinde "علينا" demeyip müfred olarak "علي" şeklinde geldiğinden dolayı hemen sonrası da yakın olan müfred lafza uygun olarak gelmiştir. Hamza ve Kisâî dışındakiler bu şekilde okumuşlardır.¹⁹⁸

İmam Kisâî, Hamza ile beraber Ebû Amr’dan farklı bir tercihle, "وقد خَلَقْنَاكَ" şeklinde "ن" harfi ile okur. Meliklerin ve büyük insanların sözünün de bu şekilde yani biz ifadesi kullanılması şeklinde olduğu belirtilir. Delil olarak ise Kur’an-ı Kerim’de de bu şekilde cemi’ lafız ile gelmesi müfred lafız şeklinde gelmesinden daha fazla olduğu belirtilir. Örnek olarak şu ayetler verilir:

(وما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) ¹⁹⁹ (وخلقناكم أزواجاً) ²⁰⁰

(أَمْنَ خَلَقْنَا إِنْ خَلَقْنَاكُمْ) ²⁰¹ (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) ²⁰²

Ebû Amr’ın okuyuş tercihi, aynı ayetteki kelimelerin sayı bakımından uygunluğu bağlamında gerçekleşmiş, Kisâî ise okuyuş tercihini yüce Allah’ın Kur’an’da birçok yerde “yaratma/kılma” gibi ifadeleri “biz” öznesiyle kullanmasını referans alarak desteklemiştir. Dolayısıyla Ebû Amr, tercihinde tamamen dil kurallarını kullanmış, Kisâî ise Kur’an’ın hitap üslûbuyla ilgili bir noktaya değinmiştir. Kisâî’nin tercihiyle mana şöyle değişmiştir: “(Vahiy meleği) dedi ki: Evet, öyle. (Ancak) Rabbin diyor ki: "Bu, bana göre kolaydır. Nitekim daha önce, hiçbir şey değil iken seni de yarattık.”

Ayet No:19

*قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا

“Cebrail, "Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim" dedi.”(Meryem, 19/19)

Ebû Amr, buradaki "لأهب لك" ifadesini "لِيَهَبَ لَكَ" şeklinde okur. Nafi’nin ravîsi olan Verş ve Ya’kub da "لِيَهَبَ لَكَ" şeklinde okumuştur. "يا" olarak okumasındaki hüccet şöyledir:

¹⁹⁸ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 440; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/234

¹⁹⁹ Ahkaf, 46/3.

²⁰⁰ Nebe, 78/8.

²⁰¹ Saffat, 37/11.

²⁰² Araf, 7/11; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 440; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/234.

Ayette, Cebrail'in Hz. Meryem'e çocuk bağışlamak için gönderilmesine vurgu yapılır yani Cebrail değil Allah bağışlamıştır çocuğu, o yüzden ayeti "ي" ile okuyarak Allah'a atıf yapılmıştır.²⁰³

Kisâi yine Ebû Amr'a ihtilaf halinde, tahkikle "لَا هَبَّ" kelimesini hemze ile okumayı tercih etmiştir. Nafi', İbn Kesir, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ca'fer, ve Halef, Kisâi gibi okumuşlardır. Hücce olarak ayetin manasının; Cebrail'e (a.s) değil doğrudan Allah Teâla'ya nispet edilmesi şeklinde olduğu belirtilir. Yani mana şöyle olur: "Ben Allah'ın elçisiyim Allah da diyor ki Sana tertemiz bir erkek çocuğu bağışladım." "أهَب" kelimesindeki hemzenin nefsi-i mütekellim olarak Allah'ın kendisine ait olduğu belirtilmiştir.²⁰⁴ Bu mana çerçevesinde Kisâi gibi kıraat imamlarının da bir kısmı böyle okumanın/tercihte bulunmanın doğru olacağını savunmuşlardır.

Ebû Amr'ın tercihinde, Cebrail'in(a.s), "Allah'ın sana tertemiz bir çocuk armağan etmesi için gönderildim." Demesi, yani aracılık görevine dikkat çekmesi, "يا" harfiyle Allah'ı kastetmesini, Kisâi'nin tercihinde ise, Cebrail'in(a.s), "Ben Allah'ın elçisiyim Allah da diyor ki Sana tertemiz bir erkek çocuğu bağışladım." Demesi, "ben" öznesiyle Allah'ı kastederek, vahyi direk aktarmış olmasını göstermektedir. Her iki okuyuş tercihinde de mana olarak asıl kastedilenin Allah Teâla olduğu, tabiki de çocuğu verecek olanın Allah olduğu vurgulanmıştır. İki tercih arasındaki fark, Ebû Amr'ın okuyuşunda müfred gaib siğasıyla Allah'a atıf, Kisâi'nin okuyuşunda ise direk müfred nefsi-i mütekellim olarak Allah'ın kendisinin kastedilmiş olmasıdır.

Ayet No:23

*فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنَسِيًّا

"Doğum sancısı onu bir hurma ağacına yöneltti. "Keşke bundan önce ölseydim de unutulup gitmiş olsaydım!" dedi."(Meryem,19/23)

Ebû Amr ve İmam Kisâi aynı tercihte bulunmuş, ayette geçen "نَسِيًّا" kelimesini "نَسِيًّا" olarak kesralı bir şekilde okumuşlardır. Delil olarak daha önce bahsettiğimiz üzere; yine bir nahivci olan el-Ferrâ, her iki okunuşun da lügatta yer aldığını belirtir. Örnek olarak الجسر (النسي) örneklerini verir. Kıraat âlimi Ahfeş (öl. 292/904) ise "النسي" kelimesini,

²⁰³ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/148; Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/690; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 440.

²⁰⁴ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/148; Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/690; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 440-441.

önemsiz olanın unutulması şeklinde tarif eder. Ve denilir ki "نسيًا" unutmak, bilmemek anlamına gelir.²⁰⁵

Hamza ve Hafs dışındakiler Ebû Amr ve Kisâî gibi "نسيًا" olarak kesralı bir şekilde okumuşlardır. Hamza ve Hafs ise "نسيًا" şeklinde fethalı olarak okumuşlardır.

