

T. C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI
ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ

BÜŞRA ÖZDEMİR
160111003

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Ali BULUT

İSTANBUL 2019

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı yüksek lisans programı 160111003 numaralı öğrencisi Büşra ÖZDEMİR'in ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı “İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ” başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından 15.01.2019 tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali BULUT

(Jüri Başkanı-Danışman)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Prof. Dr. Adem YERİNDE

(Jüri Üyesi)

İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI

(Jüri Üyesi)

Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Büşra ÖZDEMİR

İmza

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ

ÖZET

Kıraat ilmi Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada bizlere okuma kolaylığı sağlayan, anlam zenginliği ve çeşitliliği sunan Kur'ân ilimlerindedir. Biz de bu çalışmamızda Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* adlı eserini Kıraat ilmi açısından tahlil etmeye çalıştık. Kıraat ihtilaflarına kapsamlı bir şekilde yer veren bu eserdeki konuları gerek kendinden önce gerek kendinden sonra yapılan çalışmalarla destekleyip değerlendirdik.

Bir giriş ve üç ana bölümden oluşan çalışmamızın ilk bölümünde İbnü'l-Cevzî'nin hayatını ve eserlerini özlü bir şekilde ele aldık. Çalışmamızın ikinci bölümünde Kıraat ilmi ve kıraat imamları ile ilgili genel bir ma'lûmât vererek okuyucuyu üçüncü bölüme hazırladık. Çalışmamızın ana gövdesini oluşturan ve çalışmamızı özgünleştiren üçüncü bölümde ise *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* adlı eserde geçen Kıraat ihtilaflarını “Arap lehçeleri”, “Sarf ilmi”, “Nahiv ilmi”, “Edatlar” ve “Ses ve Fonetik” açısından ele alıp değerlendirmelerde bulunduk. Kıraat tahlillerini farklı perspektiflerden değerlendirdiğimiz bu tezimizin Akademik çalışmalara katkı sağlayacağı düşüncesindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Kıraat, *Zâdü'l-Mesîr*, İbnü'l-Cevzî.

ANALYSIS OF IBNU'L-CEVZI'S WORK NAMED ZADU'L-MESIR IN TERMS OF KIRAAT SCIENCE.

ABSTRACT

Kıraat science provides us ease of reading in understanding the Quran and it is one of the Qur'anic sciences that offers wealth and diversity of knowledge about the Quran. In this study we tried to analyze Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî's work named *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* in terms of Kıraat science. We have supported and analyzed the topics in this work which give comprehensive coverage to the Kıraat disputes with previous and subsequent studies.

Our study consists of an introduction and three main sections and in the first part of our study we have examined Ibnul-Cevzi's life and works in a concise manner. In the second part of our study we gave a general information about Kıraat science and Kıraat Imams and made the reader ready for the third part. In the third chapter, which constitutes the main body of our study and makes our work unique; We evaluated the Kıraat disputes in terms of "Sarf science", "Nahiv Science" and "Sound and Phonetic" mentioned in the *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. We are of the opinion that this thesis, which evaluates the Kıraat analyzes from different perspectives, will contribute to the academic studies.

Key Words: Quran, Kıraat, *Zâdü'l-Mesîr*, İbnü'l-Cevzî.

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'e indirilen, mushaflara yazılan, tevatür yoluyla nakledilen, tilavetiyle ibadet edilen, Fâtiha suresiyle başlayıp, Nâs suresiyle son bulan muciz bir kelamın adıdır. Bu muciz kelam, insanları aydınlatmak ve yol göstermek için bir rehber olarak gönderilmiştir. O günkü Arap toplumunun zımnında insanlığa ortak bir hitap olarak inen Kur'ân Kerîm, Arap dili ve Belagatının en güzel şekilde tatbik edildiği bir şaheserdir. Bu şaheser, İslam dininin geniş coğrafyalarda yankı bulmasıyla birlikte farklı toplumlar tarafından da ilgi ve kabul görmüştür. Bu dilin geniş bir alana nüfuz etmesi, farklı lehçe ve ağızlarla konuşulması daha İslamın doğuşunun ilk yıllarında kıraatları gündeme getirmiş ve Hz. Peygamber (sav) Kur'ân-ı Kerîm'in her toplum ve kabile tarafından kolay okunabilmesi ve öğrenilebilmesi için farklı kıraat okuyuşlarına ruhsat vermiştir.

Hz. Peygamber (sav)'in farklı kıraat okuyuşlarına imkân vermesiyle birlikte zamanla her bölgede belli okuyuş tarzları şöhret kazanmış ve o okuyuşun temsilcisi imamlar toplumunda kabul görmüştür. Böylelikle kıraat ekolleri teşekkül sürecine girmiş ve bu alanda hem müstakil olarak hem de Tefsir ve Kur'ân ilimleri içerisinde birçok eser kaleme alınmıştır. Biz de bu çalışmamızda *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr* adlı kitabın içerisinde genişçe yer verilen kıraat ihtilafları konusunu tahlil etmeye çalışacağız. Çalışmamızın ilk bölümünde müellifimiz İbnü'l-Cevzî'nin hayatı ve eserleri üzerinde duracağız. Ara bölüm olarak kabul edebileceğimiz ikinci bölümde, kıraat disiplini ile ilgili genel bilgiler vereceğiz. Çalışmamızın özgünlüğünü ortaya koyacak olan üçüncü bölümde ise *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr* adlı eserde geçen kıraat ihtilaflarını belli başlıklar altında katagorize ederek ve meşhur kıraat imamlarının tercihlerine atıfta bulunarak okuyucuya sunmaya gayret edeceğiz. Çalışmamız genel çıkarım ve değerlendirmeleri içeren sonuç kısmıyla da nihayete erecektir.

Bu vesileyle bu tezin hazırlanmasında üzerimde emeği olan tez danışmanım Prof. Dr. Ali BULUT hocama, yine desteklerini üzerimden esirgemeyen Prof. Dr. Âdem YERİNDE hocama ve Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI hocama teşekkürü bir borç bilirim. Bana bu fırsat ve imkânı veren Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Rektörlüğüne, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne, İslami İlimler

Fakóltesi Dekanlığı ve öğretim kadrosuna, bu tezde ve üzerimde hizmeti, payı ve desteği olan herkese, özellikle aileme ve ebeveynime teŖekkürlerimi ve minnetlerimi arz ederim. Saygılarımla...

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
II. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.1. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI	4
1.1.1. Doğumu ve Yetiştirilmesi.....	4
1.1.2. Öğrenim Hayatı ve Vefatı.....	6
1.1.3. Yaşadığı Dönem.....	12
1.2. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ESERLERİ	13
1.2.1. Kur'ân, Tefsir ve Kıraata Ait Eserleri.....	13
1.2.2. Diğer Eserleri.....	16
1.2.2.1. Hadise Dair Eserleri	16
1.2.2.2. Mezhebler, Fıkıh, Usûl-i Fıkıh ve Akâid'e Dair Eserleri	17
1.2.2.3. Ahlak, Va'z ve Riyâziyyâta Dair Eserleri.....	17
1.2.2.4. Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri	17
1.2.2.5. Tarih, Coğrafya ve Siyere Dair Eserleri.....	18
1.2.2.6. Biyografiye Dair Eserleri	18
1.2.2.7. Tıbbâ Dair Eserleri	18
İKİNCİ BÖLÜM	19
2. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	19
2.1. KIRAAT İLMİNİN TANIMI	19
2.1.1. Konusu	19
2.1.2. Gayesi	19
2.1.3. Faydası ve Önemi	20
2.2. KIRAAT İLMİNİN TARİHÇESİ.....	20
2.2.1. Kıraat İlminin Doğuşu.....	20

2.2.2. Kıraatların Yedi ve On ile Sınırlandırılması.....	23
2.3. KIRAAT İMAMLARI.....	25
2.3.1. Nâfi’.....	25
2.3.2. İbn Kesîr.....	26
2.3.3. Ebû Amr.....	26
2.3.4. İbn Âmir.....	26
2.3.5. Âsım.....	27
2.3.6. Hamza.....	27
2.3.7. Kisâî.....	27
2.3.8. Ebû Ca’fer.....	28
2.3.9. Ya’kûb el-Hadramî.....	28
2.3.10. Halef-i Âşir.....	28
2.4. KIRAATLERİN BUGÜNKÜ DURUMU.....	29
2.5. KIRAATLERİN TAKSİMİ.....	29
2.5.1. Kıraatlerin Sıhhat İtibariyle Tasnifi.....	29
2.5.1.1. Sahîh Kıraat.....	29
2.5.1.2. Şâz Kıraat.....	30
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	31
3. ZÂDÜ’L-MESÎR FÎ ‘İLMİ’T-TEFSİR ADLI TEFSİRİN KIRAATLERE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	31
3.1. ARAP LEHÇELERİ AÇISINDAN KIRAAT UYGULAMALARI.....	31
3.1.1. İsimlerde Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları.....	31
3.1.1.1. İsimlerin Lehçelere Göre Farklılaşması.....	31
3.1.1.2. Masdar’ın Lehçelere Göre Farklılaşması.....	32
3.1.1.3. İsm-i Fâilin Lehçelere Göre Farklılaşması.....	33
3.1.1.4. Cem’ Kalıbının Lehçelere Göre Farklılaşması.....	34
3.1.2. Fiillerde Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları.....	34
3.1.2.1. Mazi Fiilin Kullanımındaki Lehçe Farklılığı.....	35
3.1.2.2. Muzari Fiilin Kullanımındaki Lehçe Farklılıkları.....	35
3.1.2.3. Emr-i Hâzırın Kullanımındaki Lehçe Farklılıkları.....	37
3.1.2.4. Fiillerdeki İdğam Farklılıkları.....	37
3.1.3. İsim Fiil Kalıplarında Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları.....	38
3.1.4. Edatlarda Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları.....	40

3.2. SARF KURALLARI AÇISINDAN KIRAAT UYGULAMALARI.....	41
3.2.1. İsimler İle Alakalı Kıraat Farklılıkları	41
3.2.1.1. İsm-i Fâil ile Bağlantılı Kıraat Farklılıkları	42
3.2.1.3. Zamir ile Bağlantılı Kıraat Farklılıkları	48
3.2.1.4. Kelimenin Müfred-Müsennâ-Cem' Sîgaları ile Bağlantılı Kıraat Farklılıkları.....	49
3.2.1.5. Muhtelif İsim Sîgalarına Dâir Kıraat Vecihleri	54
3.2.1.6. İsimlerdeki Hazf ve İsbât'tan Kaynaklanan Kıraatler.....	57
3.2.2. Fiiller İle Alakalı Kıraat Farklılıkları	58
3.2.2.1. Fiilin Müzekkerlik-Müenneslik, Malûm-Meçhûl ve Müteaddî-Lâzım Durumlarından Kaynaklanan Kıraatler	59
3.2.2.2. Fiillerin Mücerred ve Mezîd Kalıplarla Okunması İle İlgili Kıraat Yaklaşımları	62
3.2.2.3. Fiillerin Müfred-Tesniye-Cemi Kalıplarla Okunması İle İlgili Kıraat Yaklaşımları	65
3.2.2.4. Fiillere Bitişen Merfû Muttasıl Zamirler İle İlgili Kıraat Yaklaşımları	65
3.2.2.5. Fiillerdeki Farklı Zaman Kipleri İle İlgili Kıraat Yaklaşımları	66
3.2.2.6. Fiillerdeki Hazf ve İsbâtlar İle İlgili Kıraat Yaklaşımları.....	67
3.2.3. Harekeleme Ve Noktalama İle İlgili Farklılıklar	67
3.3. NAHİV KURALLARI AÇISINDAN KIRAAT UYGULAMALARI.....	70
3.3.1. Fiillere İlişkin Farklı İ'râb Değerlendirmeleri.....	70
3.3.2. Mübtedâ İle Bağlantılı Olan İ'râb Vecihleri	71
3.3.3. Haber İle Bağlantılı Olan İ'râb Vecihleri.....	74
3.3.4. Atf İle Bağlantılı Olan İ'râb Vecihleri	76
3.3.5. Sıfat İle Bağlantılı Olan İ'râb Vecihleri.....	77
3.3.6. İzâfet Konusu İle Bağlantılı Olan İ'râb Vecihleri.....	78
3.4. EDATLARA İLİŞKİN KIRAAT UYGULAMALAR	79
3.4.1. Bir Edatın Yerine Başka Bir Edatın Okunması.....	79
3.4.2. Edatların Hazf Veya İsbât İle Okunması	80
3.4.3. Lâm Harfi İle İlgili Farklılıklar	81
3.4.4. Mâ Harfi İle İlgili Farklılıklar	83
3.4.5. Muhtelif Edatlarla İlgili İ'râb Farklılıkları.....	84
3.5. SES VE EDÂ KEYFİYETİNE DÂİR KIRAAT FARKLILIKLARI.....	85

3.5.1. Hemze'nin Teshîli	85
3.5.2. İşmâm	85
3.5.3. İmâle	86
3.5.4. İdgâm.....	88
3.5.5. Sekte	90
3.5.6. İzhâr	91
3.5.7. Revm.....	92
3.5.8. İhtilâs.....	93
SONUÇ	94
KAYNAKÇA	96

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
DİA	: TDV İslam Ansiklopedisi
ed. veya haz.	: Editör/yayına hazırlayan
Hız.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB	: Milli Eğitim Basımevi
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa/sayfalar
sav	: Sallallahu aleyhi ve sellem
t.y.	: Basım tarihi yok
tahk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
y.y.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Cahiliye döneminde Arap müşriklerinin yaptığı gibi bugün de bazı yabancı araştırmacılar Kur'ân'ı Kerîm'in kaynağı ve sıhhati konusunda zihinleri bulandırmakla meşgul olmaktadır. Bu gibi oryantalist düşünürler, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah (cc)'ın kelâmı olmadığını, bir beşer tarafından kaleme alındığını iddia ederler. Oysa Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan insaf sahibi her insan onun lafız, mâna ve muhteva olarak bir beşer kaleminden sâdır olamayacağını anlar. Hakikati perdelemekte marifetkâr olan oryantalist düşünürler bu konuyu istismar ederek ilahi kitap olan Kur'ân'ı Kerîm'in tahrif ve tağyire mâruz kaldığını iddia ederler ve Kur'ân ilimlerinin yumuşak karnı olan kıraatlar konusunu gündeme getirmekten çekinmezler.

Hz. Peygamber (sav)'in Yedi harf ruhsatına istinaden gerçekleşme imkânı bulan kıraat farklılıkları, oryantalistlerin iddia ettiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'in tahrif ve tağyirinin bir delili değil, aksine Kur'ân'ı Kerîm'in insanı aciz bırakan î'caz yönlerinden sadece bir tanesidir. Çünkü her bir kıraat farklılığı Kur'ân-ı Kerîm'de anlam kargaşasına veya bozukluğuna düşmeden mânayı zenginleştiren, okuyucuya daha geniş pencereden ve kapsamlı bir şekilde bakmasına yardımcı olan ve Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada kolaylık sağlayan bir çeşitlilik, zenginliktir. Kıraatların yekûnuna baktığımızda çoğunluğunun Kur'ân'ı Kerîm metninin seslendirmesinden ibaret olduğunu görürüz. Kelimelerin yapısını değiştiren veya mâna çeşitliliğine yol açan kıraatlar az bir yekûnu teşkil eder ve onların da Arap dilinde bir dayanağı vardır. Biz de bu çalışmamızda *Zâdü'l-mesîr* adlı eserde geçen kıraat ihtilaflarını kaynağını "Sarf ilminden", "Nahiv ilminden", "Arap lehçelerinden", "Edatlardan" ve "Ses ve Fonetikten" alanlar olmak üzere beş başlık altında katagorize edip incelemeye çalışacağız.

Çalışmamızın önemine gelince; Kıraatlar, ilk muhatabının ve Arap olmayan Müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'i anlamasında ve okumasında sağlanan en büyük kolaylıktır. Bugün bile dünyada 1 milyar 600 milyon Müslüman vardır ve bu sayı dünya nüfusunun yüzde 25'ine tekâbü eder. Bunların içerisinde sadece Arap ülkelerinde farklı lehçelerde konuşan yüzlerce Müslüman vardır. İslamın hızlı bir

şekilde yayıldığı ve beraberinde geniş coğrafyalarda yankı uyandırdığı o dönemlerde kıraatlara ruhsat verilmesi, Müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'i zihinlerine kolay bir şekilde yerleştirmeleri ve İslamın geniş coğrafyalara nüfuz etmesi için sağlanan bir ruhsattır. Bu minvalde geçmişten günümüze birçok okuyuş tarzı ve kıraat ekolleri meydana gelmiştir. Biz de bu çalışmada İbnü'l-Cevzî'nin kıraatlar konusundaki birikimini ve tercihini, yine kıraatlar konusunda otorite olan diğer imamların görüşleriyle harmanlayarak incelemeye çalışacağız.

II. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bütün ilimlerde ortak olan genel araştırma yöntemlerinin yanı sıra akademik her bir çalışmanın kendine has yöntem ve kaynakları vardır. Eserimizi incelerken genelgeçer olan bu metodları kullanma hassasiyeti içinde olduk. Bununla birlikte yazılı ve görsel kaynaklardan da istifade etmeye çalıştık. Hem belgenin bir bütün olarak kabul edildiği klasik metoddan hem de parçalamaya tabi tutulan nicel metoddan yararlandık. İmkân ölçüsünde kütüphanelerden, internet ortamından, yerli ve yabancı ansiklopedi, kitap ve makalelerden, el-mektebetü's-şâmîle gibi bilgisayar programlarından da istifade ettik.

Bir giriş ve üç bölümden oluşan çalışmamızda konulara göre farklı kaynaklara yer verdik. Birinci bölümde İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) hayatını ve eserlerini incelerken Zehebi'nin (ö. 600/1203) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* ve *Tezkiretü'l-huffâz* adlı eseri ile İbn Receb'in (ö. 795/1393) *Kitâbü'z-zeyl âlâ tabakât'l-Hanâbile* adlı eseri gibi tabakat, teracim ve tarih kitaplarından yararlandık. İkinci bölümde Kıraat ilmi hakkında genel bir ma'lûmât verirken İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-âşr* adlı eseri ile *Gâyetü'n-nihâye* adlı eserinden, yine Zürkânî'nin (ö. 1122/1710) *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri ile Abdülhamit Birışık'ın *Kıraat İlmi ve Tarihi* adlı eserinden istifade ettik. Çalışmamızın son bölümü olan üçüncü bölümde ise el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân* adlı eseri ile ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinden, İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) *es-Seb'â fi'l-Kıraat* adlı eseri ile İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) *İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ'* adlı eserinden, ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *et-Teysîr fi'l-Kıraati's-seb'â* adlı eseri ile el-Vâsıtî'nin (ö. 740/1339) *el-Kenz fi'l-Kıraati'l-âşr* adlı eserinden yine İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *el-Hucce fi'l-*

Kıraati's-Seb'â adlı eseri ile el-Bennâ'nın (ö. 1117/1705) *İthâfu fudalâi'l-beşer* adlı eseri gibi daha birçok eserden istifade ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI

Hicri VI. asır pek çok açıdan İslam ilim geleneğinin zirvede olduğu bir aydınlanma dönemidir. Bu dönemde ilme olan rağbet artmış, ilim adamları toplumda belli bir saygınlık kazanmış, halk kütüphanelerine, medreselere olan ilgi çığ gibi büyümüştür. İşte bizim de bu çalışmamızda inceleyeceğimiz *Zâdü'l-mesîr*'in müellifi olan İbnü'l-Cevzî, böyle bir dönemde yetmiş ve akranlarına nazaran ön plana çıkmış ve haklı bir şöhrete kavuşmuştur.

1.1.1. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, tarih, siyer, edebiyat, coğrafya ve astronomi gibi birçok farklı ve geniş alanda temayüz eden ve bu alanlarda yüzlerce eser verip¹ velûd bir müellif olma özelliğini kazanan İbnü'l-Cevzî, gerek klasik gerekse modern kaynakların pek çoğuna konu olmuş ve hakkında birçok ma'lûmât bize aktarılmıştır. Sadece ilmî kimliğiyle değil, aynı zamanda sosyal yönüyle de ön plana çıkan İbnü'l-Cevzî, yaptığı vaaz ve sohbetlerle yaşadığı coğrafyada derin izler bırakmıştır.²

Tam adı Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdadî olan İbnü'l-Cevzî Bağdat'ta "Dâru'l-Habîb" denilen mahallede dünyaya gelmiştir. Bazı kaynaklar onun (508/1114) de³ doğduğunu söylüyor olsa da tercihe şayan olan onun (510/1116)⁴ da dünyaya geldiğidir. Müellifimiz İbnü'l-Cevzî de kendi doğumu ile ilgili şunları söylemektedir: 'Ben doğumumu tam tespit edemedim.

1 İsmail Cerrahoğlu, "Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, Ankara, t.y., C: XXIX, s.127-128.

2 Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, **Şezeratü'z-zeheb fi ahbari men zeheb**, tahk. Abdülkadir Arnaut, Mahmûd Arnaut, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1986, C: IV, s. 329; Ömer Rızâ Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, Beyrut, Mektebetü'l-Müsenna, 1957, C: V, s. 157.

3 Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed Davudî, **Tabakâtu'l-müfessirîn**, tahk. Ali Muhammed Ömer, Kahire, Mektebetu Vehbe, 1972, C: I, s. 270.

4 Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, tahk. Beşşar Avvâd Ma'rûf, Muhyî Hilâl Serhân, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984, C: XXI, s. 366; Muhammed es-Seyyid Hüseyin Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, I-IV, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1957, C: IV, s. 1342; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, Cize, 1998, C: XVI, s. 709; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifin esmâi'l-müellifin ve âsarü'l-musannifin**, Maarif Basımevi, İstanbul, 1955, C: I, s. 520; Ebu'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahmanb. Ahmed İbn Receb, **Kitâbü'z-zeyl alâ tabakât'l-Hanâbile**, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 't.y.' C: I, s. 400.

Yalnız babamın (ö. 514/1121)'de vefat ettiği zaman annemin ifadesine göre ben 3 yaşında imişim.'⁵

Yaptığımız araştırmalar neticesinde İbnü'l-Cevzî'nin soy ağacı ile ilgili şunları söyleyebiliriz. O, Cemalüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ebi'l-Hasen b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh b. Humâdâ b. Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer b. el-Cevzî, el-Kureşî, et-Teymî, el-Bekrî, el-Bağdadî'dir.⁶ Buna göre İbnü'l-Cevzî'nin babası, Ebû'l-Hasan b. Ali, dedesi ise Ali b. Muhammed'dir. Künyesi Ebu'l-Ferec olan bu kıymetli âlim dokuzuncu kuşaktan dedesi Cafer'e nispet edilerek İbnü'l-Cevzî lakabını almıştır.⁷ Bunun nedeni ise Ömer Nasûhi Bilmen'in *Tabakâtu'l-müfessirîn* adlı eserinde aktarılan bilgiye göre şöyledir: "*İbnü'l-Cevzî'nin büyük dedesi 'Vâsıt' denilen bir bölgede yaşıyordu. Bu bölgede İbnü'l-Cevzî'nin dedesi hariç hiçbir evin bahçesinde ceviz ağacı yetişmiyordu. Bir tek onların bahçesinde ceviz ağacı yetiştiği için dedesine 'el-Cevzî' denilmiştir. Daha sonra bu nisbe onun çocuklarına ve torunlarına intikâl etti.*"⁸ Konuyla ilgili bir başka ma'lûmât da şöyledir: "*İbnü'l-Cevzî'nin büyük dedesi Cafer, Basra kabilelerinden biri olan Cevz'e mensuptu. Bundan dolayı bu nisbeyi almıştır. Bununla birlikte müellif 'Cemaleddin', 'Mübarek' ve ailesinin bakır ticaretiyle uğraşması nedeniyle 'Saffar' lakaplarıyla da anılmaktadır.*"⁹

Bakır ticaretiyle uğraşan zengin bir ailenin ferdi olarak dünyaya gelen İbnü'l-Cevzî daha çok küçük yaşta iken babasını kaybetmiştir. Ailesi her ne kadar ilimle meşgul olmamışlarsa da İbnü'l-Cevzî'nin ilim sahasında yetişmesi ve ilimde otorite olması için hiçbir fedakârlığı eksik etmemişlerdir. Küçük yaşta babasını kaybederek hayatının baharında acı gerçeklerle yüzleşen İbnü'l-Cevzî, babasının vefatından sonra annesi ve halasının refakâtinde yaşamıştır. Onun gerek yetişmesi gerekse eğitiminde dayısının da büyük katkıları olmuştur. Dini bütün bir insan olan halası müellifimiz beş yaşına geldiğinde onu Ebu'l-Fadl Muhammed b. Nâsır'ın kendi

⁵ İbnü'l-Cevzî, *Âdâbu'l-Hasani'l-Basrî ve zühdhü ve mevâzihi*, thk. Süleyman Haşr, Dâru's-Siddîk, Beyrut, 2005, s. 10-13; Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-müfessirîn*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008, C: 2, s. 283.

⁶ el-Yâfi'î, *Mir'âtu'l-cinân*, Sül. ktp., Halef Ef. Böl. NO: 624, vr. 474; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, C: XXI, s. 365; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut, C: XIII, 28.

⁷ el-Yâfi'î, *Mir'âtu'l-cinân*, Sül. ktp., Halef Ef. Böl. NO: 624, vr. 474; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, C: XXI, s. 365; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, C: XIII, s. 28.

⁸ Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-müfessirîn*, C: 2, s. 284.

⁹ Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-müfessirîn*, C: 2, s. 284.

adıyla şöhret olan mescidine götürmüştür. Öğrenim hayatına burada başlayan İbnü'l-Cevzî hocasının ondaki engin zekâ ve kabiliyeti keşfetmesi neticesinde, dönemin en kıdemli hocalarının eline teslim edilmiş ve daha kaliteli ve özel bir eğitimle yetişmeye devam etmiştir. Birçok farklı hocanın ilminden istifade etme fırsatı yakalayan İbnü'l-Cevzî, yine en çok ilk hocası olan İbn-i Nâsır'dan¹⁰ etkilenmiştir. Onun maneviyeti, hoşsohbeti, kadirşinâslığı ve hitabetindeki etkileyiciliği müellifimizi adeta büyülemiş ve kendisi de bu yolda ilerleyerek hem değerli bir ilim adamı hem de hatırısayılır bir vâiz haline gelmiştir.¹¹

Bugün elimize ulaşan kaynaklar İbnü'l-Cevzî'nin eşi ve çocuklarıyla ilgili bizlere geniş bir bilgi sunmamaktadır. Ve bu bilgiler genelde birbiriyle muarızdır. Ailesiyle ilgili bize ulaşan bir rivayete göre onun üç oğlu ile bir kızı ve bir de kız torunu vardır.¹² Bir başka rivayete göre ise İbnü'l-Cevzî dualarında çok çocuğunun olmasını ve onları İslam üzere yetiştirmeyi istemiştir. Allah (cc) de onun dualarını kabul etmiş ve İbnü'l-Cevzî'ye beş erkek ve beş de kız çocuğu¹³ vermiştir. Bunlardan bir kısmı ilim sahasında temâyüz ederek babalarının yolundan gitmiş, bir kısmı ise farklı mesleklerle iştigal etmişlerdir.

1.1.2. Öğrenim Hayatı ve Vefatı

Şöhreti günümüze kadar ulaşan ve yaşadığı dönemdeki birkaç mümtaz şahsiyet arasında zikredilen İbnü'l-Cevzî daha önce de bahsettiğiniz üzere birçok alanda kendini ispat etmiş, âlim bir kişilik ve velûd bir müelliftir. Hac görevini yerine getirmek dışında Bağdat dışına çıkmayan İbnü'l-Cevzî, hayatını ilme adanmış, hem ilim meclislerinde, sohbet halkalarında dersler okutmuş, hem de döneminin birçok ilim adamının meclislerine iştirak ederek dersler okumuştur.

İbnü'l-Cevzî'nin aldığı dersler ve okuduğu hocalar şu şekildedir. İbnü'l-Cevzî Kur'ân-ı Kerîm dersini el-Mubarek b. Cafer'den, uygulamalı hitabet ve vaaz derslerini ise Ebu'l-Kâsım Ali b. Yâla'dan okumuştur. Muhammed b. Nâsır b. Muhammed b. Ali b. Ömer es-Selâmî'den tarih, hadis ve ahlak; Ebû Mansûr el-Cevâlikî'den Arapça dersi almıştır. Kıraat dersini ise Ebu'l-Feth Abdülmelik b. Ebî

¹⁰ Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr İbnu Hallikân, **Vefeyâtu'l-a'yan ve enbâu ebnâi'z-zemân**, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrut, 1948, C: II, s. 321.

¹¹ Ömer Rıza Kâhhâle, **Mu'cemu'l-müellifin**, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1957, C: V, s. 157-158.

¹² İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C: XIII, s. 30.

¹³ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C: XIII, s. 30.

Kâsım el-Kerûhî (ö. 548/1153) ve Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdi (ö. 540/1145)'den okumuştur.¹⁴ Bunların dışında yine dönemin meşhur hocaları olan Ahmed b. Ahmed Ebu's-Saâdât el-Mütevekkilî (ö. 521/1127), Ali b. Abdi'l-Vâhid ed-Dîneverî (ö. 521/1127), el-Hüseyn b. Muhammed Ebu Abdillah en-Nahvî (ö. 520/1126), Hîbetullah b. Muhammed Ebi'l-Kâsım eş-Şeybânî (ö. 525/1130), Ahmed b. Muhammed Ebu Nâsr et-Tûsî (ö. 525/1130), Ali b. Abdillah ez-Zâgûnî (ö. 527/1132), Muhammed b. el-Hasen el-Mâverdi (ö. 525/1130), Ahmed b. Abdillah el-Ukbarî (ö. 526/1131), İsmail b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 36/1141), Abdulvahhab b. el-Mübârek (ö. 538/1143), Ebu Nâsr el-Cevâlikî (ö. 540/1145) gibi sayıları 78'e ulaşan pek çok ilim adamından çeşitli ilimleri almış, kendisini yetiştirmiş, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, hitabet, tarih, siyer, tıp, astronomi, edebiyat ve diğer alanlarda pek çok eser yazmıştır. Kaynakların beyanına göre irili ufaklı eserlerinin miktarı 300'ü aşmaktadır.¹⁵

İbnü'l-Cevzî hocalarına saygı ve sevgi besliyordu. Onlara özel bir ihtimamı vardı. Çünkü ilim onun için çok önemliydi ve sahip olduğu ilmin kaynağı değerli hocalarıydı. Bunun en güzel delili ise hocalarına özgü kaleme aldığı eseridir. Bu eserde 86 erkek ve 3 de hanım hocasına yer vermiş ve diğer eserlerindeki gibi hocalarının isimlerini sistematik bir şekilde sıralamıştır. Müellifimiz hocalarının bazı vasıflarına hayran kalmış, eserinde hepsinin bir özelliğine dikkat çekmiştir. Bunlardan birkaç örnek verecek olursak, hocası Abdülvehhâb b. Mübarek b. Ahmed b. Hasen el-Enmâtî hakkında: “Onun meclisinde hiç gıybet duymadım.” şeklinde övgü ile bahsederken, Ebû Mansûr el-Cevâlikî hakkında ise iyice düşünmeden hiçbir şey söylememesi ve ne söyleyeceği konusunda hassas olması sebebiyle hayranlık ifade ederek bahsetmiştir.¹⁶

İbnü'l-Cevzî yetişmesini kendi ifadeleriyle şöyle aktarır: “*Küçükluğümde yanıma bir parça kuru ekmek alır, hadis öğrenmek için yola çıkardım. İş nehri kenarına gelince oturur, bir lokma ekmek yer, onu yutabilmek için ise üzerine bir bardak su içmek zorunda kalırdım. Tek arzum ilim talebine mâni olabilecek bir şeyin hayatıma hâkim olmasını engellemek ve tek korkum da ilim tahsilinden daha lezzetli*

¹⁴ Ali Turgut, **İbnü'l-Cevzî ve Tefsir Usûlündeki Yeri**, İstanbul, Araştırma-İnceleme, 1989, s. 10.

¹⁵ İsmail Cerrahoğlu, “Abdur'r-Rahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri”, **A.Ü.İ.F. Dergisi**, C: XXIX, s. 127-128.

¹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, Caim Avcı, ‘İbnü'l-Cevzî’, **DİA**, İstanbul, 2013.

ve zevkli bir şeyin bana etki etmesiydi.”¹⁷ İbn Kesir de bu sözleri destekler mahiyette şu ifadeleri kullanır: “İbnü’l-Cevzî, şüpheli hiçbir şey yemezdi. Evinden sadece ilim tahsil etmek ve Cuma namazını kılmak için çıkardı. Çocukluğunda bile, çocuklarla oynadığı pek nadir olurdu. Bütün zamanını kendini yetiştirmek ve ilim yolunda ilerlemek için harcardı.”¹⁸

İbnü’l-Cevzî daha çocuk yaşlarda ilme âşık olmuş, adeta ilimle evlenmiştir. Bu durum onun manevi hayatına da etki etmiş, zühd ve takvayla örtük bir ömür sürmüştür.¹⁹ Yediği yemeğe, konuştuğu söze ve içtiği yuduma bile hassasiyet göstermiştir. Bununla birlikte bir yandan ilim için uzleti benimserken bir yandan da bilinçsiz, körü körüne uygulanan bir züht hayatını da reddetmiştir.²⁰ Çocukluğundan itibaren bilinçli bir züht hayatı benimseyen İbnü’l-Cevzî, şer’i ilimlere muttali olduğu gibi Nebevi ahlakla da ahlaklanmıştır. İlmini amele dönüştürmek için çok uğraşmıştır. Zengin bir aile de yetişmesine rağmen, dünyanın şatafatına aldanmamış, lüks ve şöhretin rehavetine kapılmamış, babasından kalan tüm serveti ilim yolunda sarfederek²¹ ilim ve maneviyatla dolu bir hayat sürmüştür. Mirasın en güzelini ve eserlerin en çeşitlisini bizlere bırakarak velûd müellifler listesinde yer almaya hak kazanmıştır. Daha 17 yaşında eser kaleme almaya başlamış ve telifatı 300’lü rakamları aşmıştır.²² Bu rakam bazı kaynaklara göre ise 380’e kadar çıkarılmıştır.²³ Öyle ki İbn Teymiye İbnü’l-Cevzî’nin bin civarında eser kaleme aldığını söylemiştir.²⁴ Bunların birçoğu günümüze ulaşamamakla birlikte elimize ulaşan eserlerin 100 kadarını da Carl Brockelman “GAL” adlı eserinde zikretmektedir.²⁵ Kaynakların bildirdiğine göre yazdığı eserlerin sayısı, hayatının günlerine taksim

¹⁷ Nedim Urhan, **İbnü’l-Cevzî ve Ahkâmu’n-Nisâ Adlı Eseri**, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 1989, s. 4.

¹⁸ İbn Kesir, **el-Bidâye ve’n-nihâye**, C: XIII, s. 29.

¹⁹ Zehebî, **Tezkire**, s. 1343.

²⁰ Ali Turgut, **İbnü’l-Cevzî ve Tefsir Usûlündeki Yeri**, s. 6.

²¹ Carl Brockelmann, **Tarihü’l-edebî’l-Arabi**, çev. Ömer Sabir Abdülcelil, Kahire, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-âmmeh li’l-kitâb, 1999, C: II, s. 848, Orijinal kitap adı: Geschichte der Arabischen Literatur.

²² Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, C: XXI, s. 373.

²³ Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, C: XXI, s. 373.

²⁴ Ebü’l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, **ez-Zeyl ala tabakati’l-Hanabile**, tahk. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, Riyad, Mektebetü’l-Ubeykan, 2005, C: I, s. 415.

²⁵ Bkz. Brockelmann, **GAL.**, C: I, s. 502.

edilince her güne 9 sayfa düşmektedir.²⁶ Eserleri hakkında bu başlık altında daha fazla ayrıntıya girmek istemiyoruz çünkü ayrıntılı bilgiyi “İbnü’l-Cevzî’nin Eserleri” başlığı adı altında inceleyeceğiz.

İbnü’l-Cevzî ilim öğrenmeye ve eser telif etmeye önem verdiği kadar sadakayı cariyeye, iyilik yapmaya ve yoksulları sevindirmeye de dikkat ederdi. Kaynakların bize aktardığına göre hayattayken 5 tane medrese yaptırmış ve bu medreselerde birçok farklı ilim dalında dersler okutmuştur. Kendisi vefat ettikten sonra da çocukları onun adına el-Cevziyye adında bir medrese inşa ettirmişlerdir ve böylelikle babalarının mirasını nesilden nesile aktarmaya katkı sağlamışlardır.²⁷

Müellifimiz, din, felsefe, tarih, tıp ve edebiyat alanında teliflerin yaygın olduğu, ilmi kalkınmanın en yüksek noktaya ulaştığı bir devirde yetişmiş, sadece zamanındaki âlimlerle görüşüp onlardan istifade etmekle kalmamış, kendisinden bir kaç asır evvel vefat etmiş olan âlimlerin de eserlerini mütalaa ederek, onların ilminden faydalanmıştır.²⁸

Güçlü hitabetiyle ve etkileyici konuşmasıyla dikkat çeken İbnü’l-Cevzî, hal diliyle insanlara örnek olmayı başarabilmiş nadir insanlardandır. Onun vaaz ve sohbetlerine toplumun her tabakasından insan iştirak eder ve herkes kendi nasibine düşen payı alırdı, öyle ki vezirlerin, halifelerin karşısında vaaz eder, gizli ve aşikâr nasihat etmekten çekinmez, doğruluğuna inandığı her sözün arkasında dururdu. Bu özelliklere sahip olması münasebetiyle olacak ki vaaz meclislerine yüz binden fazla kişi katılmıştır.²⁹

İbnü’l-Cevzî siyasî meselelere karışmayı doğru bulmamıştır. Devlet erkânıyla mesafeli olmuş, onlara karşı çizgisini korumuştur. Devlete karşı herhangi bir muhalefet girişiminde bulunmamasına rağmen hayatının son beş yılını kendisine atılan bir iftira sebebiyle ev hapsinde geçirmiştir.³⁰ Dönemin veziri şif olduğu için taassubkâr bir tavırla bu haksızlığa ses çıkarmamış, adeta göz yummuştur. Bunun bir diğer nedeninin ise İbnü’l-Cevzî’nin Hz. Ebubekir’in soyundan gelmesi olarak

²⁶ Zehebî, **Siyeru a’lami’n-nubela**, C: XXI, s. 177.

²⁷ İbn Kesir, **el-Bidâye ve’n-Nihâye**, C: XIII, s. 30.

²⁸ İsmail Cerrahoğlu, **Abdurrahman İbnü’l-Cevzî ve Zâdü’l-Mesîr fi İlmi’t-Tefsîr Adlı Eseri**, AÜİFD, Ankara, 1987, C: XXIX, s. 128.

²⁹ Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, C: XXI, s. 377.

³⁰ Ebu’l-Ferec Abdurrahman İbnü’l-Cevzî, **Fünûnu’l-Efnân fi Uyûni Ulûmi’l-Kur’ân**, tahk. Hasan Ziyâuddîn İtr, Dâru Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1987, s. 8.

düşünülmektedir. Bu dönemde çok fazla yıpranan İbnü'l-Cevzî hapis hayatından sonra çok fazla ayakta kalamamıştır.³¹

İbnü'l-Cevzî hayatı boyunca Ehl-i sünnet çizgisinde kalmaya riâyet etmiştir. Hiçbir mezhebe karşı taassubkâr olmamış, tarafgirlik yapmamıştır. Bu durum Hanbeliler gibi birtakım mezheplerce eleştiri konusu olsa da o yine çizgisinden ödün vermemiştir. Ayet ve hadisleri anlamada gerektiğinde tevil yoluna başvurmaktan imtina etmemiş, kendisine bir soru sorulduğunda genelde Hanbeli mezhebine göre karşılık vermiştir. Aklına yatmayan hususlarda ise Hanbeli mezhebini eleştirmekten çekinmemiş ve kendi reyine göre cevap bulmuştur. İtikâdî meselelerde Eş'arî çizgisine yakın bir tutum sergilemiştir. Aynı zamanda Şîîler arasında yayılan ashaba hakaret ve karalama kampanyalarına karşı sert bir önlem almış, Şîîlerin faaliyetlerine pabuç bırakmamıştır. Bunun için sahabenin faziletini, onlar hakkında inen ayetleri ve rivayet edilen hadisleri aktarmak için "*Minhâcu'l-isâbe fî mehabbeti's-sahâbe*" isimli bir eser kaleme almıştır. Vaaz ve sohbetlerinde de sahabeyi övmüş, haklarını onlara teslim etmiştir. Yaptığı çalışmalar halk arasında karşılık bulmuş ve insanlar tevbe etmeye başlamıştır.³² Yine o dönemde Rafızilik, Bâtınilik, Müşebbihe ve Mücessime gibi mezheplerin aşırı bulduğu görüşlerini gerekçeleriyle birlikte çürütmeye çalışmış, gerek kitaplarında gerekse vaazlarında halkı irşad etmeye gayret etmiştir.³³

İbnü'l-Cevzî'nin kişilik özellikleri hakkında ise şunları söyleyebiliriz. İbnü'l-Cevzî kılık kıyafetine önem veren, hem konuşmasıyla hem de görünüş itibarıyla toplumda saygı gören bir âlimdi. Öyle ki her gün şık kıyafetler giyip, birbirinden güzel kokular sürünüp toplum içine çıkar, ders okur, ders okutur ve vaaz ederdi. Neşeli, gülyüzlü, hoşsohbet bir insandı. Müslümanın her yönden kendisine dikkat etmesi gerektiğini düşünürdü. Bedenimizin Allah'tan bize bir emanet olduğuna inanır ve bunu hayatında da uygulardı. Emanete en güzel şekilde bakabilmek için sağlığına itina gösterirdi. Şifalı bitkiler, tıp ve sağlıkla alakalı birçok kitap okurdu.