Manada herhangi bir değişiklik olmamış, Hz. Meryem'in bu olaydan utandığı ve kimsenin kendisini hatırlamasını istememesi manasında "unutulmak/bilinmemek" ifadesine dikkat çekilmiştir.

Ayet No:24

*فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا

"Bunun üzerine (Cebrail) ağacın altından ona şöyle seslendi: "Üzülme, Rabbin senin alt tarafında bir dere akıttı.""(Meryem, 19/24)

Ebû Amr bu ayeti "مَنْ تَحْتَهَا" diye okur. "مَنْ" kelimesi isim olarak değerlendirilip "الذي" hükmünde sayılmış ve sıra cümlesi olduğu belirtilmiştir. İbn Kesir ve İbn Âmir de aynı tercihte bulunmuşlardır.²⁰⁶ Dolayısıyla da "تَحْتَهَا" kelimesini fethayla okumuşlardır çünkü başındaki harf-i cer kalkmıştır.

Kisâî, Ebû Amr'a ihtilaf ederek, burada harf-i cer olarak "مِنْ" şeklinde okumuş dolayısıyla "تَحْتَهَا" kelimesini de kesralı okumuştur. Nafi', Âsım, Hamza, Ca'fer, Ya'kub ve Halef de harf-i cer olarak "مِنْ" şeklinde okumuşlardır. Delil olarak İbn Abbas'tan gelen bir rivayet esas alınmıştır. İbn Abbas, "مِنْ تَحْتَهَا" ifadesinden kastın Cibril (a.s) olduğunu belirtir ve Hz. İsa'nın (a.s) Hz. Meryem'in kucağında kavmine gelene kadar henüz konuşmadığını belirterek bunu delillendirir.²⁰⁷

Hasan el-Basrî'nin (öl. 110/728) de görüşü harfi cerle okumaktan yanadır. Ancak O da Hz. İsa'nın kastedildiğini söyler ve "ناداها" kelimesinde failin gizlendiğini (müstetir), mananın da "فناداها عيسى من تحتها" şeklinde olduğu en güzel olanın, zamirin İsa'ya (a.s) dönmesi olduğu ve zamirin müstetir olmasının bu görüşü kuvvetlendirdiği belirtilmiştir.²⁰⁸

Ayrıca daha önce "حملته" zikri geçmiştir ve buradaki "ه" zamiri Hz. İsa'yı (a.s) kasteder denmiştir. Hz. İsa'dan (a.s) sonra fiil gelince zikredilen fiilin Hz. İsa'ya (a.s) delalet ettiği

²⁰⁵ İbn Hâleveyh, el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb', 237; Mekki b. Ebû Tâlib, El-Keşf, 2/690.

²⁰⁶ İbn Zencele, Hüccetü'l-Kıraat, 441.

²⁰⁷ Taberî, Câmiü'l-Beyân 5/150-151.

²⁰⁸ İbn Hâleveyh, el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb', 237.

belirtilir. Hem Cebrail (a.s) hem de İsa (a.s) kastedilmiş olabilir ancak umumi olan, ihtilaf konusunun sebebi olan ifadenin, kesra okunmasıdır.²⁰⁹

Ebû Amr'ın okuyuşunda mana şöyle bir değişime uğramıştır: “*Bunun üzerine ağacın altındayken ona seslendi: "Üzülme, Rabbin senin alt tarafında bir dere akıttı."*” Bu okuyuşta ise Hz. İsa'nın kastedildiği belirtilmiştir. O yüzden "مَنْ" kelimesi "الذي" hükmünde ism-i mevsul olarak değerlendirilmiştir.

Kisâî'nin tercihinin daha umumi bir kullanım olduğu dil ve kıraat âlimleri tarafından belirtilmiştir.

Ayet No:25

*وَهَزِي إِلَيْكَ بِجُذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا

“*Hurma ağacını kendine doğru silkele ki sana taze hurma dökülsün.*” (Meryem, 19/25)

Ayette geçen "تُسَاقِطُ" kelimesi Ebû Amr ve Kisâî tarafından ittifak halinde "تُسَاقِطُ" şeklinde okunmuştur.²¹⁰ Kelimenin aslının "تنتساقط" olduğunu söyleyen İbn Haleveyh, ikinci "ت" nin "س" harfine idğam edilip şeddelendiğini söyler.²¹¹

Hafs, "تُسَاقِطُ" şeklinde, Hamza, "تُسَاقِطُ" şeklinde, Ya'kub ve Ebû Bekir "يُسَاقِطُ" şeklinde, diğer imamlar ise Ebû Amr ve Kisâî gibi "تُسَاقِطُ" şeklinde okunmuşlardır.²¹²

Tahkikle okunduğu zaman (مفاعلة) babıyla meçhul fiil şeklinde “düşsün/dökülsün” manasına gelirken Ebû Amr ve Kisâî'nin tercihiyle okunduğu zaman (تفاعول) kalıbıyla malum fiil şeklinde “daha çok ve yavaş yavaş dökülmesi” manasına gelmektedir. Bakıldığı zaman anlam değişmemiş gibi görünse de küçük bir nüansla beraber cümleye anlam zenginliği katmıştır.

Ayet No:34

*ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ

“*Hakkında şüpheye düştükleri hak söze göre Meryem oğlu İsa işte budur.*” (Meryem, 19/34)

²⁰⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *El-Keşf*, 2/690-691; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 441-442.

²¹⁰ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 443.

²¹¹ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 237.

²¹² İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 237.