³¹ Bilmen, Ömer Nasûhi, **Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-müfessirîn**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008, C: 2, s. 284.

³² Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, I-IV, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1957, C: IV, s. 1344.

³³ İsmail Cerrahoğlu, "Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri", C: XXIX, s. 129.

Bu alana o kadar hâkim oldu ki iki ciltlik “*Kitâbü'l-lûgat*” adlı bir eser bile kaleme aldı.³⁴

Ömür sermayesini en güzel şekilde tüketen İbnü'l-Cevzî'nin ölümü de çok güzel olmuştur. Kaynakların bize verdiği bilgilere göre Ramazan ayının yedisinde (ö. 597/1201) vefat etmiştir. Cenazesine çok sayıda insan katılmıştır, cenazesi için ‘adeta mahşer kalabalığı vardı’ şeklinde abartılı rivayetler mevcuttur.³⁵ Bâb-ı harp olarak isimlendiren ve Ahmed b. Hanbel'in mezarlığının yakınında bulunan bir mezarlığa defnedilmiştir. İbnü'l-Cevzî bir de vasiyette bulunmuştur ki bu vasiyet O'nun hayata bakışını özetler mahiyettedir. Vasiyetin hikâyesi şu şekildedir. İbnü'l-Cevzî, Hz. Peygamberin (sav) hadislerini yazarken kullandığı kalemlerin yongalarını toplamış, büyük bir yığın yapmıştır. Vefat ettikten sonra da yıkama suyunun ısıtılmasında kullanılması için çocuklarına vasiyette bulunmuştur. Vasiyeti çocukları ve torunları tarafından yerine getirilmiştir. Topladığı yongalar yıkama suyunun ısıtılmasına yettiği gibi bir kısmı da artmıştır.³⁶

Güzel bir ömür yaşayıp güzel bir veda ile bizlere yüklü bir miras bırakan İbnü'l-Cevzî hakkında selef ve halef uleması birtakım müspet veya menfi görüşlere sahiptir. Âlimlerin geneli müspet bir tavır takınmakla birlikte bazı konularda menfi görüş bildiren birkaç âlim de olmuştur. Şöyle ki İbnü'l-Cevzî'nin vaaz ve sohbetlerinde kendini metheden bazı ifadeler yer vermesi bazı âlimler tarafından hoş karşılanmamıştır.³⁷ Aynı şekilde İbnü'l-Cevzî çok fazla kitap telif etmek gerektiğini düşündüğü ve eser yazma yetiştirme gayreti içinde bulunduğu için teliflerini tekrar gözden geçirme fırsatı bulamamıştır. Bu durum da eserlerinde bazı kusurların bulunmasına yol açmıştır ve bu da eleştirilere konu olmuştur.³⁸ Eleştirildiği noktalardan bir diğeri ise ayetleri ve hadisleri anlamada gerektiğinde tevîl yoluna başvurmasıdır. Özellikle Hanbeli mezhebi âlimleri bu durumdan rahatsızlıklarını dile getirmişlerdir. Yine ilmin kitaplardan öğrenilebileceği düşüncesini savunurken yanlış anlaşılma, hocalara değer vermemekle suçlanmıştır.³⁹

³⁴ Zehebî, *Tezkire*, C: IV, s. 1346.

³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, C: I, s. 35.

³⁶ İsmail Cerrahoğlu, “Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri”, C: XXIX, s. 130.

³⁷ Ali Turgut, *İbnü'l-Cevzî ve Tefsir Usûlündeki Yeri*, s. 9.

³⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, C: XXI, s. 378.

³⁹ Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C: II, s. 483.

Bunun gibi haklı veya haksız eleştirilere maruz kalmıştır ve bunlar çok doğaldır. Her âlim hakkında olumlu olumsuz birçok şey söylenmiştir. Kaynaklar tarandığında onu gerçekten töhmet altında bırakacak veya cerh edecek ciddi bir durum olmadığı görülür.

1.1.3. Yaşadığı Dönem

İbnü'l-Cevzî Abbasiler döneminde yaşamıştır. Ama onun yaşadığı dönem siyasi açıdan pek parlak değildir. Merkezi otorite zayıflamış ve devlet beyliklere ayrılmıştır. Siyasi açıdan güç bir durum yaşayan Abbasi devleti için ilmi açıdan ise aynı şeyleri söylemek pek mümkün değildir. O dönem Bağdat ilmin merkezidir ve burada dinamik bir hayat vardır. Abbasiler sayısız medreseler ve kütüphaneler ile burayı zenginleştirmişlerdir. Bunu yapmalarında halkın desteğini devletin yanına çekme amacı olduğu gibi halifelerin ilme olan ilgisi de önemli rol oynamaktadır. İلمي açıdan bu kadar dinamik bir dönem yaşayan Abbasi devleti ahlaki açıdan yozlaşmaya başlamıştır. İlim toplumda revaçtadır ama bu toplumun ahlaki hayatı üzerinde pek etkili olmamıştır. Bunun nedeni siyasi otoritenin giderek zayıflaması ve iktidar savaşlarıdır. Can çekişmeye başlayan Abbasi devletinin karşısında güçlü bir Selçuklu devleti vardır ve siyasi kargaşa toplumda giderek anarşiye dönüşmüş, halk kontrolden çıkar hale gelmiştir. Haram kazanç normalleşmeye başlamış ve ilim belli bir sınıfın ilgisini çeker hale gelmiştir öyle ki halk arasında nazar-ı dikkate alınmamıştır. Cehalet kol gezmiş ve kadın-erkek herkes bundan nasibini almıştır. Meyhaneler artmış, kadın dansçılar zuhur etmiş, Allah'ın çirkin gördüğü davranışlar toplumda normalleşmiştir.⁴⁰

Yine bu dönemde daha öncede bahsettiğimiz gibi Şîî akımlar halk arasında zuhur etmiş ve toplumun itikadi yapısı sarsılma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Şîî akımların en tehlikelisi olan Bâtınlık ve Rafizilik, fikirlerini halka dayatmak için her türlü kurnazlıklara başvurmayı denemişlerdir. Bunların önünü kesmek için Halifeler devreye girmiş, dönemin ileri gelen ilim adamlarından halkı bilinçlendirmeleri için vaaz ve sohbetler yapmalarını istemişlerdir. Bu konuda Halife Müstedi Billah İbnü'l-Cevzî'ye teklif götürmüştür. Ondan halkı bilinçlendirmek ve doğru yola yönlendirmek için sohbetler yapmasını istemiştir. Hayatını Kur'ân'a ve

⁴⁰ Yusuf Şevki Yavuz, Caim Avcı, 'İbnü'l-Cevzî', **DİA**, İstanbul, 2013.

onun öğretilerine adayan İbnü'l-Cevzî diğer bir deyimle güçlü hatip bu teklifi seve seve kabul ederek halkın arasında zehir gibi yayılan menfi akımların önünün tıkanması için etkili sohbetler yaparak halkı uyarmıştır. Sadece verdiği hutbelerle değil kaleminin de gücünü kullanarak yeni yeni telifler veren İbnü'l-Cevzî eserleriyle de halkı irşad için büyük çaba sarfetmiştir.

Bu dönem yine tercüme faaliyetleri canlılık kazanmış, pozitif ilimlerin gelişmesi noktasında gayrimüslimlerden faydalanılmıştır. İbnü'l-Cevzî ile muasır olan birçok önemli âlim, bu dönemde sahalılarında en önemli eserleri vermişlerdir.⁴¹ Kıraat, tefsir, kelam ve sarf ilminde Begavî (ö. 516/1122) ve Zemahşerî (ö. 538/1143); Kelam ilminde Gazzâlî (ö. 505/1111); Tasavvuf'ta Kuşeyrî (ö. 514/1120) ve Ferîduddin Attâr (ö. 514/1120); Nahiv'de Zevzânî (ö. 451/1059), el-Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1108), el-Cevâlikî (ö. 540/1145), el-Meydânî (ö. 518/1124) ve İbn Akîl (ö. 513/1119) dönemin ileri gelen âlimleri arasındadır. Ayrıca bu devirde yetişen âlimler arasında '*el-Makâmât*' adlı eserin sahibi el-Harîfî (ö. 515/1121)'yi ve bu devrin yetiştirdiği şairlerden Ömer el-Hayyâm'ı ve daha birçok ilim adamını saymak da mümkündür.⁴² Yine bu dönemde Bağdat'ta Nizamiye medresesi kurulmuştur ve İbnü'l-Cevzî de bu medreseye şeyh olarak atanmıştır. Kaynakların bize aktardığına göre Nizamiye medresesi dışında Bağdat'ta yaklaşık 30 medrese daha vardır.⁴³

1.2. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ESERLERİ

1.2.1. Kur'ân, Tefsir ve Kıraata Ait Eserleri

İbnü'l-Cevzî İslami ilimlerin birçoğunda eserler vermekle birlikte tefsir ilminde verdiği telifler münasebetiyle bir otorite haline gelmiş, kendisinden sonraki ilim adamlarını etkilemiştir. *Zâdü'l-mesîr* adlı eseri, kendisinden önce yazılan tefsirlerdeki eksiklikleri bünyesinde bulundurmaması, *Fünûnu'l-Efnân* adlı eseri ise alanında emsali görülmemiş, ilk sistematik tefsir usulü sayılmasıyla tefsir ilmine büyük katkı sağlayan iki önemli telifidir.

⁴¹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasîler", *DİA*, İstanbul, 1988, C: I, s. 44-46.

⁴² İbrahim Hasan, *Siyasî-dinî-kültürel-sosyal İslam tarihi*, Kayıhan Yay, İstanbul, 1986, C: IV, s. 36.

⁴³ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnu'l-efnân*, s. 21-24.

İbnü'l-Cevzî'nin Kur'ân, Tefsir ve Kıraat alanında yazdığı başlıca eserler şunlardır:

• *Esbâbu'n-nüzûl*⁴⁴: Bu eserin nüshasına ulaşılammıştır.

• *Funûnu'l-efnân fi 'uyûni ulûmi'l-Kur'ân*:⁴⁵ Kur'ân ilimlerine dair kaleme alınmış bir eserdir. *Zâdu'l-mesîr*'in yazımından sonra kaleme almıştır. Usul alanında yazılmış en sistematik kitaplar arasında zikredilir. Ansiklopedik, özet ve kesin bilgiler verir. Bu eser matbudur.

• *Havâssu'l-Kur'ân'i'l-azîm*⁴⁶: Bu eserin yazması Süleymaniye Kütüphanesi bulunmaktadır.⁴⁷

• *el-İşâre fi'l-Kırâati'l-muhtârât*⁴⁸: Bu eserin nüshasına ulaşılammıştır. Kaybolması muhtemeldir.⁴⁹

• *Kitâb fi 'acâibi ulûmi'l-Kur'ân*.

• *el-Muctebâ fi 'ulûmi'l-Kur'ân*⁵⁰: Kahire'de yazmaları bulunmaktadır.⁵¹

Eser *el-Müdhîş* gibi bazı Kur'ân ilimlerine yer vermekle birlikte siyer, hadis ve aşere-i mübeşşereden başlamak üzere erkek ve hanım sahabilerle bazı isimlere dair ma'lûmâtlar ihtiva etmektedir. Kur'ân ilimleri bölümüyle başlayan kitap 'hitâbu'l-Kur'ân',⁵² 'aksâmu'l-vakf', 'Allah (cc)'ün isimleri' ve lafzî olarak benzer ayetlere dair bazı kısımları içermektedir.⁵³

• *el-Müdhîş fi 'ulûmi'l-Kur'ân ve'l-hadîs ve'l-lüğa ve 'uyûni't-tarih ve'l-vaaz*:⁵⁴ Bu eser matbudur.

• *el-Mugnî*: İbnü'l-Cevzî'nin tefsire yönelik kaleme aldığı geniş çaplı bir eserdir. Daha sonra bunu özetleyerek bizim de bu çalışmamızda inceleyeceğimiz '*Zâdü'l-mesîr*' adlı eseri kaleme almıştır.

⁴⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâi'l-müellifin ve âsarü'l-musannifin*, Maarif Basımevi, İstanbul, 1955, C: I, s. 523.

⁴⁵ Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu.

⁴⁶ Yazma bir nüshası için bkz. Sül. Ktp Hüsnü Paşa Böl. No:70.

⁴⁷ Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV, İstanbul, 1991, s. 214.

⁴⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, age., C: I, s. 523.

⁴⁹ Allûçî, *Müellefâtü İbnü'l-Cevzî*, s. 222-223.

⁵⁰ Yazması için bkz. Sül. Ktp. Ayasofya Böl. No: 3395.

⁵¹ Brockelmann, *GAL*, C: I, s. 663.

⁵² İbnü'l-Cevzî, *el-Müctebâ mine'l-müctenâ*, tahk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru'l-furkân, Amman, 1988, s. 23-27; *el-Müdhîş fi ulûmi'l-Kur'ân ve'l-hadîs ve'l-lüğa ve uyûni't-tarih ve'l-vaaz*, haz. Mervan Kabbani, Dâru'l-mektebeti'l-ilmîyye, Beyrut, 'y.t.y', s. 18-19.

⁵³ İbnü'l-Cevzî, *el-Müctebâ*, s. 17-38.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *el-Müdhîş*, haz. Mervan Kabbâni, Dâru'l-Mektebeti'l-İlmîyye, Beyrut, 'y.t.y'.

• *el-Musaffâ bi ekeffi ehli'r-rusûh fî 'ilmi'n-nâsîh ve'l-mensûh*: Kur'ân-ı Kerîm'de nesh olduğunu düşündüğü ayetleri kaleme aldığı bir eserdir. Bu kitap daha önce kaleme almış olduğu *Umde*'yi ihtisar ettiği matbu bir eserdir.⁵⁵

• *Nevâsihu'l-Kur'ân*⁵⁶: Kur'ân-ı Kerîm'de nesh olduğunu düşündüğü ayetleri kaleme aldığı eserdir. Matbu olan bu esere *Nevâsihu'l-Kur'ân* adı da verilmiştir.

• *en-Nevâzır fî 'ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir*⁵⁷: Kur'ân ilimlerinden vucûh ve nezâirin konu alındığı bir eserdir. İbnü'l-Cevzî bu eserde yaklaşık 180 tane kelimenin tahlilini yapmıştır.

• *Tefsîru'l-Fâtiha*⁵⁸: Brockelmann bu eserin her ne kadar İbnü'l-Cevzî'ye ait olduğunu söylese de eserin İbn Kayyım el-Cevziyye'ye ait olduğu ortaya çıkmıştır.⁵⁹ Yine Brockelmann'ın belirttiğine göre İstanbul'da Damatzade Kadıasker Mehmet Murat Kütüphanesi'nde 63 numarada kayıtlıdır.

• *Tefsîru İbni'l-Cevzî*⁶⁰: Yazması Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi 119 numarada kayıtlı olarak bulunmaktadır.

• *Tefsîru luğati'l-Kurân*⁶¹: Süleymaniye Kütüphanesinde Şehit Ali Paşa Bölümünde 161 numarada bulunmaktadır.⁶²

• *et-Telhîs*⁶³: Kaynakların bize haber verdiği bu eserin nüshasına ulaşılammıştır.

• *Teysîru'l-beyân fî tefsîri'l-garîb*⁶⁴: Garîb kelimelerin anlamlarını açıkladığı bir eserdir. Ne matbu ne de el yazması olarak bulunamayan bu eserin bilgisine bir muhakkikin yazdığı önsöz sonucu ulaşılmıştır.⁶⁵

• *Teysîru'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*: Her Müslümanın kolayca bitirebilmesi amacıyla meal-tefsir türünden kaleme aldığı tek ciltlik bir eserdir.⁶⁶

⁵⁵ Yusuf Şevki Yavuz, Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî", **DİA**, C: XX, s. 548.

⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, **Nâsihü'l-Kur'ân ve mensûhuhû**, tahk. Hüseyin Salim Esed Dârani, Dârü's-sekâfeti'l-Arabiyye, Dimaşk, 1990.

⁵⁷ İki cilt olarak Haydarâbâd'da neşredilmiştir.

⁵⁸ Yusuf Şevki Yavuz, Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî", **DİA**, C: XX, s. 548.

⁵⁹ Yusuf Şevki Yavuz, Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî", **DİA**, C: XX, s. 548.

⁶⁰ Yazması için bkz., Bursa İnebey ktp No: 119 da kayıtlıdır.

⁶¹ Yazması için bkz., Sül. ktp., Şehit Ali Paşa Böl. No: 161 de kayıtlıdır.

⁶² Yusuf Şevki Yavuz, Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî", **DİA**, C: XX, s. 548.

⁶³ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-'arifin**, C: I, s. 523.

⁶⁴ Bkz., **Hediyetü'l-'arifin**, C: I, s. 523.

⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, **Nevâsihu'l-Kur'ân**, s. 8.

• *Tezkiretu'l-erîb fî tefsîri'l-Kur'ân*⁶⁷: Kaynaklarda eserin adı “*Tezkiretü'l-erîb*”, “*el-erîb fî tefsîri'l-garîb*”, “*Tezkiretü'l-edîb fî tefsîri'l-garîb*” şeklinde üç farklı şekilde yer almaktadır. Kur'ân'daki garîb kelimeleri bize haber veren bir tefsirdir.

• *Tezkiretu'l-muntebih fî 'uyûni'l-müştebih*⁶⁸: Bu eserin nüshasına ulaşamamıştır. Muhtemelen kaybolmuştur.⁶⁹

• *'Umdetu'r-râsîh fî ma'rîfeti'l-mensûh ve'n-nâsîh*⁷⁰: Kur'ân-ı Kerîm'deki nâsîh ve mensûh ayetlerin incelendiği beş ciltten mürekkep bir eserdir.⁷¹

• *Zâdu'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*⁷²: İleride bu eserden ayrıntılı bir şekilde bahsedilecektir.

1.2.2. Diğer Eserleri

İbnü'l-Cevzî tefsir, ulûmu'l-Kur'ân, hadis, tarih, siyer, akâid, fıkıh, ahlak, matematik, tıp, astronomi ve daha birçok muhtelif alanda eser kaleme alan velûd bir müelliftir. Konumuzla münasebeti olması bakımından ilk başlıkta tefsir, kıraat ve ulûmu'l-Kurân'a dair eserlerini inceledik. Bu başlıkta ise tüm eserlere değinmeksizin alanında şöhret bulmuş birkaç eseri tanıtmakla iktifa edeceğiz. İbnü'l-Cevzî'nin kimi rivayetlere göre 300, kimi rivayetlere göre ise 350, 380 gibi değişen rakamlarda eseri olduğu haberi bize gelmiştir. Araştırmalarımız neticesinde birçok eserinin ne matbu ne de yazma olarak bulunamadığı neticesine vardık. Bu ciddi rakamdan bize ulaşan eser sayısı oldukça az bir yekûni teşkil etmektedir. Şimdi bunlardan birkaç önemli eseri zikrelelim:

1.2.2.1. Hadise Dair Eserleri

Hadislerin kaynağını sorgulayarak, onların Buhârî ve Müslim'de olup olmadığını kontrol eden, hadis ilminde imam kabul edilen İbnü'l-Cevzî, ahlaki yozlaşmanın, hadis uydurmacılığının, fitnenin had safhada olduğu bir dönemde öğrencilerinin isteği üzerine *el-Mevdûât* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserde mevzû hadisleri bir araya toplayarak, insanları bu gibi uydurma hadislere karşı

⁶⁶ Yusuf Şevki Yavuz, Casim Avcı, “İbnü'l-Cevzî”, *DİA*, C: XX, s. 548.

⁶⁷ Söz konusu eserin yazma bir nüshası, Sül. ktp. Hacı Mahmûd Ef. Böl., NO: 217 de bulunmaktadır.

⁶⁸ Bkz., *Hediyetü'l-'arifîn*, C: I, s. 523.

⁶⁹ Allûçî, *Müellefâtü İbni'l-Cevzî*, s. 222-223.

⁷⁰ Bkz., *Hediyetü'l-'arifîn*, C: I, s. 523.

⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnu'l-efnân*, s. 38.

⁷² Bkz., *Hediyetü'l-'arifîn*, C: I, s. 523.

uyarmayı bir görev bilmiştir. Bu eser Hadis ilminde önemli müracaat kaynakları arasında değerlendirilir. Hadis ilmine dair diğer eserleri ise şöyledir:

- *Âfetu ashâbi 'l-hadîs ve 'r-reddu âlâ abdi 'l-mugîb.*
- *Garîbu 'l-hadîs.*
- *Gureru 'l-eser*⁷³.
- *el-Elkâb*⁷⁴.
- *el-Müselâât*⁷⁵.