Ayetindeki "قول", Ebû Amr ve Kisâî tarafından "قول" şeklinde - "ل" harfinin dammesiyle (ref')- okunmuştur. Nafi', İbn Kesir, Hamza, Ca'fer, Halef de ref' şeklinde okumuşlardır. Ref' şeklinde okunmasında iki vecih vardır birisi, "قول" kelimesi Hz. İsa'nın sıfatıdır, O'nu niteler. Bu cihette nahiv âlimi Zeccâc ise ayette "قول" kelimesinden önce Hz. İsa'ya işaret eden bir "هو" zamirinin olduğunu, sebep olarak da Hz. İsa'ya "Ruhullah ve O'nun kelamı" dendiğini o kelamın/kelimenin de "قول" olduğunu söyler. Diğer vecihle ilgili başka âlimlerin de çıkardığı sonuç, ayette geçen mananın Hz. İsa'nın beşikte "söyledikleri haktır" manasındaki "هو قول الحق" şeklinde cereyan ettiğidir.²¹³

Âsım, İbn Âmir ve Ya'kub, "قول" şeklinde tahkikle okumuşlardır.²¹⁴ Tahkikle okunan şekilde ise mana, Allah'a dönerek, "Allah'ın sözü haktır ve buna göre Meryem oğlu İsa budur." Şeklindedir.

Görülen odur ki bazen ayetteki zamirin, farklı bir özneyi kastettiği bazen de kelimenin nasb veya ref' durumuna göre fail veya mef'ul olması ayetteki muhatabı dolayısıyla manayı değiştirip etkileyebilmektedir. Bahsedilen ayette ise Hz. İsa'nın (a.s) veya Yüce Allah'ın (c.c) kastedilmesi bu ayetteki kıraat farklılıklarının anlama etkisini göstermekle beraber herhangi bir çelişkiye (müşkil) mahal vermemiştir ki Hz. İsa da beşikteyken Allah'ın izni ve yetkisiyle konuşmuştur ve söyledikleri vahiy niteliğindedir dolayısıyla *söylenen söz her halükârda haktır*.

Ayet No:35/36

*إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ- وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ

"Allah'ın çocuk edinmesi düşünülemez. O, bundan yücedir, uzaktır. Bir işe hükmettiği zaman ona sadece "ol!" der ve o da olur. -Şüphesiz, Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse (yalnız) O'na kulluk edin. Bu, dosdoğru bir yoldur." (Meryem, 19/35-36)

Ayette zikredilen "إِنَّ اللَّهَ" ibaresini Ebû Amr, Şam ve Kûfe ekolünün aksine, kendisi, hatırlatmak gerekirse, Basra ekolünü temsil eden kıraat imamlarındandır, "أَنَّ اللَّهَ" diye fethalı okur. Nafi', İbn Kesir ve Ca'fer de bu şekilde okumuştur. Delil olarak, "وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ" ayetine atıf yapılır o yüzden "أَنَّ اللَّهَ" şeklinde okunur denilir.²¹⁵ Ayrıca bu görüşle ilgili

²¹³ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/156; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 238.

²¹⁴ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/156; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 238.

²¹⁵ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/498.

"أَنَّ" kelimesine atıf yapıldığından "أَنَّ" nin başında da "ب" harfi varmış gibi okunur, "أَنَّ", "سبحانه" kelimesine atıf yapılırsa burada nasb okunur.²¹⁶

Ebû Amr'ın burada kendi te'vili dikkat çekmektedir. "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا" ayetinde "Allah bir şeye hükmettiği zaman" ifadesi akabinde, "yerine getirir(و قضى)" şeklindeki şartın cevabı gelir. Sonrasında gelecek olan "أَنَّ الله ربي و ربكم" şeklinde nasb olur.²¹⁷

Kisâî ayette geçen "إِنَّ الله" ifadesini temsil ettiği Kûfe ekolü gibi kesra okur. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ya'kub ve Halef de "إِنَّ الله" şeklinde okumuşlardır. Kisâî Hz. İsa'nın (a.s) "إني" "أَنَّ الله" lafzına atıf yaparak "إِنَّ الله ربي و ربكم" şeklinde okuduğunu belirtmiştir.²¹⁸

Yeni başlanmış bir kelam (istinaf) olduğu bundan dolayı meksur olduğu, "أَنَّ" olduğu takdirde atıfın gerekeceği söylenmiştir. Ayrıca kesra okunmasına delil olarak, İbn Mes'ud'un bahsi geçen ihtilafı "و" sız okuduğu sebep olarak da "vav"ın hazfedildiği ve bundan dolayı "أَنَّ" ibaresinden başkasının gelemeyeceği istinaf, yani yeni cümle başlangıcı olduğundan atıfın gerekmediği ancak kesra okunması gerektiği belirtilmiştir.²¹⁹ İstinaf yapmadan da atfın yapılabileceği; daha önce değindiğimiz aynı ayetle ilgili Kisâî'nin görüşü çerçevesinde belirtilmiştir.

Atıfların nereye yapıldığına göre tercihler değişmiş ve delillendirme oan göre yapılmıştır. Her iki okuyuşun da gerek nahivsel gerek nakli delille temellendirildiği görülmektedir. "إِنَّ" ve "أَنَّ" lafızlarının anlamı pekiştirdiği manada ise bir değişiklik oluşturmadığı görülmektedir.

Ayet No:51

*وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا

"Kitap'ta, Mûsâ'yı da an. Şüphesiz o seçkin bir insan idi. Bir resûl, bir nebî idi." (Meryem, 19/51)

Ebû Amr, ayette geçen "مُخْلَصًا" kelimesini, "ل" harfinin kesrasıyla "مُخْلَصًا" şeklinde okur. Âsım, Hamza ve Kisâî dışındakiler bu şekilde kesralı okumuşlardır. Hücce olarak ise "مُخْلَصِينَ لَهُ الدِّينَ" ayetini²²⁰ referans alır. Buna ek olarak Hz. Musa'nın Allah'a itaat konusunda

²¹⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/693.

²¹⁷ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 444.

²¹⁸ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 238; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 444.

²¹⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/693

²²⁰ Araf, 7/29.

ihlaslı olduğu belirtilmiş aynı zamanda "مخلص" kelimesi "İbadeti yalnız Allah için yapan, O'na tahsis eden" manasına da gelmektedir.²²¹

Kisâî ise ihtilaf ederek tahkikle "مخلصاً" kelimesini "ل" harfinin fethasıyla okur. Âsım ve Hamza da bu okuyuşu tercih etmiştir. Delil olarak, kim Allah'a bağlı, sadık, vefalı (اخلاص) olursa "Allah onu seçer ve kötülükten, pislikten beri eyler" manasında; "أخلص" kökünden gelen "مخلص" kelimesinin kullanıldığı belirtilir. Allah kelamından da şöyle örnek getirilir:²²²

"إنا أخلصناهم بخالصة"²²³

Önce Kisâî'nin tahkikle okuduğu manaya değinecek olursak, "Şüphesiz o Allah'ın seçtiği ve halis kıldığı bir insan idi." şeklinde olur.

Ebû Amr'ın tercihindeki mana ise, "Şüphesiz o, ibadeti ancak Allah'a has kılan, kendisini Allah'a itaate adayan bir kimse idi." Şeklinindedir.

Her iki imam da kelimenin farklı köklerine değinip Hz. Musa'yı (a.s) farklı ve güzel manalarda tasvir etmişlerdir. Kendi tercihlerine yine aslî ve naklî delil olan Kur'an'dan örnekler getirmişlerdir.

Ayet No:60

*إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا

"Ancak tövbe edip inanan ve salih amel işleyenler başka. Onlar cennete, girecekler ve hiçbir haksızlığa uğratılmayacaklardır."(Meryem, 19/60)

Ayetindeki malum fiil olan "يَدْخُلُونَ" yi, meçhul fiil olarak "يَدْخُلُونَ" şeklinde okuyan Ebû Amr hüccet olarak "وأدخل الذين آمنوا..."²²⁴ ayetini getirir. İbn Kesir, Ebû Ca'fer ve Ya'kub da bu şekilde okumuşlardır.²²⁵

Kisâî ise tahkikle ayette geçen "يَدْخُلُونَ" fiilini mâlum olarak fetha ile okumuştur. Yukarda adı geçen imamlar dışındakiler ise bahsi geçen kelimeyi Kisâî gibi mâlum olarak okumuşlardır. Delil olarak şu ayet getirilmiştir:²²⁶

"جنات عدن يَدْخُلونها"²²⁷

²²¹ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 5/162-163; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 445.

²²² Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 5/162-163; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 444.

²²³ Sad, 38/46.

²²⁴ İbrahim, 14/23; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 445.

²²⁵ Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/237.

²²⁶ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 445.

²²⁷ Ra'd, 13/23.

Ebû Amr'ın tercihinde mana meçhul olarak değişmiş, “Onlar cennete, sokulacaklar ve hiçbir haksızlığa uğratılmayacaklardır.” Şeklinde olmuştur.

Ayet No:67

*أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا

“İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünmez mi?”(Meryem, 19/67)

Kisâî burada Ebû Amr'ın da içinde olduğu birçok imamla birlikte "يَذْكُرُ" fiilini "يَذْكُرُ" şeklinde şeddeli okur. Fiilin aslının "يَتَذَكَّرُ" olduğu "ت" harfinin "ذ" harfine idğam edildiği belirtilir.²²⁸ Hücce olarak da Kur'an'dan şu ayet örnek verilir: "إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ"²²⁹

Nafi', İbn Âmir ve Âsım ise "يَذْكُرُ" şeklinde okumuşlardır.²³⁰

Buna ilave olarak ayeti "يَتَذَكَّرُ" şeklinde okumalarına şöyle bir bakış açısı da vardır; "تَذَكَّرَ" ifadesinin “düşünme, öğüt alma, tefekkür etme” manasında kullanıldığı, unutulmuş bir şeyin hatırlatılmadığı belirtilir²³¹ ve şu ayetle delillendirilir:

"اولم نعمركم ما يتذكّر فيه من تذكّر"²³²

(Sizi, düşünüp, öğüt alacak kimsenin düşünüp, öğüt alabileceği kadar yaşatmadık mı?)

Bu doğrultuda mana şöyle olur: “İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünüp öğüt almaz mı?” Aslında her iki mana da birbirine yakındır. Sadece (تَفَعُّل) kalıbıyla okunup manayı kuvvetlendirmiştir. Bu tercihle beraber Allah'ın insana yönelttiği ihtarına ek olarak ayetlerden öğüt alınması gerektiği manası da ortaya çıkmıştır.

Ayet No:72

*ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا

“Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarız da zalimleri orada diz üstü çökmüş hâlde bırakırız.”(Meryem, 19/72)

Ebû Amr, bu ayette ise tahkikle "نُنَجِّي" şeklinde şeddeli okumuştur. Kisâî ve Ya'kub dışında tüm imamlar bu şekilde okumayı tercih etmişlerdir. Hem bu kelimenin (أُنَجِّي - يُنَجِّي)

²²⁸ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 446; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/238.

²²⁹ Zümer, 39/9.

²³⁰ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 446; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/238.

²³¹ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/499.

²³² Fatır, 35/37.

kökünden hem de (نَجِي- يُنْجِي) kökünden geldiği söylenip iki okuyuşun da dilsel temellendirilmesi yapılmıştır.²³³

Kisâî ise farklı bir tercihte bulunarak, "نُجِي" şeklinde, teşdid ile değil tahfif ile ikinci "ن" harfini cezm ile okumuştur. Şeyh Ya'kub da bu şekilde okumuştur. Fiilin kökünün "نَجِي- يُنْجِي" olarak geldiği belirtilmiştir.²³⁴

Fiilin iki farklı babı da lazımı müteaddi yapan kalıptır. Ebû Amr'ın tercihinde (تفعليل) kalıbıyla mana kuvvetlenmiş ama değişiklik olmamıştır. Kisâî yine tahfifi tercih etmiş Ebû Amr da genelde tercih ettiği teşdidi burada da göstermiştir.