1.2.2.2. Mezhebler, Fıkıh, Usûl-i Fıkıh ve Akâid'e Dair Eserleri

- *Ahkâmu 'n-nisâ.*
- *el-Belâgatu 'l-furû*⁷⁶.
- *el-İbâdâtu 'l-hamse*⁷⁷.
- *Def'u şübheti 't-teşbîh ve 'r-reddu 'alâ 'l-mucessime.*
- *Esbâbu 'l-hidâye li erbâbi 'l-bidâye*⁷⁸.

1.2.2.3. Ahlak, Vaaz ve Riyâziyyâta Dair Eserleri

- *Bostânu 'l-ârifîn*⁷⁹.
- *ed-Dibâcât*⁸⁰.
- *Cevâhiru 'l-mevâ 'iz*⁸¹.
- *el-İhtiyârât*⁸².
- *Husnu 'l-hitâb*⁸³.

1.2.2.4. Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri

- *el-Makâmât*⁸⁴.
- *Takvîmu 'l-lisân*⁸⁵.

⁷³ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-'ârifîn**, C: I, s. 523.

⁷⁴ Nâciye Abdullah İbrahim, **İbnu'l-Cevzî ve fihrisu kütübîhi**, s. 20.

⁷⁵ İbnü'l-Cevzi, **Zâdu'l-mesîr**, Mukaddime, s. 29.

⁷⁶ Bkz., **Hediyetü'l-'ârifîn**, s. 521.

⁷⁷ İbnü'l-Cevzi, **Zâdu'l-mesîr**, Mukaddime, s. 29.

⁷⁸ İbnü'l-Cevzi, **Zâdu'l-mesîr**, Mukaddime, s. 29.

⁷⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-'ârifîn**, s. 521.

⁸⁰ Yazma bir nüshası, Bağdat Kâdiriyye Medresesi ktp. NO:634 de var.

⁸¹ Yazması için bkz. Beyazıt ktp. NO: 1437.

⁸² Yazması için bkz. Sül. ktp. Bağdatlı Vehbi Böl. No: 636/1.

⁸³ Bkz., **Hediyetü'l-'ârifîn**, C: I, s. 521.

⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, **et-Tabâire**, Mukaddime, s. 35.

⁸⁵ Bkz., **et-Tabâire**, Mukaddime, s. 35.

- *Takvîmu 'l-luga*⁸⁶.
- *el-Vucûh ve 'n-nezâir*⁸⁷.
- *Galatu 'l-avâm*⁸⁸.

1.2.2.5. Tarih, Coğrafya ve Siyere Dair Eserleri

- *Zemmu 'l-hevâ*⁸⁹.
- *Tabakâtu 'l-ümme*⁹⁰.
- *Sıfatu 's-saffe*⁹¹.
- *Fedâilu 'l-kuds*⁹².
- *el-Kerâmita*.

1.2.2.6. Biyografiye Dair Eserleri

- *Durru 'l-muntazam*⁹³.
- *el- 'Arûs*⁹⁴.
- *Fedâilu Sa 'id b. Museyyeb*⁹⁵.
- *Menâkıbu 'Ali*⁹⁶.
- *Menâkıbu 'Ömer*⁹⁷.

1.2.2.7. Tıbbâ Dair Eserleri

- *Tedrîbu 'l-eşyâh*⁹⁸.
- *Tıbbu 'r-rûhânî*⁹⁹.
- *Lektu 'l-menâfi*¹⁰⁰.
- *Lugatu 'l-emân fi 't-tıbb*¹⁰¹.
- *el-Müdebbec*¹⁰².

⁸⁶ Yazması için bkz. Sül. ktp. Lâleli Böl. No: 3573/1.

⁸⁷ Bkz., **et-Tabâire**, Mukaddime, s. 36.

⁸⁸ Yazma nüshası için bkz. Sül. ktp. Lâleli Böl. No: 3573.

⁸⁹ 1962 tarihinde Kahire'de basılmıştır.

⁹⁰ Yazması için bkz. Sül. ktp. Aşir Efendi Böl. No: 420; Reşid Ef. Böl. No: 120/3.

⁹¹ Yazması için bkz. Sül. ktp. Bağdath Vehbi Böl. No: 1135; Şehid Ali Paşa Böl. No: 1902.

⁹² Beyrut'ta 168 sayfa olarak 1979 senesinde basılmıştır.

⁹³ Yazması için bkz. Sül. ktp. Lâleli Böl. No: 1723.

⁹⁴ 1927 tarihinde Kahire'de basılmıştır.

⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, Mukaddime, s. 29.

⁹⁶ İsmail Paşa el-Bağdadî, **Hediyyetu'l-'ârifîn**, C: I, s. 523.

⁹⁷ 1347/1928 Yılında Kahire'de tab edilmiştir.

⁹⁸ Yazması için bkz. Sül. ktp. Ayasofya Böl. No: 3723.

⁹⁹ Yazması için bkz. Sül. ktp. Mahmud Ef. Böl. No: 5576; Esad Ef. Böl. No: 3556/3.

¹⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, Mukaddime, s. 30.

¹⁰¹ Yazması için bkz. Sül. ktp. Cârullah Böl. No: 1102.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. KIRAAT İLMİNİN TANIMI

Kıraat kelimesi “قرأ” mazi fiilinden türemiş olup, kök anlamı itibariyle “okumak, tilavet etmek, kadının adetten kesilmesi, hayvanın adetten kesilip hamile kalması ve doğurması veya birbirine katmak” gibi mânalara gelir. Bakara suresi 228. ayette de “وَالْمُطَلَّاتُ يَنْزَبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” kadının adetten kesilmesi mânasında kullanılmıştır. Bununla birlikte “okumak, tilavet etmek, takip etmek” gibi mânaları da vardır ama bu anlamlar Kur’ân’ın inzâlinden önce yaygın bir kullanım alanı bulamamıştır. Terim anlamını kazandıktan sonra ise daha çok “tilavet etmek” mânası meşhur olmuştur.¹⁰³

Terim anlamı itibariyle Kıraat “Kur’ân-ı Kerîm lafızlarını eda yönüyle ele alarak, bu husustaki ittifak ve ihtilafları belirten rivâyetleri, nakledenlerine isnâd ederek inceleyen bir ilimdir.¹⁰⁴ Kârî ise ism-i fâil kipinde olup, okuyan mânasına gelir. Çoğulu ise kurrâ’dır. Kurrâ kelimesi terim olarak “yedi veya on kıraatin kendilerine isnad edildiği meşhur imamlar” için kullanılır.¹⁰⁵

2.1.1. Konusu

Farklı okuyuşları ve eda keyfiyetlerini ihtiva eden Kur’ân lafızları ile Kıraat ilminin tarihini ve ekollerini incelemek bu ilmin konusudur.¹⁰⁶

2.1.2. Gayesi

Kıraatların sahîh ve mütevatir olanlarını tespit edip, zayıf ve mevzû olanlardan ayırmak, her birinin usul ve esaslarını belirleyerek muhafazasını sağlamaktır.¹⁰⁷

¹⁰² Zehebî, *Siyeru ‘â’lâmi’n-nübelâ*, C: XXI, s. 369.

¹⁰³ Bazı şarkiyatçılar "ka-ra-e" kökünden türeyen ve okumak, tilâvet etmek anlamına gelen "Kıraat" masdarının Kurân’ın indiği dönem öncesinde nadiren kullanıldığını veya hiç kullanılmadığını; bu anlamın Arapça’ya İbrânice ve Ârâmice gibi dillerden geçtiğini söylerler. (mesela bkz. Thomas Patrick Hughes, *Notes on Muhammadanism*, London, 1894, s. 14; Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Kurân*, Kahire, 1937, s. 233.)

¹⁰⁴ Zürkânî, Muhammed b. Abdu’l-Azîm, *Menâhilü’l-’îrfân fi ulûmi’l-Kur’ân*, I-II, Dâru’l-hadîs, Kâhire, 2001, C: I, s. 35.

¹⁰⁵ Zürkânî, *Menâhilü’l-’îrfân*, s. 336.

¹⁰⁶ Mehmet Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecir Yayınları, Ankara, 2005, s. 15.

¹⁰⁷ el-Bennâ’, Ahmed b. Muhammed, *İthâfu fudalâi’l-beşer bi’l-Kırâati’l-erba’ati ‘aşer* (thk. Şa’ban Muhammed İsmail), C: I, s. 67.

2.1.3. Faydası ve Önemi

Kıraat ilminin birçok faydaları vardır. Bu faydaları şöyle sıralamak mümkündür:

- Kur'ân lafızları telaffuz edilirken yanlış yapılmamasını sağlamak.
- Kur'ân metninin, Hz. Peygamberin (sav) ashabına aktardığı keyfiyet üzere gelecek nesillere intikalini sağlamak.
- Kur'ân lafızlarını tahrif ve tağyirden korumak ve böylece Kur'ân'ın hatasız okunması temin etmek.
- Kıraat imamlarının ve râvilerinin her birinin isnâd ve usullerini bilmek.
- Kıraat vecihlerini bilmek ve böylelikle hangisinin Kur'ânî olup hangisinin olmadığını anlayabilmek. Bu sayede Kur'ân'dan olmayan şâz okuyuşlara karşı temkinli olmak.
- Hüküm istinbatında ve mücmel âyetlerin açıklanmasında ilim adamına çeşitli çözümler sunup ona yardımcı olmak.
- Kıraat vecihleri, hükümler koyma hususunda fukahâyâ, yorum yapma noktasında müfessir vs. kaynaklık yapmak.¹⁰⁸
- Kur'ân i'câz ve belagatının önemli bir nişânesi olarak, tehadîsine destek olmak.
- Tefsir, hadis, fıkıh, arapça gibi İslami ilimlere kaynaklık yapmak ve yardımcı olmak.¹⁰⁹

2.2. KIRAAT İLMİNİN TARİHÇESİ

2.2.1. Kıraat İlminin Doğuşu

Kıraat ilmi Kur'ân'ı Kerîm'in nüzülüyla başlamıştır ve İslamî ilimler içerisinde ortaya çıkışı ve önemi bakımından önceliğe sahiptir.¹¹⁰ Bunun nedeni ise Hz. Peygamber (sav)'in kendisine nazil olan âyetleri daha ilk günden öğretildiği

¹⁰⁸ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr fi'l- Kırâati'l-'aşr**, tahk. Ali Muhammed Dabba', Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 'y.t.y', C: I, s. 28-29; Suat Yıldırım, **Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1985, s. 75.

¹⁰⁹ Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, **Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevdû'âti'l-'ulûm** tahk. Kâmil Bekr, Abdülvehhab Ebu'n-Nûr, C: II, s. 6; Muhammed b. Muhammed Salim Muhaysın, **el-İrşâdâtü'l-celiyye fi'l-kiraâti'l-seb'a min tarîki'l-Şâtıbyye**, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 1976, s. 6.

¹¹⁰ Taşköprüzâde, **Miftâhu's-sa'âde**, C: I, s. 68-69.

şekilde büyük bir özenle okuması ve ashabına öğretmesidir. Buna mukabil ashabın da bu okuyuşları muhafaza ederek başkalarına nakletmesidir.¹¹¹ Hz. Peygamber (sav)'in daha Mekke'de iken asaptan Erkam'ın evinde bizzat Kur'ân öğretimine başlaması ve aynı şekilde hicret etmeden iki yıl önce, birinci akabe biatına müteakip, Musab b. Umeyr'i, Evs ve Hazrec kabilelerinden Müslüman olanlara Kur'ân öğretmek üzere Medine'ye göndermesi,¹¹² yine hicretten sonra da Hz. Peygamber (sav) mescidinin “dâru'l-kurrâ” gibi kullanılmış olması,¹¹³ bunun en büyük delilleri arasındadır.

Kıraatlerin kaynağı noktasında şunlar söylenebilir: *“Kıraatlerin kaynağı konusuna gelince bu konu Kur'ân tarihinin en netameli konularının başında gelmektedir. Bunun başlıca sebebi, kıraatlere kaynak gösteren yedi harf olgusunun net bir biçimde izah edilebilir olma vasfının haiz olmamasıdır. Tazammum ettiği bu kapalılık sebebiyledir ki bazı âlimler yedi harfi “müteşabih” ve “müşkil” kategorisinde değerlendirmişlerdir. Suyûtî'nin (ö. 911/1505), ‘Bana göre bu konu müteşabihattan olup, te’vili bilinemez.’ şeklindeki açıklaması ile İbn Sa’dân en-Nehvî'nin (ö. 231/846) ‘Bu, müşkil olup anlamı bilinemez.’ şeklindeki beyanı bu tarz değerlendirmelere örnek gösterilebilir. Çok sayıda rivayette yedi harf ruhsatının varlığından bahsedilmiş olmakla birlikte bu ruhsatın tam olarak neye tekâbül ettiği ve içeriğinin ne olduğu hakkında Hz. Peygamber'den (sav) gelen bir açıklamanın bulunmaması Suyûtî ve İbn Sa’dân gibi âlimleri haklı kılmaktadır. Bu durum, ‘Yedi harfin ne olduğunu bilemiyoruz. Ancak bize Nâsıl öğretilmiş ise öyle okuyoruz. Çünkü kıraat sünnettir, gelenektir.’ şeklinde değerlendirmelere vücut ve imkân vermiştir.”¹¹⁴*

Yukarıdaki alıntılama da beyan edildiği üzere kıraatlerin kaynağı yedi harfle ilgili haberlerdir ama bu haberlerin mahiyeti tam olarak bilinmemektedir. Öyle ki bu haberlerdeki sadece *ahruf* kelimesi üzerinde bile 40 ayrı yorum vardır. İlim adamları, “yedi harf” ruhsatının anlamı ve delâleti üzerinde önemle durmuşlar, bu konuda araştırma yapmışlar ve delâleti noktasında hâlen nihai bir karara

¹¹¹ Abdülhamit Birişik, **Kıraat İlmi ve Tarihi**, Emin Yayınları, Bursa, 2004, s. 21.

¹¹² Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd Meni' Zühri İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-Kebir**, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 2011, C: III, s. 118.

¹¹³ Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, İrfan Yayınları, İstanbul, 1970, C: II, s. 77.

¹¹⁴ Mehmet Emin Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Ankara, Otto Yayınları, 2016.

varamamışlardır. Yedi harf ruhsatının zamanına gelince, rivayetlerin ekseriyetine göre Medine dönemine takâbül eder. Öyle ki Hz. Ömer ile arasında kıraat ihtilafı sebebiyle ihtilafa düşen Hişam b. Hâkim'in Mekke'nin fethinde Müslüman olması da bu rivayetin doğruluğuna işaret eder. Yine yedi harfin içeriği hakkında hiçbir dönemde fikir birliği kurulamasa da¹¹⁵ kıraat farklarının yedi harf ruhsatından kaynaklandığı yönünde belli bir fikir birliğinin vücut bulduğunu söylemek mümkündür. İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebu Bekir Bakıllânî (ö. 403/1013), Mekkî b. Ebî Talîb el-Kaysî (ö. 437/1045) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi ileri gelen âlimlerin, yedi harfi izaha çalışırken bunu kıraat farkları üzerinden yapmaya çalışmaları bu fikir birliğinin bir göstergesidir.¹¹⁶

Nuzül döneminde varlık kazanan kıraat ihtilafı sahabe kanalıyla nüzul sonrası sürece taşınmış ve böylece varlığını devam ettirmiştir. Fetih hareketlerine bağlı olarak İslam coğrafyasına dâhil olan bölgelerdeki Kur'ân eğitiminin belli sahabiler kanalıyla yürütülmesi, her bir şehirde muayyen bir sahabinin kıraatinin yaygınlık kazanmasını sağlamış, buna bağlı olarak da bölge ve şehirlerin kıraati birbirinden farklılaşmıştır.¹¹⁷

Farklı vecihlerdeki okuyuşlar Müslümanlar arasında başta ihtilaf oluşturmuştur ama daha sonra her iki okuyuş da Hz. Peygamber (sav) onayından geçmiştir. Yine bu tartışmalar neticesinde Hz. Osman, Zeyd b. Sabit başkanlığında kurduğu bir komisyon ile sadece Kureyş lehçesi esas alınarak Kur'ân-ı Kerîm'i istinsah ettirmiştir ve istinsah edilen mushafları birer kâri ile beraber Bahreyn, Şam, Basra, Kûfe, Yemen ve Mekke'ye göndermiştir. Bunun amacı Müslümanlar arasında birliği sağlamak ve ihtilaflara noktayı koymaktır. Bu ruhsatın temel hedefi ise Kur'ân'ın geniş halk kitleleri tarafından öğrenilmesi ve okunmasını sağlamaktır. Böylelikle bir yandan yeni bir ilmin temelleri atılmış öte yandan da âdeta İslam

¹¹⁵ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, Dârü'l-fikr, Beyrut, 1991, C: V, s. 127-128; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, **Muhtasar fethu'l-bârî**, trc. M. Beşir Eryarsoy, Polen Yayınları, İstanbul, 2007, C: VII, s. 640; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm Cu'fi Buhârî, **el-Camiu's-sahîh**, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2017, 2. c., NO: 2.

¹¹⁶ Çetin, **Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar**, s. 252.

¹¹⁷ Çetin, **Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar**, s. 253.

toplumunun farklılıklara açık ve başkalarına karşı hoşgörülü olduğu gösterilmek istenmiştir.¹¹⁸

Yukarıda da ifade edildiği üzere; “Yedi harf” gerçeğine bağlı olarak sahâbenin, Hz. Peygamberimizden (sav) kıraat alış şekil ve dereceleri farklı bir durum arz ediyordu. Bu sebepten onlardan kıraat alan tabiûnun da, kendinden sonra gelenlere kıraatları aktarışları, aynı şekilde farklı olmuştur. Bu durum, kıraatları kendilerine dayandıran meşhur kıraat imamlarına kadar böyle devam etmiştir. İşte sahâbeden tabiûnin önde gelenlerinin; onlardan da tebe-i tabiîn âlimlerinin yararlanarak kıraat rivayetlerinin zayıfını sahîhinden; şâz olanını mütevâtir olanından ayırmak suretiyle Kıraat ilmi ile ilgili bilgileri değerlendirmeleri sonucu bu ilim doğmuştur, denilebilir.¹¹⁹

2.2.2. Kıraatların Yedi ve On ile Sınırlandırılması

Kıraatlerin bir ilim olarak ortaya çıkmasıyla birlikte bu alanda çalışmalar da tebârüz etmeye başlamıştır. Bugün kitaplarda gördüğümüz tasnifler kıraatlerin şekillenmiş son hali olmaktadır, bu ilim zamanla peyderpey gelişmiş ve olgunluk kazanmıştır. Kıraat tarihi incelendiğinde ilk etapta belli coğrafyalarda belli imamların filizlendiğini ve şöhrete kavuştuğunu görmekteyiz. Daha sonra bu imamlar kendi okuyuş vecihlerini şekillendirmişler ve toplum tarafından kabul gören bazıları diğerlerine nazaran ön plana çıkıp meşhur yedili ve onlu sisteme dayalı okuyuşları oluşturmuşlardır.

Kıraatlerin bugünkü şekliyle tasnife tutulmadığı o dönemde Kıraat ilmine dair ilk eserleri yazan Ebû ‘Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/828), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869) ve Ebû Cafer et-Taberî (ö. 310/922) olmuştur. Bu âlimler kitaplarında yedi kıraatten bahsetmişlerdir. Bunlardan farklı olarak yedi kıraat imamını ilk defa bir arada ele alan ve bu alanda ilk telif olarak kabul edilen “*Kitâbu’s-Seb’a*” adlı eseri Ebû Bekr b. Mücâhid (ö. 324/935) kaleme almıştır. Hicri 300’lü yıllarda kaleme alınan İbn Mücâhid’in yedi ihtiyâra yer veren bu çalışması sonraki dönem kıraat çalışmalarının şekillenmesinde etkili olmuştur.¹²⁰ Buna rağmen bu eser yedi harf

¹¹⁸ Abdülhamit Birişık, **Kıraat İlimi ve Tarihi**, Bursa, Emin Yayınları, 2004, s. 21.

¹¹⁹ Abdurrahman Çetin, **Kıraatlerin Tefsire Etkisi**, İstanbul, Marifet Yayınları, 2001, s. 76.

¹²⁰ Abdulhays Abdulhâdî el-Fadlî, **el-Kirââtü'l- Kur’âniyye**, Daru’l- Kalem, Beyrut, 1985, s. 36.

ruhsatı ve “yedi kıraat” çeşiti arasında karışıklığa sebebiyet verdiği için bazılarınca tenkit edilmiştir.¹²¹

Kıraatlerin yedi ile sınırlandırılması sonrası bu yedi kıraat imamına göre konuyu ele alan birçok eser yazılmıştır. Hicrî IV. asır sonlarına kadar Endülüs ve Batı henüz kıraatleri bilmiyordu. Buralara Kıraat ilmini taşıyan Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdillah et-Talemenkî (ö. 429/1037)'dir. et-Talemenkî “*Kitâbu'r-ravda*” adlı eseriyle Endülüs Müslümanlarını Kıraat ilmiyle tanıştırmıştır. Yine Ebu Muhammed Mekkî b. Ebî Talib el-Kaysî (ö. 437/1045) *et-Tebşıra* ve *el-Kesf* gibi meşhur eserleriyle et-Talemenkî'nin izinden gitmiştir. Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî (ö. 444/1052) *et-Teysîr fi'l-kırâati's-seb'a* adlı eseri ile Ebu'l-Kâsım b. eş-Şatibî (ö. 590/1183) ise *Hirzû'l-emânî* ve *vechu't-tehânî* adlı eseriyle bu öncülüğü sürdürmüştür. Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî'nin halk tarafından fazlaca ilgi gören *et-Teysîr* isimli eseri, Ebu Muhammed el-Kasım b. Muhammed b. Firruh eş-Şatibî (ö. 590/1129) tarafından ezberlenmiş ve öğrencilere kolay öğretilmesi için nazma çevrilmiştir. Nazma çevirilmiş haliyle “*eş-Şatibiyye*” olarak meşhur olmuş, nesilden nesile intikâl eden bir eser olma vasfına haiz olmuştur. Bu eseri hızfetmek adeta kıraat ilminde söz sahibi olmanın ilk şartı haline gelmiştir. Yine bu eser en çok okunan ve en çok ezberlenen eser olma özelliğini halen korumaktadır.¹²²

Yine aynı asırda yaşamış olan Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Mihrân el-Isbehâni en-Nisâbûrî (ö. 381/991) *el-Gaye fi'l-kırâati'l-aşr* adlı eseriyle bu yedi kıraate üç kıraat (Ebu Ca'fer, Ya'kûb ve Halef-i Aşr Kıraatleri) daha ilave ederek Kıraat-i Aşere'yi bir araya getirmiştir.¹²³ Onun bu eseri İbnü'l-Cezerî'nin de kaynakları arasında yer almaktadır.¹²⁴ İbnü'l Cezerî sonradan ilave edilen bu üç

¹²¹ İsmail Karaçam, **Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütavâtir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi**, İFAV, İstanbul, 1996, s. 95; İsmail Karaçam, **Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraatı**, Nedve Yayınları, İstanbul, 1981, s. 245-246.

¹²² İsmail Karaçam, **Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütavâtir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 1996, s. 95.

¹²³ Ali Eroğlu, “İbn Mihrân en-Nisâbûrî”, DİA, C: XX, s. 199.

¹²⁴ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, **Gayetü'n-nihaye fi tabakati'l-kurra**, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1982, C: II, s. 348; Mustafa Sadık er-Rafii, **İ'cazü'l-Kur'ân ve'l-belagatü'n-nebeviyye**, el-Mektebetü't-ticareti'l-kübra, Kahire, 1961, s. 53.

kıraatin, yedi kıraatte olduğu gibi sahîh ve meşhur¹²⁵ olduklarını ifade ederek, Müslümanlar tarafından kabul görmesinde etkin bir rol oynamıştır.¹²⁶

2.3. KIRAAT İMAMLARI

Hicri II. asrın başlarıyla birlikte her bölgede belli başlı Kıraat imamları şöhret kazanmaya başlamıştır ve hepsi zamanla ekolleşmiştir. Her şehirde öne çıkan ve daha sonra şöhretleri iyice yaygınlaşan bu imamların kıraatleri Mekke, Medine, Bahreyn, Yemen, Kûfe, Basra ve Şam ehlindeki tüm insanlar tarafından üzerinde icmâ edilerek kabul edilmiştir.¹²⁷ Bu coğrafyalarda yayılan her bir okuyuş usul ve vecihleriyle diğerlerinden ayrılarak tebârüz etmiş ve kendisinden sâdır olan imama nisbet edilerek şöhret kazanmıştır. Kıraatler bir tercih meselesi olduğu için ilk günden itibaren tercihte bulunan kişinin nisbesince anılmıştır. Âsım Kıraati, Nâfi'' Kıraati, Hafs rivayeti gibi.¹²⁸ Şimdi Kıraat imamları hakkında kısa bir ma'lûmât verelim.

2.3.1. Nâfi'

Tam adı Ebû Abdurrahmân Nâfi'' b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym el-Leysî el-Medenî¹²⁹ olan Nâfi' 70/689 yılında Isfahan'da dünyaya gelmiştir. Ailesinin Hindistan'dan geldiği söylenmektedir.¹³⁰ Kıraat imamlarının en meşhurlarındandır. Kıraat eğitimini Medine'de almıştır. Burada yıllarca ders okumuş ve okutmuştur. Medine'de Kıraat ilminde otorite kabul edilmiştir. Endülüslü kıraat ve dil âlimi Mekki b. Ebû Tâlib el-Kaysî, Nâfi'' ve Âsım kıraatlerini kıraatlerin en iyisi ve en fasihi olarak kabul etmiştir. Medine'de yetişmesi ona birçok açıdan avantajlar sağlamış, çok fazla sayıda kıraat rivayetine ulaşması noktasında ona yardımcı olmuştur. Nâfi' (ö. 169/785) yılında Medine'de vefat etmiştir. Nâfi''nin kıraati

¹²⁵ İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr**, C: II, s. 145.

¹²⁶ Abdülhamit Birişik, **Kıraat İlmî ve Tarihi**, Bursa, Emin Yayınları, 2004.

¹²⁷ Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ İbn Mücâhid, **Kitâbü's- seb'a fi'l-kırâât**, tahk. Şevki Dayf, Dâru'l-meârif, Kahire, 1400, s. 49.

¹²⁸ Mustafa Atilla Akdemir, **Kıraat İlmî Eğitim ve Öğretim Metotları**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 53.

¹²⁹ İbn Mücâhid, **es-Seb'a fi'l-kırâât**, s. 54.

¹³⁰ Ahmed b. Yahya el-Belâzurî, **Fütûhu'l-büldân**, tahk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrut, 1983, s. 366-369; Recep Uslu, **Sind'de İslâm Fetihleri**, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), İstanbul, 1990, s. 25.

râvilerinden Kâlûn (ö. 220/835) ve Verş (ö. 197/812) tarafından günümüze kadar intikal etmiştir.¹³¹

2.3.2. İbn Kesîr

Tam adı Ebû Mâbed Abdullah b. Kesîr b. Amr ed-Dârî olan İbn Kesîr 45/665 yılında Mekke'de dünyaya geldi. O hem Mekke kıraat ekolünün temsilcisi hem de Kâbe'nin imamları arasındadır. Onun kıraatinin güvenilirliği üzerine Mekke halkının icması vardır. İbn Kesîr (ö. 120/738)¹³² yılında Mekke'de vefat etmiştir. Ahmed b. Muhammed el-Bezzî (ö. 250/864) ve Muhammed b. Abdurrahman Kunbül (ö. 291/904) İbn Kesîr'in iki meşhur râvileri arasındadır.¹³³

2.3.3. Ebû Amr

Tam adı Ebû Amr Zeban b. el-Âlâ b. Ammâr el-Mâzinî el-Basri olan Ebû Amr 70/689 yılında Mekke'de doğmuştur. Kıraat eğitimini Mekke, Medine, Basra ve Şam'da tamamlamıştır. Kendisinden birçok kişi kıraat öğrenmiştir. Bunların içinde meşhur Arap dili âlimi Sîbeveyh (ö. 180/785) de bulunmaktadır.¹³⁴ Ebû Amr (ö. 154/771) yılında Kûfe'de vefat etmiştir. Basra kıraat ekolünün imamıdır. Şöhreti Basra ile sınırlı kalmamış Şam, Hicaz, Yemen ve Mısır gibi bölgelere de yayılmıştır. Günümüzde Sudan, Nijerya ve bazı Orta Afrika ülkelerinde Ebû Amr kıraati okunmaktadır. Ebû Amr'ın iki meşhur râvisi Hafs b. Ömer b. Abdilaziz (ö. 240/854) ile Ebu Şuayb Salih b. Ziyad (ö. 261/874)'dır.¹³⁵

2.3.4. İbn Âmir

Tam adı Ebû İmrân Abdullah b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî olan İbn Âmir 8/630 yılında Ürdün'de dünyaya gelmiştir. Küçük yaşlarda Şam'a gidip kıraat eğitimin burada almıştır. Şam'da kadılık ve imamlık görevlerinde de bulunmuştur. Yine (ö. 118/736) yılında burada vefat etmiştir. Şam kıraat ekolünün imamıdır. İbn Âmir'in Kıraatinin hem isnad hem de dil açısından tartışmalı yönlerinin olduğu

¹³¹ Çetin, **Kıraat**, s. 84; Muhsin Demirci, **Tefsir Usulü**, İFAV Yayınları, İstanbul, s. 123.

¹³² Çetin, **Kıraat**, s. 85-86; Muhsin Demirci, **Tefsir Usulü**, İFAV Yayınları, İstanbul, s. 123.

¹³³ Çetin, **Kıraat**, s. 87; Muhsin Demirci, **Tefsir Usulü**, İFAV Yayınları, İstanbul, s. 123.

¹³⁴ İbnü'l-Cezerî, **Gâye**, C: I, s. 290.

¹³⁵ İbnü'l-Cezerî, **Gâye**, C: I, s. 255.

söylenmektedir. Şam ve Yukarı Mezopotamya bölgesinde ciddi kabul görmüştür. Hişam b. Ammar (ö. 245/859) ve İbn Zekvân (ö. 242/856) iki meşhur râvîsidir.¹³⁶

2.3.5. Âsım

Tam adı Ebû Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî olan Âsım Kûfe'de dünyaya gelmiştir. Kûfe kıraat ekolünün imamıdır. İmam Âsım daha küçük yaşlarda Kıraat ilmine ilgi duymuştur. Onunla ilgili en dikkat çekici özelliklerden biri de âmâ olmasıdır. Gözlerini sonradan kaybettiği rivayet edilen İmam Âsım'ın kıraatine ilgi çok büyük olmuştur. Farklı coğrafyalardan ondan ders okumak için gelenler olmuştur. Ayrıca Hanefî mezhebinin kurucusu İmam Ebu Hanife'ye de ders okutmuştur. Âsım (ö. 128/745) yılında Kûfe'de vefat etmiştir.¹³⁷ Âsım'ın meşhur iki ravisi üvey oğlu olan Hafs b. Süleyman b. Mugîre (ö. 180/796)¹³⁸ ile Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş Sâlim (ö. 193/808)'dir.¹³⁹

2.3.6. Hamza

Tam adı Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî olan Hamza 80/699 yılında Kûfe'de doğdu. Küçük yaşlarda kıraat eğitimi almaya başlamış ve kısa sürede kendisini yetiştirmiştir. O da Âsım gibi Kûfe kıraat ekolünün imamıdır. Kûfe'de kıraat noktasında ikinci müracaat kaynağıdır. 156/773 yılında Hulvân'da vefat etmiştir.¹⁴⁰ Meşhur iki râvîsi Halef b. Hişam el-Bezzâr (ö. 229/844) ve Ebû İsa Hallâd b. Hâlid es-Sayrafi eş-Şeybânî (ö. 220 /835)¹⁴¹'dir.

2.3.7. Kisâî

Tam adı Ebû'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî el-Kûfî olan Kisâî 119/737 yılında Kûfe'de dünyaya gelmiştir. Meşhur Arap dili âlimi Halil b. Ahmed'den ders okumuştur. Bağdat'ta önce Hârûn Reşid'in daha sonraları da Hârûn Reşid'in çocuklarının tahsil ve terbiyesini üstlenmiş, insanlara Kur'ân öğretmiştir. Kûfe kıraat ekolünün imamıdır. (ö. 189/805) yılında yine Kûfe'de vefat etmiştir. Meşhur iki

¹³⁶ İbnü'l-Cezerî, **Gâye**, C: I, s. 404.

¹³⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, C: VI, s. 320-321; İbn Mücâhid, **Kitâbü's-seb'a**, s. 69-71, 94-97; Dâni, **et-Teyrir**, s. 6; İbnü'l-Cezerî, **Gâye**, C: I, s. 346-349; **en-Neşr**, C: I, s. 119-127; Mehmet Ali Sarı, "Âsım b. Behdele", **DİA**, İstanbul, 1991, C: III, s. 475-476.

¹³⁸ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, **Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru ihyai'l-kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1948, C: 1, s. 70.

¹³⁹ Zürkânî, *age*, C: I, s. 70.

¹⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, **Gâye**, C: I, s. 261.

¹⁴¹ İbnü'l-Cezerî, *age.*, C: I, s. 274.

râvisi Ebû'l-Hâris Leys b. Hâlid el-Mervezî (ö. 240/854) ile Ebû Ömer Hafs b. Ömer ed-Dûrî (ö. 248/862)'dir.

2.3.8. Ebû Ca'fer

Tam adı Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka' el-Mahzûmî el-Medenî olan Ebû Ca'fer tabiûnun ileri gelenlerindedir. Kaynaklarda hakkında pek bilgi bulunmamakla birlikte Medine'de yaşadığı ve burada 130/747 yılında vefat ettiği söylenmiştir.¹⁴² Medine kıraat ekolünün imamıdır. Küçük yaşta Hz. Peygamber (sav)'ın hanımı Ümmü Seleme'ye götürülmüş, o da başını okşayarak kendisi için dua etmiştir. Kıraat eğitimini sahabinin ileri gelenleri olan Abdullah b. Abbâs, Ebû Hureyre ve azatlısı olduğu Abdullah b. Ayyaş'dan almıştır. Öğrencileri arasında meşhur kıraat imamı Nâfi' ve Ebû Amr'da vardır. Ebû Ca'fer'in meşhur iki râvisi Ebû Mûsâ İsa b. Verdân (ö. 160/776) ile Süleyman b. Cemmâz (ö. 177/786)'dir.¹⁴³

2.3.9. Ya'kûb el-Hadramî

Tam adı Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshak b. Zeyd el-Hadramî el-Basrî olan Ya'kûb Basra'da dünyaya gelmiştir. Kıraat eğitimini meşhur hocalardan almış, kendisi de Ebû Hâtim es-Sicistânî gibi önemli şahsiyetlere hocalık yapmıştır.¹⁴⁴ Basra kıraat ekolünün imamıdır. Basra'da 205/821 yılında vefat etmiştir. Yıllarca Basra caminde imamlık vazifesini icra etmiştir.¹⁴⁵ Meşhur iki râvisi Ruveys ismiyle bilinen Abdullâh Muhammed b. el-Mütevekkil el-Basrî (ö. 238/852) ile Ravh ismiyle bilinen Ebu'l-Hasen b. Abdilmümin el-Basrî (ö. 234/849)'dir.¹⁴⁶

2.3.10. Halef-i Âşir

Tam adı Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa'leb el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr olan Halef (150/767) yılında dünyaya gelmiştir. Daha çocuk yaşlarda kıraat

¹⁴² Bkz., **es-Seb'a fi'l-kıraa**, s. 56-58.

¹⁴³ Çetin, **Kıraat**, s. 89.

¹⁴⁴ Çetin, **Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 252.

¹⁴⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin İbn Mihran en-Nisaburi İbn Mihrân, **el-Gaye fi'l-kıraati'l-aşere**, tahk. Muhammed Gayyaş Canbaz, Dârü's-Şevvaf, Riyad, 1990, s. 122; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, C: I, s. 185-186; **Gâye**, C: II, s. 386; Ebû'l-Hasan Tahir b. Abdülmün'im b. Ubeyduillah İbn Galbûn, **et-Tezkire fi'l-kırâ'ât**, tahk. Abdülfettah Buhayri İbrahim, Kahire, 1991, C: I, s. 80-82; Ebu'l-'Alâ el-Hemedânî, **Gâyetü'l-hüsâr**, C: I, s. 45-51; Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, **Ma'rifetü'l-kurrai'l-kibar ale't-tabakat ve'l-a'sar**, tahk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Şuayb el-Arnaut, Salih Mehdi Abbas, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1984, C: I, s. 328-332; İbnü'l-Cezerî, **Gaye**, C: II, s. 386-389.

¹⁴⁶ İbn Cezerî, **en-Neşr**, C: I, s. 86.

eğitimine başlamış ve kısa sũrede iyi bir seviyeye gelmiştir. Kũfe kıraat ekũlũnũn imamıdır. Kendisi hem Hamza'nın rãvisi, hem de kıraat imamlarının onuncusu olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple de kendisine Halef-i Åřir denmiştir. 229/844 yılında yine Bağdat'ta vefat etmiştir. Halef'in meşhur iki rãvisi İşhak b. İbrahim (ö. 286/889) ile İdris b. Abdilkerim (ö. 234/904)'dir.¹⁴⁷

2.4. KIRAATLERİN BUGÜNKÜ DURUMU

Bugũnkũ kıraat uygulamalarını üç başlık altında özetleyebiliriz:

a. Åsım Kıraatinin Hafs rivayeti: Mushafların birçoğu bu kıraate gũre basılır, ayrıca bugũn dũnya Mũslũmanlarının ekseriyetinin tercih ettiği okuyuş biçimidir.

b. Nãfi' Kıraatinin Verş rivayeti: Bugũn Kuzey Afrika'nın bazı bũlgelerinde tercih edilen okuyuş biçimidir.

c. Ebũ Amr'ın Kıraati: Sudan'ın Mısır'a yakın olan bũlgelerinde tercih edilen okuyuş biçimidir.¹⁴⁸

2.5. KIRAATLERİN TAKSİMİ

Çalışmamızın kapsamı gereği burada uzun uzun kıraat tasniflerine yer vermeden konuya kısaca temas edip geçmek istiyoruz. Kıraatler iki açıdan tasnife tabi tutulabilir. Bunlar şu şekildedir:

2.5.1. Kıraatlerin Sıhhat İtibariyle Tasnifi

Kıraatler sıhhat itibariyle saħĩh ve řãz kıraat olmak üzere ikiye ayrılır.

2.5.1.1. Saħĩh Kıraat

Bir kıraatin saħĩh kabul edilebilmesi için üç temel şart öngörũlmüřtür. Bunlar: Saħĩh bir senetle Hz. Peygamber (sav)'e ulaşması, Arap dili gramerine bir yönũyle de olsa uyması, Hz. Osman'ın mushafına uygunluk arzetmesidir.¹⁴⁹ Saħĩh kıraatte kendi iãerisinde iki kısıma ayrılır. Bunlar mũtavãtir ve meşhur kıraatlerdir. Mũtevãtir kıraat, senedi tevãtir seviyesine yũkselmiř kıraatlerdir. Meşhur kıraat ise senedi

¹⁴⁷ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyati Benna, **İthãfu fuzalãi'l-beşer fi'l-kırããti'l-erbaate aşer**, tahk. şa'ban Muhammed İsmail, Mektebetũ'l-kũlliyyati'l-Ezheriyye, Kahire, 1987, C: I, s. 31-32.

¹⁴⁸ Ūnal, **Kur'ãn**, s. 42.

¹⁴⁹ İbnũ'l-Cezerĩ, **en-Neşr**, C: II, s. 25.

tevâtür seviyesine yükselememiş ama kıraat imamları tarafından şöhret bulmuş kıraatlerdir.¹⁵⁰

2.5.1.2. Şâz Kıraat

Sahîh kıraat için öngörülen üç şartın herhangi birini veya hiçbirini taşımayan kıraatlere şâz kıraat denir.¹⁵¹ Şâz kıraatte kendi içerisinde üçe ayrılır. Bunlar âhâd, mevdû ve müdrec kıraatlerdir. Âhad kıraat, senedi sahîh olmakla beraber Hz. Osman'ın mushafına veya Arap diline uygunluk göstermeyen kıraatlerdir.¹⁵² Mevdû kıraat ise senedi sahîh olmayan, uydurulmuş kıraatlerdir.¹⁵³ Müdrec kıraate gelince o da aslında kıraat olmayıp ayetlerin arasında açıklama kabilinden sahabilerin aldığı notlar yani ziyadelerdir.¹⁵⁴

¹⁵⁰ İbnü'l-Cezerî, **Müncidü'l-mukri'în ve mürşidü't-tâlibîn**, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1980, s. 14-15. Eser, kıraat, kârî ve mukrî terimleriyle mütevâtîr, sahîh ve şâz kıraatler, aşerenin kıraat ilmindeki yeri ve bu konuyla ilgili tartışmalar ele alınmakta, aşerenin el-ahrufü's-seb'a ile müNâsebeti üzerinde durulmaktadır.

¹⁵¹ İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, **Tayyibetü'n-neşr fi'l-aşr**, 1429; Şerh Musa Carullah, y.y., 1912, s. 3.

¹⁵² Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyutî, **el-İtkan fi ulumi'l-Kur'ân**, tahk. Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987, C: I, s. 242.

¹⁵³ Suyûtî, **İtkân**, C: I, s. 241; Zürkânî, **Menâhil**, C: I, s. 425.