Ayet No:73

*وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا

“Âyetlerimiz kendilerine apaçık bir şekilde okunduğu zaman, inkâr edenler, inananlara, "İki topluluktan hangisinin bulunduğu yer daha hayırlı meclis ve mahfili daha güzeldir?" dediler.”(Meryem, 19/73)

Ebû Amr ve Kisâî burada ittifak halinde tahkikle okumuş; "مَقَامًا". Aslının (قام- يقوم- "مَقَامًا" şeklinde olduğu ve bu ayette de mastar ve ismi mekân olarak kullanıldığı belirtilmiştir.²³⁵ Kur'an'dan delil ise şu ayettir. "في مَقَامٍ أَمِينٍ"²³⁶

İbn Kesir dışında tüm imamlar Ebû Amr ve Kisâî gibi "مَقَامًا" şeklinde okumuşlardır. İbn Kesir ise "مُقَامًا" şeklinde dammeyle okumuştur.²³⁷

Bu ortak tercihte ihtilafli kelimenin manası “bulunduğu yer, makam” şeklindedir. Herhangi bir değişme olmamıştır. Diğer okuyuş şekli olan "مُقَامًا" ise “ikamet, mekân” manasına gelmekte olup "مَقَامًا" kelimesi ile aynı manayı ifade etmektedir.

Ayet No:74

*وَكَمَّ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاً وَرِيًّا

²³³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/695; İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an'î'l-Azim*, 5/227.

²³⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/695; İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an'î'l-Azim*, 5/227.

²³⁵ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/695; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 446

²³⁶ Casiye, 45/51.

²³⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/695; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 446

“Biz onlardan önce, mal-mülk ve görünümü daha güzel olan nice nesilleri helâk ettik.”(Meryem, 19/74)

Kisâî, ayette geçen "ورثيا" kelimesini hem Ebû Amr hem de birçok kurrânın okuduğu şekilde okumayı tercih etmiştir. ("ورثيا") Bahsi geçen kelimenin "رأيت" den geldiği, isim olduğu, mastar olmadığı belirtilip mastar olduğu takdirde şu ayetteki gibi geleceği belirtilmiştir" يرثونهم مثلثهم رأيت العين" ²³⁸ Burada "فعل" gibi geldiği söylenmiş şayet aslı "رأي" ifadesi gibi gelmiş olsaydı "رثية" şeklinde gelirdi denmiştir. Aslı (رئي- مرئي) şeklindedir. ²³⁹

Nafi', İbn Âmir ve Ca'fer teşdidle "ورثيا" şeklinde okumayı tercih etmiştir. ²⁴⁰

Ayete mevzu bahis olan kelime “görünüm, görünen” manasına gelmektedir. Yukarda delil olarak zikredilen kalıp ve ayet örneğinde kelime “görüş, bakış” manasına gelmektedir. Ayette ise en uygun mananın “görünüm, görünen” olduğu gözle görülür bir gerçektir. Yine iki imamın dilcikleri ön plana çıkmış bizlere Arap dilinin inceliklerini sunarak kelimenin hangi kalıptan ve kökten gelmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Ayet No:77

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا

“Âyetlerimizi inkâr edip "Bana elbette mal ve evlat verilecek!" diyen kimseyi gördün mü?"(Meryem, 19/77)

Ebû Amr bu ayette "ولد" kelimesini ayetteki gibi fethalı şekilde "وُلْدًا" şeklinde okumuştur. Kisâî ve Hamza dışında tüm imamlar bu şekilde okumuşlardır. Diğer bir okuyuş ise "وُلْدًا" şeklindedir. Meşhur nahivci Ferrâ ikisinin de arap dilinde ve lügatında yer aldığını söyleyerek şu örnekleri verir: (البُخْل والبخل- الحزن والحزن) ²⁴¹İbn Haleveyh, eserinde fethalı okuyanların hüccetini evlatlardan bir evladı/çocuğu kastettiğini belirtmiştir. ²⁴²

Kisâî burada Ebû Amr'ın tercihine zıt olarak, "وُلْدًا" ibaresini "وُلْدًا" şeklinde okumuştur. Hamza da böyle okumayı tercih etmiştir. "وُلْدًا" kelimesini alimlerin bir kısmı çoğul olarak kullanıldığını söylemişlerdir. Bahsi geçen kelimenin Ahfeş'e göre fethalı okunuşunda, çocuk: kız çocuk, erkek çocuk lakin dammeli okunuşunda “ehl” ibaresi, yani kendi ailesinden bir çocuk olduğu, oldukça dikkat çekicidir. (البُخْل والبخل- الحزن والحزن) örneklerindeki gibi iki

²³⁸ Âl-i İmran, 3/13.

²³⁹ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/505; Mekî b. Ebû Tâlib, *el-Kesf*, 2/696.

²⁴⁰ Fârisî, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraati's-Seb'*, 3/505; Mekî b. Ebû Tâlib, *el-Kesf*, 2/696.

²⁴¹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 447.

²⁴² İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239.

şekilde de kullanımın doğru olduğu ancak buradaki bahsedilen "وُلْد" kelimesinin "فُلْكَ" gibi olup hem tekil hem de çoğul için kullanıldığı belirtilmiştir.²⁴³

Görüldüğü gibi imamlar tercihlerini nahivsel olarak değerlendirmişler ve Arap lügatında yer alan benzer kalıpları örnek göstermişlerdir. Buradan hareketle her iki imamın farklı tercihte bulunmalarına rağmen Arap dilinden kendilerine referans alabilmeleri Arapça'nın zenginliğine ve derinliğine işaret etse gerektir.