¹⁵⁴ Suyûtî, **İtkân**, C: I, s. 243.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ZÂDÜ'L-MESÎR FÎ 'İLMİ'T-TEFSİR ADLI TEFSİRİN KIRAATLARA GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. ARAP LEHÇELERİ AÇISINDAN KIRAAT UYGULAMALARI

3.1.1. İsimlerde Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları

3.1.1.1. İsimlerin Lehçelere Göre Farklılaşması

Zâdü'l-mesîr'de bazı özel ve cins isimlere ilişkin kıraat farklılıklarına değinilmiş ve bu farklılıklar maddeler halinde ayrıntılı olarak işlenmiştir. Hangi kıraat imamının ve ravisinin hangi okuyuşu tercih ettiği de belirtilmiştir. Meşhur on kıraat imamın dışında kıraat isimleri ve okuyuşlarına da yer verilmiştir.

Örneğin, Bakara suresi 98. ayette geçen “ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ ”, “ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ”, “مِيكَالَ” kelimesi beş farklı madde de değerlendirilerek izah edilmiştir.¹ Buna göre;

Birincisi: Hemzesiz ‘مفعال’ kalıbında ‘ميكال’ şeklindedir. Bu Hicâzluların okuyuşudur. Ebu Amr ve Âsım kıraatinin Hafs rivayeti böyle okumuşlardır.

İkincisi: Hemzeden sonra sakın yâ harfinin isbati ile ‘ميكائيل’ şeklindeki okuyuştur. Temîm, Kays ve Necidliler'den birçok kişinin okuyuşu böyledir. Kıraat imamlarından İbn Âmir, İbn Kesîr, Hamza, Kisâî ve Âsım kıraatinin Ebu Bekir rivayeti bu şekilde okumayı tercih etmişlerdir. Tercih etmelerinin sebebi ise hadiste geçen ibareyle örtüşmesidir. Hadis şu şekildedir: “Enes b. Malik'ten rivayet edildiği üzere birgün Hz. Peygamber (sav) Cebrâîl (as) ile oturuyordu. Hz. Peygamber (sav) {ziyarete kim geldi} diye sordu. Cebrâîl (as) da {Mikail geldi} diye cevap verdi. Bunun üzerine Peygamber (sav):

-“Ya Cebrâîl! Bu Mikail niye gülmüyor!” dedi. Cebrâîl (as) da:

-“Ya Rasulallah! Mikail cehennem yaratıldığından beri bir defa gülmedi.”² Bu hadiste geçen “mîkâîl” kelimesini kârifler delil olarak kullanarak bu okuyuşu tercih etmişlerdir.

¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, s. 104.

² Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman Heysemi, *Mecmaü'z-zevaid ve menbaü'l-fevaid*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1967, C: XX, s. 510; Ebu Muhammed Zekiyyüddin

Üçüncüsü: Ya harfi olmadan eliften sonra hemze-i memdûdenin isbatı ile ‘ميكائل’ şeklindeki okuyuştur. Hemze yerine ‘ع’ harfinin getirilmesi ile de okunabilir. Nâfi’ böyle okumuştur.

Dördüncüsü: ‘ميفعل’ vezninde olan ‘ميكائل’ şeklindeki okuyuştur. İbn Muhaysın bu okuyuşu tercih etmiştir. Beşincisi: Eliften sonra hemze, ya ve nun harflerinin ard arda gelmesiyle sağlanan ‘ميكائين’ şeklindeki okuyuştur. İbn Enbârî bu görüştedir. Kisâî “Cebrâil”, “Mîkâil” ve “İbrâhîm” kelimeleri için şöyle demiştir: “*Bu isimler Arapların bilmediği yabancı kelimelerdir ve zamanla Araplaştırılarak farklı şekillerde telaffuz edilmişlerdir.*”³

Yine Bakara suresinin 265. ayetinde geçen “ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتٍ وَاللَّهِ وَتَنبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ” kelimesi “yüksek yer” demektir. İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr, Hamza ve Kisâî râ harfinin zammesi ile ‘rübve’ şeklinde okumuşlardır. Âsım ile İbn Âmir de, râ harfinin fethası ile ‘rebvetin’ şeklinde okumuşlardır. Hasan ile A’müş de, râ harfinin kesresiyle okumuşlardır. İbn Abbas ile Ebu Rezin de, bir elif ziyadesi ve râ harfinin fethası ile ‘rebavetin’ şeklinde okumuşlardır. Übey b. Ka’b ile Âsım el-Cahderi de böyle okumuşlardır, ancak râ harfini zammelemişlerdir. Mü’minûn suresinde de aynı seçimi yapmışlardır. Zeccâc şöyle demiştir: “*Rebve, ribve, rübve ve rebave, yüksek yere denir. Eğer yüksek yerin suyu olursa, ovoidan daha çok ürün verir.*”⁴ İbn Kuteybe ise şöyle demiştir: “*Yükselen ve artan her şeye ‘reba’, denir, alışverişteki riba (faiz) de bundandır.*”⁵

3.1.1.2. Masdar’ın Lehçelere Göre Farklılaşması

Abdülazim b. Abdülkavi Münziri, **et-Tergib ve't-terhib = Hadislerle İslam**, çev. Ahmet Muhtar Büyükçınar, bask. haz. Veysel Karaköse, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1984, C: IV, s. 461; İbn Kesir, **el-Bidaye ve'n-nihâye**, C: I, s. 46.

³ Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele Ebû Zür'a İbn Zencele, **Hucetü'l-kirâât**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984, s. 108.

⁴ Ebû İshak İbrâhîm b. es-Seri b. Sehl Zeccac, **Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû**, tahk. Abdülcelîl Abduh Şelbî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988, C: III, s. 245.

⁵ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, s. 263; İbnü'l-Cevzî, **et-Tefsîr**, tahk. Mustafa Abdulvahid, İsa el-Babî el-Halebî, Kahire, 1970, s. 163; İbnü'l-Cezeri, **Tahbirü't-teysîr fi'l-kiraati'l-aşr**, tahk. Ahmed Muhammed Müflih el-Kudat, Dârü'l-Furkan, Amman, 2000, s. 83; Ebü't-Tayyib Abdülmün'im b. Ubeydullah b. Galbun, **Kitabü'l-irşad fi kirââtî'l-eimmetî's-seb'a ve şerhi usulihim**, tahk. Salah Sayir Ferhan el-Ubeydi, Mektebetu Emir, Beyrut, 2015, s. 249; **en-Neşr**, C: II, s. 232; İbn Hâleveyh, **el-Huce fi'l-Kiraâtî's-Seb'â**, Dârü'ş-şurûk, Beyrut, 2011, s. 102; **Tuhfetü'l-ikrân**, s. 106; Ebû Muhammed Necmeddin Abdullah b. Abdülmün'im b. Vecih İbnü'l-Veci el-Vasîti, **el-Kenz fi'l-kiraati'l-aşr**, tahk. Hena el-Hîmsî, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1998, C: II, s. 429.

Burada bazı masdarların kıraat ve lehçe olarak farklı okunuşlarına örnek vereceğiz. Fâtiha suresinin 6. ayetinde geçen ‘الصراط’ kelimesinde lehçe farklılığından dolayı kıraat ihtilafı olmuştur. Bu kelimenin aslının “*sîn*” ile ‘سراط’ olduğunu söyleyenler olmuştur. Bu şekilde ‘استراط’ kökünden gelir ve mânası “yutmak” olur, bu durumda “yolun yolcuları yutmasına” benzetilmiştir.

Mücâhid, İbn Muhaysın ve Ya’kûb gibi “*sin*” harfi ile okuyanlar kelimenin aslına bakarlar. Ebu Amr ve cumhur gibi “*sâd*” harfi ile okuyanlar da dile daha kolay geldiği için bu şekilde tercihte bulunurlar. Asmaî ile Ebu Amr’dan rivayet edildiği üzere “*zirât*” şeklinde okuyanlar da Arapların çakır kuşuna “*sekar*” ve “*zekar*” dedikleri için bu okuyuşu tercih etmişlerdir.⁶ Ferra, “*sâd*” harfi ile okumanın tercihe şayan olduğunu söylemiştir ki bu Kureyş lehçesidir. Ebu Amr ve cumhur böyle okumuşlardır. İster marife olsun ister nekra olsun Arapların çoğunluğu Kayslıların lehçesini esas alarak “*sin*” harfi ile okumuşlardır. Bazı Kayslılar “*sin*” harfine “*sâd*” harfi kokusu vererek, “*sin*” ile “*sâd*” arasında okumuşlardır.⁷ Hamza ise Uzre, Kelb ve Kayn’lıların lehçelerini esas alarak “*zel*” harfi ile ‘الزراط’ şeklinde okumuştur.

3.1.1.3. İsm-i Fâilin Lehçelere Göre Farklılaşması

Zâdü’l-mesîr’de ismi fail kalıbında olan kelimelerin de lehçelere göre farklı okuyuş şekillerinin olduğunu ve bunların kıraatlere yansıdığını tespit ettik. Örneğin, Fâtiha suresi 4. ayette⁸ geçen ‘مالك’ kelimesini Âsım, Kisâî, Halef ve Ya’kûb “*elif*” harfi ile “*mâliki*” şeklinde okumuşlardır. İbn Semeyfa’ ile İbn Ebi Able ise “*kâf*” harfini nasbederek elifin sübutu ile okumayı tercih etmişlerdir. Bu okuyuşu tercih edenlerin delili⁹ “قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ” ayetidir.¹⁰ Yine bu okuyuşu tercih edenler “*mâlik*” kelimesinin daha genel olduğunu ve “*melik*” kelimesinin mânasını da bünyesinde barındırdığını delil göstermişlerdir.¹¹ Ebu Hureyre ile Âsım el-Cahderi de “*kâf*” harfini meksûr, elifsiz ve “*lâm*” harfini sakın olarak “*melki*” şeklinde okumuşlardır.

⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, s. 12; *en-Neşr*, C: I, s. 272, *el-Kenz*, C: II, s. 400.

⁷ Muhammed Salim Muhaysın, *el-Kıraât ve eseruha fi ûlûmi’l-Arabiyye*, Mektebeti’l-külliyâti’l-Ezheriyye, Kahire, 2012, s. 100.

⁸ İbnü’l-Cevzî besmeleyi Fâtihanın ilk ayeti olarak saymıştır, bu sebeple ‘مالك’ kelimesi 4. ayette yer alır.

⁹ Âli imran, 3/26.

¹⁰ İbn Hâleveyh, *el-Huce fi kıraati’l-seb’a*, s. 62; Âli imran, 3/26.

¹¹ Bkz., *el-Huce fi Kıraati’l-Seb’a*, s. 62.

Ebu Osman en-Nehdi ile Şa'bi de “*lâm*” harfinin kesri ve “*kâf*” harfinin nasbıyla elifsiz olarak “melike” şeklinde okumuşlardır. Sa'd b. Ebi Vakkas, Hz. Aişe ve Muvarrak el-İclî de bu şekilde “melikü” şeklinde okumuşlar.

Übey b. Kâb, Ebu Recâ el-Utarîdî elifsiz olarak “meliki” şeklinde okumuşlardır. Bu şekilde okuyanların delili ise “مَلِكِ النَّاسِ”¹² ayetidir. Aynı şekilde bu okuyuşu tercih edenler “melik” kelimesinin “mâlik” kelimesinden daha özel ve övgüye layık olduğunu delil göstermişlerdir. “Mâlik” kelimesi “melik” kelimesinin tahtında mündemiçtir. Her melik mâliktir ama her mâlik melik değildir.¹³ Amr b. Âs da böyle okumuş ancak o zammelemiştir. Ebu Hanife ile Ebu Hayve de fiil-i mazi formatında “melike” ve “yevme” şeklinde okumuşlardır.¹⁴

3.1.1.4. Cem‘ Kalıbının Lehçelere Göre Farklılaşması

Kur’ân-ı Kerîm’deki bazı tekil kelimeler çoğul mânasında kullanılmıştır. Örneğin Bakara suresi 7. ayette geçen “خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ” ve “وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ” kelimeleri tekil olarak geçmişse de çoğul mânasında ‘kulaklar’ kastedilmiştir. Çünkü aynı ayette geçen “أَبْصَارِهِمْ” ve “قُلُوبِهِمْ” kelimeleri çoğul olarak gelmiştir. Bunun bir benzeri de Hac suresi 5. ayette geçen “ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا” şeklinde karşımıza çıkar. Ayette tekil olarak gelen “طِفْلًا” kelimesinden kastedilen “اطفال” şeklindeki çoğul mânadır. Bu görüş Ebu Ubeyde ile Zeccâc’a aittir. Bu kelime için farklı açıklamalar da vardır, öyle ki Araplar “سمع” sözcüğünü masdar olarak kullanırlar, masdarlarda tekil kabul edildiği için Amr b. Âs ve İbn Ebi Able ayetin siyakıyla uyumu açısından ‘على اسماعهم’ şeklinde çoğul okumayı uygun görmüşlerdir. “بصر” ile “قلب” sözcüğü masdar olarak kullanılmadığı için de çoğul yazılmışlardır. Bu görüş Zeccac ve İbn Kâsım’a aittir.¹⁵

3.1.2. Fiillerde Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları

Arapça’da mazi, muzari ve emir şeklinde bulunan bazı fiil kalıplarının lehçelere göre farklı kıraat özelliklerine sahip olduğunu görmekteyiz. *Zâdü'l-mesîr*’den vereceğimiz örneklerle bu durumu açıklayalım.

¹² Nâs, 114/2.

¹³ İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi Kıraati'l-seb'a*, s. 62.

¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, s. 11.

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, s. 24.

3.1.2.1. Mazi Fiilin Kullanımındaki Lehçe Farklılığı

Bakara suresi 246. ayette “عَسَيْتُمْ” geçen “قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا” mazi fiili buna örnek olarak verilebilir. Cumhur, Arap lehçelerinde yaygın olan şekliyle¹⁶ “sîn” harfinin fethası ile ‘عَسَيْتُمْ’ şeklinde okurken, kıraat imamlarından Nâfi’ ise Hi’câz lehçesini esas alarak “sîn” harfinin kesrası ile okumuştur.¹⁷ İbnü’l-Cevzî’de *Zâdü’l-mesîr*’de fethalı okuyuşu tercih etmiştir.¹⁸

Yine Bakara suresi 212. ayette “رُيِّنَ” geçen “رُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا” mazi fiilindeki “zel” ve “yâ” harfinin harekesi lehçelere göre değişmektedir, buna göre cumhur “رُيِّنَ” şeklindeki okuyuşu tercih etmişlerdir, tenis te’sine (fasıl olduğu için) gerek görmemişlerdir.¹⁹ İbn Ebi Able ‘züyyinet’ şeklinde fiile tenis te’si getirerek okumuştur.²⁰ Übey b. Kâb, Hulmejd b. Kays, Hasan, Mücâhid, İbn Muhaysın “zel” ve “yâ” harfinin fethasıyla ‘zeyyene’ şeklinde okumayı tercih etmişler²¹ ve bu şekilde okunduğu zaman mânası ‘Onu kendilerine Allah süsledi,’ şeklinde olmuştur.²² İbnü’l-Cevzî ise “رُيِّنَ” şeklindeki kıraatı tercih etmiştir.²³

3.1.2.2. Muzari Fiilin Kullanımındaki Lehçe Farklılıkları

Bakara suresi 284. ayette “فَيَعْفُورُ” ve “يُعَذِّبُ” geçen “فَيَعْفُورُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ” kelimeleri buna örnektir. İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr, Hamza, Kisâî, Halef, Â’mes, Yezîdî²⁴ “râ” ve “bâ” harfinin sukunuyla okumuşlardır. Bu harfleri cezimleyenler cümleyi bir önceki kelime olan “يُحَاسِبُكُمْ” ile irtibatlandırmışlardır. Abdullah b.

¹⁶ Abdüllatîf el-Hatîb, *Mu’cemü’l-kırâât*, Dâru Sa’düddîn, Dımaşk, 2000, C: I, s. 346; Ahmed b. Yûsuf es-Semin el-Halebi, *ed-Dürrü’l-masûn fî ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, tahk. Ahmed Muhammed el-Harrat, Dımaşk, Dâri’l-Kalem, C: II, s. 515; Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’l-keşf an vucûhi’l-Kırââti’s-Seb’ı ve ilelihâ ve hucecihâ*, tahk. Muhyiddîn Ramadân, Müessesü’r-risâle, Beyrut, 1984, C: I, s. 303; el-Bennâ, *İthâf*, C: II, s. 161.klm

¹⁷ İthâf, *el-Bennâ*, s. 507.

¹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, s. 241; *el-Keşf*, C: I, s. 303; *et-Teysîr*, s. 81; Ebü’l-Bekâ Nûreddin Ali b. Osman b. Muhammed el-Uzri el-Bağdâdi İbnü’l-Kasîh, *Mustalahü’l-işarat fi’l-kıraati’z-zevaidi’l-meriviyeye ani’s-sikat*, tahk. Atıyye b. Ahmed b. Muhammed Vehibi, Amman, Darü’l-Fikr, 2006, s. 151; *en-Neşr*, C: II, s. 230.

¹⁹ Abdüllatîf el-Hatîb, *Mu’cemu’l-Kırâât*, C: II, s. 290.

²⁰ Bkz., *Mu’cemu’l-Kırâât*, C: II, s. 291.

²¹ Ebü Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Endelüsî Ebü Hayyân Endelüsü, *el-Bahrü’l-muhît*, tahk. Muhammed Rıdvân el-Araksûsî, Darü’r-Risaleti’l-Alemiyye, Dımeşk, 2015, C: II, s. 139; Ebü Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye el-Endelüsü, *el-Muharrerü’l-veciz fi tefsiri’l-kitâbi’l-aziz*, Vizaretü’l-Evkâf ve’ş-Şuuni’l-İslâmiyye, 1975, C: II, s. 203; Ebü Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî Şevkani, *Fethü’l-kadir*, tahk. Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1964, C: I, s. 212.

²² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, s. 195; *el-İrşâd*, s. 242; *en-Neşr*, C: II, s. 227; *el-İthâf*, s. 156.

²³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, s. 195.

²⁴ Bkz., *Mu’cemu’l-Kırâât*, C: II, s. 430.

Mesud'un mushafında da böyledir. Ebu Cafer, İbn Âmir, Âsım, Sehl, Hasan ve Ya'kûb ise cümlenin bir önceki kelimele ile irtibatını keserek(istinaf) “râ” ve “bâ” harfinin ref'i ile okumuşlardır.²⁵ İbn Abbas, Âsım el-Cahderî, Ârec, Ebu'l-Âliye, İbn Gazvân, Talha'dan rivayetle bu iki fiilden önce gizli bir ‘ان’ edatının olduğunu düşünerek “râ” ve “bâ” harflerinin nasbıyla okumayı tercih etmişlerdir.²⁶ *Zâdü'l-mesîr*'de ötreli okuyuş tercih edilmiş olup bir önceki kelimeyle irtibatlandırılmıştır.²⁷

Yine Bakara suresi 204. ayette geçen ‘يشهد’ muzari fiilini İbn Mesud ‘يستشهد’ şeklinde “sîn” ve “te” harfinin ziyadesiyle okumuşken; Hasan, Talha b. Musarrif, İbn Ebi Able, İbn Muhaysın ‘yeşhedü’ şeklinde “yâ” harfinin fethası ve lafzatullahın ref'i ile okumayı tercih etmişlerdir.²⁸ Cumhuriyet ‘yüşhidu’ şeklinde “yâ” harfinin zammesi ve “he” harfinin kesrası ile okumayı tercih etmiş ve lafzatullahı da nasbetmişlerdir, bu durumda fail ‘من’ edatına dönmüş olur.²⁹

Yine Bakara suresi 222. Ayette geçen “يَطْهَرْنَ” fiilini İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, İbn Âmir, Hafs da Âsım'dan rivayetle “ti” ve “he” harfinin fethası ve şeddesi ile “yattahherne” şeklinde okumuşlardır. İbn Kuteybe de “yethurne” kelimesinin mânası için “kanın kesilmesi anlamındadır,” demiştir. Yine “tahuretil mer'etü ve taharet” denir ki “kadın, su ile gusül etmese de temizliği gördü,” anlamına gelir. Şedde ile “yattaherne” şeklinde okuyanlar ise mânanın “su ile gusül etmek” olduğunu söylerler. Aslı “yetatahherne” dir ki burada “te” harfi “ti”

²⁵ Abdüllatîf el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kirâât*, C: II, s. 429; *el-Bahr*, C: II, s. 357; Cârullâh Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Umar ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidü't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fi vüçûhi't-te'vîl*, tahk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Alî Muhammed Muavvad, Mektebetü'l-Abîkân, Riyad, 1998, C: I, s. 370; Ebu'l-Bekâ' Abdullah b. el-Huseyn el-Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-yakîn, 2001, C: II, s. 381; Ebû Abdillâh Muhammed b. Umer et-Teymî Fahrüddîn er-Razî, *Mefâtihu'l-gayb*, C: V, s. 122.

²⁶ Abdüllatîf el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kirâât*, C: II, s. 430; *et-Teyyîr*, s. 85; Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vîl*, trc. Harun Ünal, Şerafettin ŞeNâslan, haz. Mustafa Kasadar, İstanbul, Ravza Yayınları, 2007, C: III, s. 192; *Huccetü'l-Kirâât*, s. 152.

²⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, s. 280.

²⁸ Bkz., *Zâdü'l-mesîr*, s. 189.

²⁹ *el-Bahr*, C: II, s. 114; *el-Keşşâf*, C: I, s. 267; *el-İthâf*, s. 155; Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye el-Endelüsi, *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*, tahk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993, C: II, s. 188; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani Şevkani, *Fethü'l-kadir*, Kahire, tahk. Mustafa el-Babi el-Halebi, 1964, C: I, s. 208; Muhammed Ali Sabuni, *et-Tibyân fi ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut, Âlemü'l-kütüb, 1985, C: II, s. 179.

harfine idgam edilmiştir. İbn Abbas ile Mücâhid, “yethurne,” kandan temizlenme, “yettaherne” de su ile gusül etmedir, demişlerdir.³⁰

3.1.2.3. Emr-i Hâzırın Kullanımındaki Lehçe Farklılıkları

Bazı emir fillerinin Arap lehçelerine göre okunuşu farklı olabilmektedir. Konuyla ilgili Bakara suresi 211. ayette “سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ” geçen ‘سَلِّ’ fiilini örnek göstermek istiyoruz. Ferrâ Hi’câzluların ‘سَلِّ’ şeklinde hemzesiz okuyuşu tercih ettiğini bizlere haber vermiştir. Cumhur, Hi’câz lehçesini esas alarak ‘سَلِّ’ şeklinde okumuştur. Mushaf hattı da böyledir.³¹ İbnü’l-Cevzî de bu okuyuşu tercih etmiştir. İbn Abbas, Ebu Amr ‘اسال’ şeklinde hemzeli okuyuşu tercih etmişlerdir ve bu Temim kabilesinden bazılarının okuyuşudur.³² Bazıları da hemzesiz olarak elifle ‘اسل’ şeklindeki okuyuşu tercih etmişlerdir. Bunun aslı ‘اسال’(is’el) şeklindedir, harekeli hemze “sin” harfine nakledilmiş, aynel harfindeki hemze iskat edilmiş ve hemzeyi vasıl da sübut ettirilerek meydana getirilmiştir.³³

3.1.2.4. Fiillerdeki İdgam Farklılıkları

Bir kelimedede iki aynı harfin yan yana geldiği durumlarda, harfi bir defa (şeddeli) yazmaya idgam, harfleri birleştirmeden ayrı ayrı yazmaya ise adem-i idgam (izhâr) denir.³⁴ Kur’ân-ı Kerim’de idgam ve adem-i idgam okuyuş tercihleri sebebiyle ortaya çıkan kıraat farklılıkları vardır. Maide suresi 54. ayette “مَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ” geçen “يَزِدْكَ” kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr, Âsım, Hamza ve Kisâî, birinci “dal” harfini ikinci “dal” harfine idgam ile “يَزِدْكَ” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’, İbn Âmir ve Medeniyânî³⁵ de, iki “dal” ile “yertedid” şeklindeki adem-i idgamlı okuyuşu tercih etmişlerdir. Bunun sebebini Zeccâc şöyle açıklamıştır: “*Asıl olan ‘yertedid’ dir, çünkü muzafın ikinci harfi sakın olursa, şedde ortaya çıkar. ‘Yertedde’*

³⁰ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: I, s. 250; Ahmed b. el-Huseyn b. Mihrân en-Nisâbü’rî, **el-Mebsûd fi’l-kırââtî’l-Aşr**, tahk. Sebî’ Hamza Hâkîmî, Mecmeu’l-lugati’l-arabiyye, Dimaşk, 1981, s. 146; Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed Kaysî Mekki b. Ebû Talib, **et-Tebîrâ fi’l-kırâât**, ed. Muhyiddin Ramazan, Safat, el-Munazzamatü’l-Arabiyye li’t-terbiye ve’s-sekâfe ve’l-ulum, 1985, s. 160; **el-İrşâd**, s.243; **en-Neşr**, C: II, s. 227.

³¹ **el-Bahr**, C: II, s. 126; **et-Tibyân**, C: II, s. 190; **el-Muharriru’l-vecîz**, C: II, s. 201.

³² **el-Bahr**, C: II, s. 126; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubi, **el-Câmi li ahkâmi’l-Kur’ân**, tahk. Hişam Semîr el-Buhari, Riyad, Dâru âlemi’l-kütüb, 2003, C: III, s. 27; **et-Tibyân**, C: II, s. 190.

³³ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, s. 194; **el-Bahr**, C: II, s. 126; **el-Kurtubî**, C: III, s. 27; **el-İrşâd**, s. 242; **en-Neşr**, C: II, s. 227; **el-İthâf**, s. 156.

³⁴ Abdülalî el-Mesul, **Mu‘cemü mustalahâti ilmi’l-kurââtî’l-Kur’âniyye**, Dârusselam, Kâhire, 2007, s. 58.

³⁵ **el-Kenz**, C: II, s. 460; **Seb’â**, s. 245; **en-Neşr**, C: II, s. 255.

de ise birinci “dal” ikinciye idgam edilmiş, ikincisi iki sakin birleştiği için harekelenmiştir.”³⁶

3.1.3. İsim Fiil Kalıplarında Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları

Arapçada, bazı isimler vardır ki, fiil mânası ifade ederler; fakat fiil gibi tasrif edilmezler, bu kelimelere “isim fiil” denir.³⁷ Fiil isimlerin bir kısmı kıyâsî, bir kısmı ise semâ’î’dir. Kur’ân-ı Kerîm’de bazı isim fiilerde kıraat farklılıkları vardır. Örneğin İsrâ suresi 23. ayette “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ” geçen “أُفٍّ” kelimesini Ebu Amr, Hamza, Kisâf, Ebu Bekir, Âsım’dan rivayetle tenvinsiz kesre ile “أُفٍّ üffin” şeklinde okumuşlardır. İbn Kesir, İbn Âmir, Ya’kûb ve Mufaddal’da fetha ile tenvinsiz olarak “üffe” şeklinde okumuşlardır. Medniyani, Nâfi’, Hafs da Âsım’dan, kesre ve tenvin ile “üffin” şeklinde okumuşlardır. Yine aynı şekilde Enbiyâ suresi 67. ayet ve Ahkâf suresi 17. ayette geçen “اف” kelimesini de “üffin” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir.³⁸

Zeccac da bu kelimenin yedi farklı şekilde okunabileceğini bildirmiştir. Birincisi: Tenvinli ve tenvinsiz olarak kesre ile okumaktır. İkincisi: Tenvinli ve tenvinsiz olarak zammme ile okumaktır. Üçüncüsü: Tenvinli ve tenvinsiz olarak fetha ile okumaktır. Bu altı farklı okuyuştan sonra yedinci okuyuş şekli kıraatte caiz görülmemiştir. O da kelimenin sonuna ‘yâ’ harfinin ziyadesiyle olur ve “üfi” şeklindedir. İbn Enbârî de bu kelimenin okunuşunda on farklı çeşit vardır, bunlardan birincisi fetha ile “üffe”; ikincisi kesra ile “üffi”; üçüncüsü “üff”; dördüncüsü “veylen” de olduğu gibi beddua kalıbında “üffen”; beşincisi “veylün”³⁹ de olduğu gibi yine beddua tarzında ref ve tenvin ile “üffün”; altıncısı “sahîn” ve “mehîn” kalıplarına benzetilerek cer ve tenvin ile “efhin”; yedincisi yine beddua tarzında “efhen lek”; sekizincisi nefse izafetle “üffi lek”; dokuzuncusu kem, hel ve bel edatlarına benzetilerek fenin sükûnü ile “üf”; ve son olarak da onuncusu hemzenin kesri ile yine beddua tarzında “if lek” şeklindeki okuyuşlardır, demiştir. İbnü’l-Cevzî de şöyle demiştir: “Ben şeyhimiz Ali Ebu Mansur el-Lügavi’den şu şekilde farklı

³⁶ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 225; **el-Mebsûd**, s. 186; Mekkî b. Ebî Tâlib, **Kitâbü müşkili i’râbi’l-Kur’ân**, tahk. Yâsin Muhammed es-Sivâs, Dâru’l-Me’mûnû’t-türâs, Dimaşk, C: I, s. 228; **et-Teysîr**, s. 99; **el-İrşâd**, s. 298; **en-Neşr**, C: II, s. 254-255; **el-Kenz**, C: II, s. 460.

³⁷ Mustafa Meral Çörtü, **Arapça Dil Bilgisi Sarf**, İFAV yayınları, İstanbul, 2011, s. 409.

³⁸ **es-Seb’â**, s. 379; **et-Teysîr**, s. 139; **el-İrşâd**, s. 408; **en-Neşr**, C: II, s. 306.

³⁹ Mutaffifin 83/1.

kıraatlarla okuduğunu işittim: Bunlar; “Üffi”, “üfü”, “üfin”, elifle “üfen”, muzaf olarak “üffi”, “üfhen” şeklindedir. Kelimenin sonuna “yâ” harfinin ziyadesiyle “üfi” şeklinde okumak ise şâzdır demiştir.⁴⁰

Yine Yusuf suresi 23. ayette “وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ” geçen “هَيْتَ” isim fiili için âlimler farklı kıraat okuyuşlarını tercih etmişlerdir. “هَيْتَ” kelimesi “اسرع” mânasında isim fiildir. “He” harfinin fethi ve “te” harfinin zammesiyle okunan “heytü” şekli, “حيث” kelimesi gibi zamme üzere mebni olur. “He” harfinin ve “te” harfinin fethi ile okunan “heyte” kelimesi ise “اين” ve “هلم” kelimeleri gibi fetha üzere mebni olur.⁴¹ Iraklılar “he” harfinin ve “te” harfinin fethi ile okumuşlardır.⁴² İbn Kesir, “he” harfinin fethi, “ye” harfinin sükûnu ve “te” harfinin zammesiyle: “Heytü lek” şeklinde okumuştur. Medniyani, İbn Zekvân,⁴³ Nâfi’ ile İbn Âmir’de, “he” harfinin kesresi, “ye” harfinin sükûnu ve “te” harfinin fethasıyla: “Hite lek” şeklinde okumuşlardır. Bu Ali b. Ebi Talib’ten rivayet edilmiştir. Hulvânî, Hişam’dan, o da İbn Âmir’den aynısını rivayet etmiş, ancak o, hemzeli okumuştur. Ebû Ali el-Fârisî’de: “Bu hatalıdır,” demiştir. İbn Âmir’den ise, “he” harfinin kesresi “ye” harfinin yerine hemze ile ve “te” harfi de mazmum olarak: “Hi’tü lek” rivayet edilmiştir. İbn Abbas, Ebu’d-Derdâ ve Katâde’nin okuyuşu da böyledir.⁴⁴

Zeccâc şöyle demiştir: O, “hey’et”ten gelir ki Züleyha: “Senin için hazırlık yaptım” demiş gibi olur. İbn Muhaysın ile Talha b. Musarrif de İbn Abbas gibi ancak hemzesiz okumuşlardır. İbn Muhaysın’dan “he” harfinin fethi ve “te” harfinin kesri ile okuduğu da rivayet edilmiştir. Bu kıraat Ebu Rezin ile Humeyd’in de okuyuş biçimidir. Velid b. Utbe’den ise “he” harfinin ve “te” harfinin kesri ile hemzeli olarak okuduğu rivayet edilmiştir. Ebu’l-Âliye’nin kıraati de böyledir. İbn Hasyem’de böyle okumuştur, ancak o hemzesiz tilavet etmiştir. Velid b. Müslim’den, o da Nâfi’den hemzeli olarak “he” harfinin kesri ve “te” harfinin fethi ile rivayet edilmiştir. İbn Mesud, İbn Semeyfa, İbn Ya’mûr ve Cahderi de “he” harfinin ve “te” harfinin zammı, “ye” harfi de şeddeli ve meksur olarak, arkasından da sakın hemze ile: “Huyî’tü lek” şeklinde okumuşlardır. Übey b. Ka’b da: “Hâ ene

⁴⁰ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: V, s. 17.

⁴¹ İbn Zencele, **Huccetü’l-kirâât**, s. 357; Mekki b. Ebî Tâlib, **Müşkilü i’rabi’l-Kur’ân**, C: I, s. 383.

⁴² **el-Kenz**, C: II, s. 513.

⁴³ age., C: II, s. 513.

⁴⁴ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 426.

lek” okumuştur. Diğerleri de “*he*” harfinin ve “*te*” harfinin fethi ile hemzesiz olarak “Heyte lek” okumuşlardır.⁴⁵

“Heyte lek” şeklindeki okuyuş için Zecâc da şöyle demiştir: “*Arap dilinde en çok kullanılan ve dile de en çok uyan budur, mânası da: Davet ettiğim şeye gel, demektir.*”⁴⁶ Âlimler bu kelimenin hangi dilden olduğu noktasında üç görüş beyan etmişlerdir. Onlardan bir kısmı Arapça bir kısmı Süryanice bir kısmı da Kıptîce olduğunu söylemişlerdir.⁴⁷

3.1.4. Edatlarda Ortaya Çıkan Lehçe Farklılıkları

Arapça’da harf veya edat, yalnız başına bir mânâ ifade etmeyen isim ve fillerle beraber bulunduğu bir mânâ ifade eden kelimelerdir.⁴⁸ Kur’ân-ı Kerîm kıraatinde edatlardan kaynaklanan kıraat farklılıkları vardır. *Zâdü’l-mesîr*’de de bunun örneklerini görmekteyiz.

Örneğin, Hicr suresi 2. Ayette “رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ” geçen ‘ربما’ kelimesi üzerinde ihtilaf olmuştur. İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî, “*be*” harfinin şeddesiyle ‘rubbema’ şeklinde okumuşlardır. Nâfi’, Âsım, Medniyani⁴⁹ ve Abdülvaris ise “*be*” harfini şeddesiz okuyarak ‘rübema’ şeklindeki okuyuşu tercih etmişlerdir. Hi’câz halkı ile Kays’ın çoğu da şeddesiz olarak ‘rubbema’ diye okurlar. Teymürrebab kabilesi de, “*ra*” harfinin fethi ile ‘rebbema’ diye okurlar. Şöyle de diyenler olmuştur: “Şeddesiz okunması, onda tekit olmasından dolayıdır.” Tekit harfleri de bazen atılır, mesela “inne” ve “lakinne” de olduğu gibi. Bu iki edat tahfif edilerek “in” ve “lakin” şeklini alırlar.⁵⁰

Yine bu konuda Zeccâc şunları söylemiştir: Araplar “Rübbe recülin câenî ve rübe recülin câenî,” derler. Böyle söylemelerine delil olarak şu şiiri örnek gösterebiliriz:

“أزهير إن يثيب الفدال فإني ... رُبَّ هَيْضَلٍ مَرَسٍ لَفَقْتُ بِهَيْضَلٍ”

Ey Zühêyr, ense ve şakak kılları ağarırsa da, gerçekten ben, Nice deneyimli savaşçıları akranlarıyla çatıştırmışumdur.

⁴⁵ **es-Seb’â**, s. 347; **et-Teyşîr**, s. 128; **el-İrşâd**, s. 380; **en-Neşr**, C: II, s. 294; **Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl**, C: I, s. 480.

⁴⁶ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: IV, s. 154.

⁴⁷ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: IV, s. 154.

⁴⁸ Mustafa Meral Çörtü, **Arapça Dil Bilgisi Sarf**, s. 91.

⁴⁹ **el-Kenz**, C: II, s. 528; **es-Seb’â**, s. 366; **et-Teyşîr**, s. 135; **en-Neşr**, C: II, s. 301.

⁵⁰ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: IV, s. 291

Bu beyit Ebu Kebir el-Hüzeli'nindir, divanında şöyledir:

“رُبَّ هَيْضَلٍ لَجِبَ لَفَقْتُ بِهِيْضَلٍ وَالْهَيْضَلُ”⁵¹

Nice büyük orduları emsali ile çatıştırdım.

Heydal: Savaşa kışkırtılan ordudur. Demek istiyor ki: Ben onları düşmanları ile çatıştırdım, savaşı yönettim. “Rübbe” azlık ifade etmek için kullanılmıştır, nitekim “kem” de çokluk içindir. “Ma” ilave edilmesi, arkasındaki fiili telaffuz etmek içindir. “Rübbe recülin câenî ve rübema câenî Zeydün,” şeklinde okunur.⁵²

Ahfeş de şöyle demiştir: “*Rübbe'nin yanına ma getirilmesi arkasındaki fiili telaffuz etmek içindir. İstersen 'ma'yu 'şey' mânasına alırsın: 'Rübbe şey'in' demiş gibi olursun. Buna göre ayetin mânası: 'Kâfirlerin istediği şeylerden biri de o şeyin sevgisidir', demek olur.*”⁵³ Ebû Süleyman Dimeşkî de: “Ma” burada “zaman” mânasındadır. Anlamı da “O zaman kâfirler isterler,” şeklindedir, demiştir.⁵⁴

3.2. SARF KURALLARI AÇISINDAN KIRAAT UYGULAMALARI

Arapça dilbilgisi (gramer-kavaid) “sarf” ve “nahiv” olmak üzere iki kısma ayrılır. Sarf; “şekil bilgisi”, “morfoloji” demektir. Yani istenilen mânayı elde etmek için kelimenin aldığı şekillerden bahseden ilim dalıdır. Sarf ilmi kelimenin isim ve fiil çeşitleriyle meşgul olur. Bir kelimenin bir şekilden diğer şekle konmasına “tasrif” denir.⁵⁵ Bu bölümde *Zâdü'l-mesîr* tefsirinde, Sarf'a dâir tespit edilen Kıraat uygulamalarını; isim, fiil ve harekeleme/noktalama farklılıkları şeklinde ele alacağız.

3.2.1. İsimler İle Alakalı Kıraat Farklılıkları

Arapça'da fiillerdeki veya isimlerdeki bir takım yapı farklılıklarının, âyetlerin anlamlarını etkilediği ve zenginleştirdiği bilinmektedir. *Zâdü'l-mesîr*'in müellifi İbnü'l-Cevzî de bazen uzun uzun açıklamalarla, bazen özet geçerek bazen de kısa telmihlerle okuyucunun zihnini bu zenginliğe yöneltmiş ve kıraat tahlillerinde bulunmuştur. Bizim bu çalışmamızda bütün örnekleri okuyucuya sunmamız mümkün

⁵¹ Ebû Züeyb Huveylid b. Hâlid b. Muharris el-Hüzeli Ebû Züeyb el-Hüzeli, **Divanu Ebî Züeyb el-Hüzeli**, nşr. Süham Mısri, göz. geç. Yasin Eyyubi, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1998, C: II, s. 89.

⁵² Zeccac, **Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû**, C: III, s. 295.

⁵³ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: IV, s. 291.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: IV, s. 291; **es-Seb'â**, s. 366; **et-Teyşîr**, s. 135; **en-Neşr**, C: II, s. 301.

⁵⁵ Mustafa Meral Çörtü, **Arapça Dil Bilgisi Sarf**, s. 41.

değildir. Bu sebeple her konuyla ilgili bir-iki örnek verilerek yetinilecektir. “İsim, zamâna bağlı olmadan kendi başına bir mânası olan kelimedir.”⁵⁶ Zaman mefhumunun olmaması, yuvarlak “ž” ve tenvin alması, başına harf-i cer, harf-i tarif ve nida harflerini alması, irab durumunun merfû, mansûb ve mecrûr olup, meczûm olmaması ismin başlıca özelliklerindedir.”⁵⁷

İsimleri birçok açıdan gruplandırabiliriz. Biz burada *Zâdü'l-mesîr*'de geçen isimleri belli başlıklar altında katogarize edip gruplandırarak kıraat farklılıklarına değinmeye çalışacağız.

3.2.1.1. İsm-i Fâil ile Bağlantılı Kıraat Farklılıkları

“Fülden türeyen, fiilin ifade ettiği işi yapan, etken sıfat-fiile “ism-i fâil” denir.”⁵⁸ Sülasî mücerred fiilin ism-i fâili (فاعل) vezninde gelir. Kur'ân-ı Kerim'de de ismi fail kalıbında gelen pek çok kıraat farklılıkları vardır. Örneğin Âraf suresi 112. Ayette “يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاجِرٍ عَلِيمٍ” geçen “ساجر” kelimesi ism-i fail veznindedir. Bu kelimeyi kıraat imamları pek çok farklı şekillerde okumuştur. İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, Âsım ve İbn Âmir: “يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاجِرٍ” şeklinde okumuşlardır. Âsım hariç Kûfîler, Hamza ve Kisâf'de “سحار” şeklinde okumuşlardır.⁵⁹ Yine aynı kelime Yunus suresi 79. ayette “فعال” şeklinde mübalağa kalıbıyla gelmiştir.⁶⁰ Hamza, Kisâf ve Halef ha'nın şeddesi ve arkasından elifle “biküllî sehharin” şeklinde okumuşlardır. Yine aynı kelime Şuarâ suresi 37. ayette de geçmektedir. Bu ayette ise onun “sehhâr” olarak okunduğu noktasında kıraat imamları arasında ihtilaf yoktur.⁶¹

“İsm-i fâil” ve “ism-i meful” örneği: Yusuf suresi 24. ayette “إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا” geçen “المخلصين” kelimesini bazı kıraat imamları ismi fail kabul ederek “lâm” harfinin kesresi ile okumuşlardır. İsmi fail şeklinde okununca anlam “Çünkü o, dinlerini Allah'a (cc) ihlasla icra eden kullarımızdandır,” şeklinde olmuştur. Bu okuyuşu tercih eden imamlar; İbn Kesir, Ebu Amr ve İbn Âmir'dir. Bazı kıraat imamları ise bu kelimeyi ismi meful kabul ederek “lâm” harfinin fethasıyla

⁵⁶ Bkz., *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, s. 427.