Tahkik dışındaki Kisâî'nin okuyuşundaki (dammeli okuyuş) mana İbn Haleveyh'e göre cemi olarak şöyle değişmiştir. "*Bana elbette mal ve evlatlar verilecek!*"²⁴⁴

Ayet No:90

*تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا

"Neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir!" (Meryem, 19/90)

Bu ayette iki yerde ihtilaf vardır, birincisi "تَكَادُ" kelimesi ikincisi "يَنْفَطَّرْنَ" kelimesidir. Ebû Amr ilk ihtilafı olan yeri "تَكَادُ" şeklinde okur. Nafi' ve Kisâî dışındaki tüm imamlar "ت" ile okumuşlardır. İkinci ihtilafı olan kelimeyi de "يَنْفَطَّرْنَ" şeklinde okur. İbn Âmir, Hamza, Ya'kub ve Halef de "يَنْفَطَّرْنَ" şeklinde okur. Birincisine hüccet olarak şöyle denilir, "تَكَادُ" kelimesi kendinden sonra gelen kelime olan "السَّمَاوَاتُ" ı nitelediği için ikisi de müennes olarak gelmiştir.²⁴⁵

İkincisine hüccet olarak ise "يَنْفَطَّرْنَ" "يَنْشَقُّ" gibidir. Şu ayetleri ise delil getirirler: ("إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ" – "السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ"²⁴⁶ Ayrıca "مُنْفَطِرٌ" şeklinde gelmediğini belirterek bahsedilen ayetlere vurgu yapmışlardır.²⁴⁷

Bu tercihe göre mana, "*Neredeyse gökler yarılacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir!*"

Kisâî iki yerde de Ebû Amr'dan farklı tercihlerde bulunmuştur; birincisi olan "تَكَادُ" kelimesini başında "ي" olarak "يَكَادُ" şeklinde, Nafi' de "يَكَادُ" şeklinde okumayı tercih etmiştir,

²⁴³ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/696.

²⁴⁴ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239.

²⁴⁵ İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/697-698; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/240-241.

²⁴⁶ Müzzemmil, 73/18; İnfitar, 82/1.

²⁴⁷ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 5/179; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/697-698; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 448.

ikincisini ise tahkikle şeddeli ve "ت" harfi ile "يتفطرن" şeklinde okumuştur. Nafi', İbn Kesir, Hafs, Ca'fer de "يتفطرن" şeklinde okumuşlardır.²⁴⁸

"يكاد" şeklinde okunmasına delil olarak, "السموات" kelimesinin cemi ve az olduğu, Arapların müennes fiilin kullanımının az olduğu, şu ayetler çerçevesinde belirtilmiştir:

"فإذا انسلخ الأشهر الحرم"²⁴⁹

"وقال نسوة"²⁵⁰

İlk ayette geçen fiili "إنسلخت" şeklinde müennes olarak kullanılmadığının ikincide de yine "وقال" kelimesini müennes olarak "وقالت" şeklinde kullanılmadığının üzerinde durulmuştur. İbn Zencele "Hüccet" eserinde, İbnü'l-Enbârî'nin (öl. 328/940) Sa'leb'e (öl. 291/904) ayetle ilgili neden bu böyle olmadı/okunmadı şeklinde sorduğunda, "Cemi' çok olmadan önce azdı, müzekker de müennesten önce gelir, ilk olan önceye taşınır." şeklindeki pasajına dikkat çekerek ihtilafı değerlendirir.²⁵¹

İkinci ihtilaf konusunda ise "يتفطرن" kelimesinin "يتشققن" gibi olduğu kelimedeki "تا" harfinin teksir için olduğu söylendikten sonra "ينفطرن" kelimesinin, (كسرت- فانكسرت, فطعت- (كسرت- فانكسرت) şeklinde geldiği ifade edilmiştir. "يتفطرن" şeklinde okunduğunda ise (فطرت- فتفطرت) şeklinde gelmesi gibi (كسرت- فانكسرت, فطعت- فتفطعت) örneklerinde olduğu gibi (فطرت- فتفطرت) şeklinde gelmesi gerektiği savunulmuş bu kalıbın da yalnızca teksir için geldiği belirtilmiştir. Mevzu bahis olan "يتفطرن" kelimesinde şiddetli mübalağa olduğu, "تكاد تميز من الغيظ"²⁵² ayetinde ateşin şiddeti anlatılmak için "تميز" şeklinde kullanıldığı "تماز" şeklinde kullanılmadığı örnek verilerek anlatılmıştır.²⁵³

Bu bağlamda mana, "gökler neredeyse paramparça olacak" şeklinde şiddetli mübalağa ile ortaya çıkmıştır.²⁵⁴ Kisâî'nin "يكاد" şeklindeki tercihinde ise mana değişmemiştir.

²⁴⁸ İbn Hâleveyh, *el-Hüccetü fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/697-698; Muhammed el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, 2/240-241.

²⁴⁹ Tevbe, 9/5.

²⁵⁰ Yusuf, 12/30.

²⁵¹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 448.

²⁵² Mülk, 67/8.

²⁵³ Taberî, *Câmiü'l-Beyân* 5/179; İbn Hâleveyh, *el-Hüccetü fi'l-Kıraati's-Seb'*, 239; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, 2/697-698; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, 448-449.

²⁵⁴ Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb (et-Tefsirü'l-Kebir)*, 21/253.

SONUÇ

Çalışmamızda, biri Basralı kıraat imamı olan Ebû Amr ile diğeri Kûfeli kıraat imamı olan Kisâî tercih edilmiş olup ihtilaf ve hüccetleri değerlendirilmiştir. Her iki imamın da nahivci olmaları hasebiyle, yukarıda ele alınan Kehf ve Meryem sûresi bağlamındaki ihtilaflar, genelde Arap dilinin özellikleri ve kaideleri ile hüccetlendirilmiştir. Birçok yerde İmam Kisâî ile Ebû Amr'ın ittifak ettiği görülürken, hüccetlendirme konusunda ihtilaf ettikleri; iki ayrı kökten gelen kelimelerde birinin bir kökü, diğerrinin farklı bir kökü ele alıp ihtilafı delillendirdiği de görülmüştür. Teşdid ve tahififin ihtilaf konusu olduğu ayetlerde, Ebû Amr'ın genellikle teşdidli okumayı, Kisâî'nin ise tahfifili okumayı tercih ettiği dikkatimizi çekmiştir. Ayrıca İmam Kisâî'nin sadece temsil ettiği ekole (Kûfe) bağlı kalmadığı, tercih yaparken kendisine göre sistematik ve mantıklı olanı ele aldığı görülmektedir. Görülen odur ki, bazen imamların tercihinde fiilin sülâsî kalıbı bazen rübâî kalıbı, kelimenin ism-i fâil ya da ism-i mef'ul olarak değerlendirilmesi, bir imamın fiili, meçhul diğerrinin malûm okuması, bir kelimenin ispat veya mahzûf olarak okunması, mütekellim ya da gaib olarak okunması/tercih edilmesi naklî ve nahvî olarak hüccetlendirilmiş ve manayı etkilemiştir. Bu sebeple mana, bazen gaib, meçhul, mübâlağalı, müfred/cemi' şeklinde bazen de ayetteki özne ve muhâtabın farklılaşması şeklinde değişmiştir.

İhtilafları ve hüccetleri değerlendirirken, Kur'an'dan birçok delil getirildiği görülmüş ve dikkatimizi çekmiştir. Kisâî ve Ebû Amr'ın nahivci olmaları sebebiyle dil yapısı çerçevesinde getirdiği delillerin yanı sıra ayetlerle kendi tercihlerini desteklediği görülmüştür. Tabi ki diğerr imamlar da aynı şekilde ayetlerden birçok hüccetlendirme yapmıştır ancak çalışmamızın ihtiva ettiği konu Kisâî ve Ebû Amr olduğu için böyle bir ifade mevzu bahis olmuştur.

Ele aldığımız Kehf ve Meryem sûresindeki ihtilafların hüccetlerinde, ayetlerin tefsiri ve arka planının bir hayli önem arz ettiğini, zamirlerin bazen birkaç ayet öncesine döndüğünü ve oldukça uygun delillendirildiğini görmekteyiz. Kıraat farklılıklarının hüccetlendirilmesinde, imamların, dil ve kıraat alimlerinin ne denli hassas davrandıkları dikkatleri çekmektedir. Ayrıca birçok ayette bazı dil alimlerinin o ayetle ilgili ne kadar ihtilaf varsa hepsinin özellikle Arapça dil kaidelerine uygun ve lügatte yeri olduğuna işaret etmesi, kanaatimizce tercih/hüccet arasındaki bağın, gayet sağlam ve kuvvetli olduğunun göstergesidir.

Kıraat ilim dalı bilindiği üzere rivayetle; Şifahi olarak günümüze kadar gelmiş olup halen günümüzde de eğitim Şeklinde hem yazılı hem uygulamalı devam etmektedir. Bu bağlamda Şunu söylemek yerinde olacaktır: Sahih bir Şekilde gelen, uygulanılan bir alanda elbette yeni bir yorum/görüş bildirmek olası bir durum değildir. O yüzdendir ki iki dilci ve iki ayrı ekole mensup kıraat imamının ihtilaf ve hcetlerini derleyip, değerlendirme imkân ve kabiliyeti çerçevesinde bir çalışma meydana getirdik. Çalışmamızın bu tür çalıŐmalara kapı aralaması en büyük temennimizdir.



BİBLİYOGRAFYA

- Aça**, Mithat, *el-Hâdî fi'l Kiraâti'l-Aşri's-Suğrâ*, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2017).
----- *el-Hâdî fi'l Kiraâti'l-Aşri'l-Kübrâ*, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2017).
- Ahmed b. Hanbel**, *el-Müsned*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992)
- Akaslan**, Yaşar, “Kıraat-i Aşere’de Ferş Yönünden Farklılıklar”, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Say. 4/6-31, (Samsun: 2017).
- Akdemir**, Mustafa Atilla, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2015).
- Albayrak**, Halis, “Taberi ve Kıraat” (Câmiu'l-Beyân ‘an Te’vil-i Âyi'l-Kur’an Çerçevesinde), *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları* 4, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002).
-----, “Taberi’nin Kıraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42.
- Aliyyü'l-İmam**, Ahmed, *Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur’an’ın 10 Kıraati*, çev. Süleyman Gündüz, (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2010).
- Altıkulaç**, Tayyar, “*Ebû Amr b. Ala*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 6/94-97, (İstanbul: TDVY., 1994).
----- “*Kisâi Ali b. Hamza*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 26/ 69-70, (İstanbul: TDVY., 2002).
- Aşıkkutlu**, Emin, “Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahrufî Seb’a Hadisi”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları* 4, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002).
- Birişık**, Abdulhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2004).
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *el-Cami’us-Sahih*, (İstanbul: 1981).
- Cevherî**, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lügâ*, (Kahire: Darü'l-Hadîs, 2009)
- Çetin**, Abdurrahman, *Kur’an-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005).

- , *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012).
- , *Kur'an Okuma Esasları*, 23. Baskı, (Bursa: Ensar Neşriyat, 2014).
- Dağ**, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İsam, 2011).
- Dânî**, Ebû Amr Osman b. Said, *Câmiü'l-Beyân fi'l- Kıraati's-Seb'*, Nuru Osmaniye Ktp. 62/1.
- , *et-Teysir fi'l-Kıraati's-Seb'*, nşr. Otto Pretzl (İstanbul: 1930).
- , *el-Mukni' fi Rasmi Mesâhifi'l-Emsâr*, thk. Muhammed Sıddık Kamhavi, (Kahire: 1978).
- Demirci**, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, 7. Baskı, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2015).
- Egin**, Osman, *Ebû Amr ve Kıraati*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, (İzmir: 1996).
- el-Bağdadî**, el- Hâtip Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târihu Bağdat*, (Beyrut: Darü'l-Kitabü'l-Arabi, Tarihsiz).
- el-Bennâ**, Şeyh Ahmed b. Muhammed, *İthâfû Fudalâi'l-Beşer bi'l-Kıraâti'l-Erbaati Aşar*, thk. Dr. Şaban Muhammed İsmail, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987).
- el-Hamevî**, Ebû Abdullah Yâkut b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Udebâ*, (Beyrut: ts.).
- el-Karadâvî**, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, (İstanbul: Nida Yayınları, Mart 2015).
- Fârisî**, Ebû Ali el-Hasan b. Abdülgaffar, *el-Hücce fi İleli'l-Kıraâti's-Seb'*, 3. Kısım, (Beyrut: 1971).
- Ferrâ**, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'an*, 2. Baskı, (Beyrut: 1980).
- Fırat**, Yavuz, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2018).
- Gülle**, Sıtkı, "Taberi'nin Tefsirindeki Kıraat Değerlendirmeleri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, (İstanbul: 2004).

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhakk İbn Gâlib, *el-Muharraru'l Vecîz*, 1, (Kahire: 1974).

İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l Kiraâti'l-Aşr*, Mısır 1950.

----- Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurra*, (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1932).

-----, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurra*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006).

İbn Ebû Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed b. Ebu Abdullah, *el-Mudâh fi Vücûhi'l-Kiraât ve İleliha* thk. Ömer Hamdan el-Kûbeysî, (Mekke: 1993).

İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed, *İ'rabü'l-Kiraâti's-Seb'i ve İlelüha*, Thk: Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, (Kahire: Dâru'ş-Şürûk, 1992).

İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmet b. Hacer el-Askalânî, *Fethü'l Bâri bi şerhi Sahihü'l Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Baz, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990).

-----, *Kitâbu Tehzibi't-Tehzib*, 1-14, (Beyrut: 1984).

İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. Ebu Bekr, *Vefeyâtü'l-Âyân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, (Beyrut: Dâru's-Sadır, 1977).

İbn Hanbel, Ahmed, *el-Müsned*, (Beyrut, ts).

İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed, *Siyer (Kitâbü'l-Mübtedei ve'l-Meb'asi ve'l-Megâzi)*, thk. Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel, Konya 1981, (İstanbul: Akabe Yayınları, 1988).

İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, *Muhtasar Tefsirü İbn Kesir*, thk. Muhammed Ali es-Sabûnî, (Beyrut: 1981).

-----, *Tefsirü'l-Kur'an'i'l-Azim*, 5. Kısım, (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998).

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, 3. Baskı, (Beyrut: 1983).

İbn Mihrân, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-İsbahânî, en-Nisâbûrî, *el-Gâye fi'l-Kiraâti'l-Aşr*, thk. Muhammed Gıyas el-Canbaz, 2. Baskı, (Riyad: 1990).

İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmet b. Musa b. Abbas b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitâbü's-Seb'a*, Thk: Şevki Dayf, 3. Baskı, (Kahire: 1998).

İbn Nedim, Muhammed, *el-Fihrist*, (Beyrut: 1978).

İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele Ebu Zür'a, *Hüccetü'l-Kiraat*, Thk: Said Afgânî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016).

Karaçam, İsmail, *Kiraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, (İstanbul: Mart MÜİF Vakfı Yayınları, 2013).

-----, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 30. Baskı, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2016).

Karakılıç, Celalettin, *Tecvid İlmi Kur'an'ı Okuma Kaideleri*, (Ankara: 2012).

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddin, *Mehâsinü't-Te'vil (Tefsirü'l-Kâsımî)*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, (Mısır: 1957).

Kaya, Osman, Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi) *CUİFD*. 8/2, (Sivas: 2004).

Kınar, Kadir, Kûfe Nahiv Ekolünün Kurucusu El-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri (I), *Bilimname* 13, 2007/2, 153-174.

-----, Kûfe Nahiv Ekolünün Kurucusu El- Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri (II), *Bilimname* 14, 2008/1, 109-140.

Koyuncu, Recep, *Kiraat İlmi ve Takrib Usûlü*, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, Nisan-2018).

Maşalı, Mehmed Emin, *Kur'an'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlası*, (Ankara: 2004).

-----, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kiraat İlmi*, (Ankara: Otto Yay. 2016).

Mekkî b. Ebû Tâlib, el-Kaysî, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kiraâti's-Seb' ve İleliha ve Hüceciha*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984).

Müfti, Hatice Ahmed, *Nahvü'l-Kurrâi'l-Kûfiyyîn*, (Beyrut: Darü'n-Nedve, 1985).

Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: 1993).

Muhaysin, Muhammed Salim, *el-İrşâdetü'l-Celiyye fi'l-Kıraâti's-Seb'i min Tarîki's-Şâtibiyye*, (Kahire: 1974).

Müslim, Ebû'l Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Câmiu's-Sahih*, (İstanbul: 1981).

Öztürk, Mustafa, Kur'an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamı, Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/1, (Ocak-Haziran 2003).

Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârü's-Sihâh*, (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1986).

Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihi'l-Ğayb (et-Tefsîrü'l-Kebir)*, çev: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, (Ankara: 1988).

Seyyid, Rızkû't-Tavil, *fi Ulûmi'l-Kıraâ Medhâlû ve Dirâsetü ve Tahkîk*, (Mekke: Mektebetü'l-Faysala, 1985).

Suyûti, Celaluddîn Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: 1987).

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, (Kahire: 1954).

-----, *Câmiu'l Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, (Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1994)

Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhü's-Se'âde ve Misbâhü's-Siyâde fi Mevdûâti'l-Ulûm*, thk. Kamil Bekir, Abdülvehhab Ebû Nûr, (Kahire: 1968)

Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvid İstilahları*, 3. Baskı, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları 2013).

Ünal, Mehmet, Bir Kıraat Terimi Olarak "Hüccet" in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17/1, (2004).

-----, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2005).

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirilmiş nüsha, sadeleştirilenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nurettin Boilelli, Abdullah Yücel, (İstanbul: 1993).

Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, 3. Baskı, (İstanbul, MÜİF Vakfı Yayınları, 2016.)

Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Mısır: ts.).

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: 1990).

Zübeydî, Ebû Bekr, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l- Lüğaviyyîn*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl, (Kahire: 1984).