⁵⁷ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, s. 88.

⁵⁸ Bkz., *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, s. 445; Mustafa Galayini, *Câmiü'd-dürûsi'l-arabiyye*, Kahire, el-Matbaatü'l-asriyye, 1963, C: I, s. 184; Reşid b. Abdullah b. Mihail el-Huri el-Lübni Şertuni, *Mebadiü'l-arabiyye fi's-sarf ve'n-nahv*, y.y., t.y., Beyrut, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, C: IV, s. 6; *en-Nahvu'l-vâdih*, C: II, s. 71.

⁵⁹ *el-Kenz*, C: II, s. 484.

⁶⁰ *es-Seb'â*, s. 289; *et-Teysîr*, s. 112; *en-Neşr*, C: II, s. 270.

⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 143.

okumuşlardır. Bu şekilde okununca anlam “O, Allah’ın kötülük ve fuhuştan kurtardığı kimselerdendir,” şeklinde olur. Bu okuyuşu tercih eden imamlar; Kûfeliler, Medniyani, Âsım, Hamza ve Kisâ’dir. Yine bu kelime ismi meful şeklinde Kur’ân-ı Kerim’de sekiz yerde geçmektedir. Bunlar; Hicr suresi 40. ayet, Sâd suresi 83. ayet ve Saffât suresi 40-74-128-160-169-170. ayetlerdir. Kıraat imamları Meryem suresi 51. ayet-i kerime hariç, “el” takısı almayan bütün “مخلصا” kelimelerin ism-i fail olduğunda ittifak etmişlerdir. Yalnız Kûfler, Meryem suresindeki “مخلصا” kelimesinin lamın fethiyle okunduğunu belirterek infirâd etmişlerdir.⁶²

“İsm-i fâil” ve “sıfat-ı müşebbehe” örneği: Sıfat-ı müşebbehe; İsm-i fâil nev’inden olup, türediği fiilin ifade ettiği güzellik, çirkinlik, sakatlık ve kusurluluk gibi sıfatlarda ve bazı duygularda devamlılık ifade eden müştak bir kelimedir. Umûmiyetle lazım fiillerden türerler. Bununla birlikte sarf ile uğraşan âlimlerin bir kısmı ism-i fâil ile sıfat-ı müşebbehe aynı şeydir, demişler, bu yüzden emsile-i muhtelifenin çekim tablosunda ayrıca zikredilmemiştir. Bir kısmı ise, farklı şeylerdir, demişlerdir.⁶³

İsm-i fâile benzeyen ve süreklilik ifade eden sıfat-ı müşebbehe, zaman zaman kıraat ihtilaflarına konu olmuştur. Örneğin Şuâra suresi 149. ayette “وَتَنْجُثُونَ مِنَ الْجِبَالِ” geçen “بُيُوتًا فَارِهِينَ” kelimesini İbn Kesir, Nâfi’ ve Ebu Amr, “فرهين” okumuşlar, Kûfeliler ve Şamlılar ise elifle “فارهِينَ” şeklinde okumuşlardır.⁶⁴ İbn Kuteybe: “فرهين” şımarık ve arsız demektir, demiştir. Bu kelime de “he” harfinin “ha” harfinden dönüştüğü de söylenmiştir, yani sevinerek, demektir. “Ferrah” bazen sevinçten, bazen de şımarıklıktan olur. Kasas suresi 76. ayette geçen “إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ” ifadesindeki “الْفَرِحِينَ” sözcüğü de bu anlamda olup, “Allah (cc) şımaranları sevmez,” mânasındadır.⁶⁵

“İsm-i fâil” ve “zarf” örneği: Zarflar; fiilin meydana geldiği zamanı ve mekânı belirten, “ne zaman” ve “nerede” sorularının cevabı olan kelimelerdir. Kendinden sonra gelen ismi, cer harfleri gibi mecrûr (esreli) yapar. Kur’ân-ı Kerim’de geçen zarflar zaman zaman kıraat ihtilaflarına konu olmuştur. Örneğin;

⁶² İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 427; **es-Seb’â**, s. 348; **el-İrşâd**, s. 380; **en-Neşr**, C: II, s. 295.

⁶³ Mustafa Meral Çörtü, **Arapça Dil Bilgisi Sarf**, s. 463.

⁶⁴ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 345; **es-Seb’â**, s. 472; **et-Teyşîr**, s. 166; **el-İrşâd**, s. 471; **en-Neşr**, C: II, s. 336.

⁶⁵ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 345.

En‘âm sûresi 94. ayette “لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ” geçen “بينكم” kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Âmir, Hamza ve Ebu Bekir-Âsım’dan rivayetle- ref ile “beynüküm”; Medniyânî, Nâfi’, Kisâî, Hafs da Âsım’dan rivayetle “nûn” harfinin nasbı ile zarf olarak⁶⁶ “beyneküm” şeklinde okumuşlardır.⁶⁷ Zeccâc şöyle demiştir: “Ref ile okumak daha iyidir, mânası da: ‘Temasınız kesildi,’ demek olur. Nasb olarak okumak da caizdir, böyle olunca anlamı: ‘Aranızdaki ortaklık kesildi,’ demek olur.”⁶⁸

3.2.1.2. Mastar ile Bağlantılı Kıraat Farklılıkları

Bir iş ve oluşu, zamâna bağlı olmadan anlatan isim cinsinden kelimelerdir. Gitmek, konuşmak, okumak, gelmek gibi kelimeler masdar grubuna giren kelimelerdir. Masdar Türkçede fiillerin sonuna “-mek, -mak” takısı getirilerek yapılır. Arapçada ise her fiilin ayrı bir masdar şekli vardır. Üç harfli fiillerin masdarları semâidir. Ancak sözlüğe bakarak veya bir bilenden duyarak öğrenilir. Mastar sebebiyle olan kıraat ihtilafları, aynı kelimeye ait farklı mastar kalıpları şeklinde ortaya çıkabildiği gibi kelimenin mastar ya da isim olarak değerlendirilmesi şeklinde de ortaya çıkabilmektedir. *Zâdü’l-mesîr*’den vereceğimiz birkaç örnekle masdar konusuna ilişkin kıraat ihtilaflarını değerlendireceğiz.

“Mastar” ve “sıfat-1 müşebbehe” de zaman zaman kıraat âlimleri tarafından farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Kiminin masdar olarak değerlendirdiğini bir diğeri sıfat-1 müşebbehe olarak değerlendirmiştir. Bakara suresi 83. ayette “وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا” geçen “حُسْنًا” kelimesini bir kısım kıraat âlimi masdar olarak kabul ederken bir kısmı ise bu kelimenin sıfat-1 müşebbehe olduğunu iddia etmiştir. “حُسْنًا” ifadesi bizzat kendisi itibariyle güzel olan söz demektir. Söz çok güzel olduğu için “güzel söz” şeklinde değil, sadece “güzel” şeklinde ifade edilmiştir. Bir kıraatte bu kelime “حسنا” şeklinde, bir başka kıraatte ise, tıpkı “بشرى” kelimesi gibi mastar olarak “حسنى” şeklinde okunmuştur.⁶⁹ İbn Kesir, Ebu Amr, Nâfi’, Âsım ve İbn Âmir “ha” harfinin zammesi ve hafif olarak (sin’in sukunu ile) “hüsnen”; Hamza ile Kisâî’de “ha” harfinin fethi ve ağır olarak (hareke ile) “hasenen” şeklinde okumuşlardır. Ebu

⁶⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, C: I, s. 440; İbn Hâleveyh, *el-Huce*, s. 145; el-Hatîb, *Mu‘cemü’l-Kırâât*, C: II, s. 492; Halebî, *ed-Durru’l-masûn*, C: V, s. 48.

⁶⁷ *es-Seb’â*, s. 263; *el-İrşâd*, s. 314; *en-Neşr*, C: II, s.260.

⁶⁸ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve İ‘râbuhû* (tahk. Abdülcelîl Abduh Şelbî), Âlemü’l-Küttüb, Beyrut, 1988, C: II, s. 330.

⁶⁹ Zemahşeri, *el-Keşaf*, ed. Murat SÜLÜN, TC Kültür Bakanlığı Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, C: II, s. 430.

Ali'de şöyle demiştir: Hüsnen okumak da, hasenen okumak da doğrudur. “Buhl” ve “bahal,” “rüşd” ve “reşed” örneklerinde olduğu gibi. Araplar “urb” ve “arab” derler ve her ikisi de doğrudur. “Hüsñ”ün “küfir”, “şükr” ve “şuğl” gibi masdar olması da câizdir. Muzafı hazfedilmiştir, sanki ‘kûlû lehû kavlen zâ husnin’ demiş gibi olur. Kim de “hasenen” şeklinde okursa takdiri şöyle olur: ‘Kûlû linnâsi kavlen hasenen,’ o zaman mevsuf hazfedilmiş olur.⁷⁰ Yine Tahrim suresi 8. ayette “تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً” geçen “تَصُوحًا” kelimesini, Ebu Bekir Âsım’dan, Harîce’de Nâfi’’den rivayet ederek “nûn” harfinin zammı ile “nusûha” şeklinde okumuşlardır. Diğerleri de nun harfinin fethi ile “nasûha” şeklinde okumuşlardır.⁷¹

Zeccâc şöyle demiştir: Kim fetha ile “nasûha” şeklinde okursa tevbenin sıfatı olur ve anlamı “çok samimi tevbe ile” demek olur. “Feûl” sıfatta mübalağa için kullanılan kalıptır. Örneğin; “racülün sabûrun ve şekûrun” şeklinde bir kullanım vardır ki bunun anlamı “çok sabırlı ve çok şükürlü adam” demektir. Şöyle de söylenmiştir: Zamme ile okunursa anlamı “nefis adına samimi tevbe” demek olur. Ömer b. Hattab “tevbe-i nasûh kişinin dönmemek üzere tevbe etmesidir,” demiştir. Hasan Basri’ye de tevbe-i nasûha’nın ne olduğunu sordular o da şu şekilde cevap verdi: “Tevbe-i Nasûh kalp ile pişman olmak, dille istiğfar etmek, organlarla yapmamak ve bir daha dönmemeye azmen cezmen kastetmektir.” İbn Mesud’un tevbe-i nasûh hakkındaki yorumu ise şöyledir: “Tevbe-i nasûh tüm günahları siler, insan anneden yeni doğmuş gibi günahsız olur.” Bu yorumdan sonra ise ayeti kerimeyi okumuştur.⁷²

Yine Tevbe suresi 12. Ayette “وَأِنْ كُنْتُمْ لَا تَأْمَنُونَ” geçen “أَيْمَانُهُمْ” kelimesi yemîn kelimesinin çoğuludur. “Lâ eymâne lehüm” ifadesi “lâ îmâne lehüm” şeklinde de okunmuştur ki “Onların imanları –yani İslamları- yoktur,” ya da “dinden dönüp antlaşmayı bozduktan sonra onlara *eman* verilmez, bunun yolu yoktur.” anlamındadır.⁷³

“Lâ eymâne lehüm” şeklinde okuyanlara göre anlam, “çünkü onların yeminleri yoktur,” yani “onların gerçek anlaşmaları yoktur,” şeklinde olur. Cumhur

⁷⁰ **es-Seb’â**, s. 162; **et-Teyşîr**, s. 74; **el-İrşâd**, s.226; **en-Neşr**, C: II, s. 218; **el-İthâf**, s. 140; **el-Mebsût Mecmeû'l-lügati'l-Arabiyye**, s. 132; **el-Kenz**, C: II, s. 411.

⁷¹ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: IV, s. 310.

⁷² İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: IV, s. 311; **es-Seb’â**, s. 641; **et-Teyşîr**, s. 212; **el-İrşâd**, s. 598; **en-Neşr**, C: II, s. 389; **el-Kenz**, C: II, s. 687.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: II, s. 240.

bu okuyuşu tercih etmiştir. İbn Âmir’de hemzeye kesreleyerek “lâ îmâne lehüm” şeklinde okumuştur. Bunun iki sebebi vardır. Bunlardan birincisi: Onları küfür ve imansızlıkla nitelemiş olmasıdır. Bir diğeri ise: “Onlar için eman yoktur”, mânasında kabul etmiş olmasıdır.⁷⁴

“Mastar” ve “ism-i mekân” da zaman zaman kıraat âlimleri tarafından farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Hac suresi 34. ayette “وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا” geçen “مَنْسَكًا” kelimesini Hamza, Halef, Kisâî ve Ebu Amr “sîn” harfinin kesri ile “mensikâ” şeklinde okumuşlardır. Diğeri kıraat âlimleri ise “sîn” harfinin fethi ile “mensekâ” şeklinde okumuşlardır.⁷⁵ “Sîn” harfinin fethi ile okuyanlar, kelimeyi mastar olarak değerlendirmiş olur ve bu haliyle mimli masdar grubuna girer.⁷⁶ “Sîn” harfinin kesriyle okuyanlar ise tıpkı “meclis” ve “matli” kelimeleri gibi kelimeyi ismi mekân olarak değerlendirirler. Bu haliyle de kesim yeri kastedilmiş olur ve ayete şöyle mâna verilir: “Bizler geçmişte imân eden her mümin için kurban kesmeyi meşru kıldık ki kendilerine rızık olarak verilenlerden (behimetü’l-en’âm) Allah’ın adını anarak kessinler.”⁷⁷ Peki, ayette kesilecek olan kurbanın neden özellikle behime olduğuna vurgu yapılmıştır diye sorulacak olursa şöyle söylenebilir: Kurban kesmek sadece Hz. Peygamber (sav)’in ümmetinin bir özelliği değildir, bundan önceki ümmetlere de farz olmuştur. Bu sebeple bu kelime kullanılmıştır.⁷⁸

Yine Kehf suresi 93. Ayette “إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ” geçen “السَّدَّيْنِ” kelimesinin okunuşunda kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir, Ebu Amr ve Hafs da Âsım’dan rivayet ederek, “sîn” harfinin fethi ile okumuşlardır. Nâfi’, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî de “sîn” harfinin zammı ile okumuşlardır. Bu iki farklı okuyuş şeklinde anlamın değişip değişmediği konusunda da kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir ve iki grubu ayrılmışlardır. Birinci görüşü savunanlara göre anlam değişmez, aynı kalır. Bu görüşü destekler mahiyette İbn Arabî şunları söylemiştir: “Sed” ve “süd” kelimeleri karşısına çıkıp da önünü tıkayan her şey için kullanılır tıpkı “da’f” ve “du’f” ile “fakr” ve “fukr” kelimelerinde olduğu gibi. Yine bu konuda Kisâî ile Sâleb şu görüşü beyan etmişlerdir: “Sed” ile “süd”, aynı anlamdadır. Zeccâc

⁷⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 243.

⁷⁵ *es-Seb’â*, s. 436; ; *et-Teyşîr*, s. 157; *en-Neşr*, C: II, s. 326; *el-Kenz*, C: II, s. 569.

⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, ed. Murat SÜLÜN, TC Kültür Bakanlığı, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, C: IV, s.31.

⁷⁷ Hac, 22/34.

⁷⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: III, s. 236.

da Kisâi ve Sâleb'in görüşlerini destekler mahiyette konuşmuştur. İkinci görüşü savunanlara göre ise bu iki kelimenin mânası birbirinden farklıdır. Ama bu farklılıklar noktasında da iki ayrı görüş vardır. Bunlardan birincisi: Bu kelime Allah Teâla'nın yaptığı bir fiil olarak geldiği zaman mazmum olarak "süd" şeklinde okunur. İnsanların yaptığı bir fiil olarak geldiği zaman ise meftuh olarak "sed" şeklinde okunur. Bu görüşün öncüleri İbn Abbas, İkrime ve Ebu Ubeyde'dir. Ferra da bu görüşün isabetli olduğunu ve hocalarının da bu şekilde okuduğunu bildirmiştir. İkinci görüşe göre ise meftuh harekeyle olan okuyuşun mânâ olarak "iki şey arasındaki engele" delalet ederken, mazmum hareke ile olan okuyuşun "gözdeki perdeye" delalet ettiği yönünde olduğudur. Bunu Amr b. Âlâ savunmuştur.⁷⁹

Yine Kehf suresi 94. ayette "فَهَلْ نَجْعُلُ لَكَ حَرْجًا" geçen "حَرْجًا" kelimesinde kıraat âlimleri ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, İbn Âmir ve Âsım, "râ" harfinin sükûnu ile "harcen" şeklinde okumuşlardır. Hamza ile Kisâi de "râ" harfinin fethi ile "harâcen" şeklinde okumuşlardır. Bu iki okuyuş arasında fark var mıdır diye araştırdığımız takdirde de iki farklı sonuca ulaştık. Bunlardan birincisi onların mânalarının aynı olduğu yönündeki görüştür ki bunu da Ebu Ubeyde ile Leys savunmuşlardır. İkinci görüşe göre ise "harc", teberru edilen şeydir, "harac" ise verilmesi gereken şeydir. Bu görüşü ise Amr b. el-Âlâ savunmuştur. Tefsirciler bu kelimenin anlamının "ücret" olduğunu söylemiştir.⁸⁰

Yine A'raf suresi 143. ayette "لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا" geçen "دَكًّا" kelimesini İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr ve İbn Âmir "dekken" şeklinde okumuşlardır. İmam Âsım ise tenvin ve elif-i maksura ile "dekkâ" şeklinde okumuştur. Hamza ile Kisâi de, her iki yerde de tenvinsiz ve elif-i memdude ile "dekkâe" şeklinde okumuşlardır. Ebu Ubeyde ise "dekken" şeklinde okumuştur ve bu şekilde okumasını şöyle açıklamıştır: Bu ifade "dümdüz etti", demektir. Çünkü "dek" yeryüzü ile bir olandır. "Nâkâtün dekkâü" diye bir ifade vardır ki "hörgücü silinmekle sırtı dümdüz olmuş deve" için kullanılır. İbn Kuteybe de bu kelimenin mânası için "hörgücü yapışmış" mânasındadır demiştir. "Dekektü"

⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: III, s. 108; **es-Seb'â**, s. 399; **et-Tebşıra**, s. 252; **et-Teyşîr**, s. 146; **el-İrşâd**, s. 422; Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, **Mefatihü'l-gayb**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, C: XXI, s. 169; **en-Neşr**, C: II, s. 315; **el-Mebsût**, s. 283; **el-Kenz**, C: II, s. 548.

⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: III, s. 108; **es-Seb'â**, s. 400; **et-Teyşîr**, s. 146; **en-Neşr**, C: II, s. 315; **el-Kenz**, C: II, s. 549.

kelimesinin aslının “dakaktu” olduğu konusunda iddialar vardır, hatta mahreçleri yakın olduğu için “kâf” harfinin “kef” harfine dönüştüğünü bile söyleyenler olmuştur. Enes b. Malik’e göre ise “ceâlehü dekken” ifadesi “dağın yere batması” mânâsındadır. Müfessirler ayette zikri geçen dağın mahiyetine dair farklı rivayetlerde bulunmuşlardır.⁸¹ İbnü’l-Cevzî ise bu konuda şunları söylemiştir: “*Bize ulaşan haberlere göre bu dağın adı “Zübeyr”dir. Medyen’de en büyük dağ da o’dur. Bütün dağlar büyükleştiği zaman o tevazu gösterdiği için Allah (cc) ona tecelli etmiştir.*”⁸²

3.2.1.3. Zamir ile Bağlantılı Kıraat Farklılıkları

“*Arapça’da ismin yerini tutan marife isimlere zamir denir. Zamirler munfasıl, muttasıl ve müstetir*⁸³ *olmak üzere üç kısma ayrılır.*”⁸⁴ Kıraatlerdeki bazı ihtilaflar, zamirlerin farklı kalıplarda kullanımından kaynaklanmaktadır. Şimdi sizlere *Zâdü’l-mesîr*’de geçen zamir kaynaklı kıraat farklılıklarından bahsetmek istiyoruz. Bakara suresi 33. ayette “يَا أَدَمُ انبئهم” kelimesini İbn Abbas zamirinin kesresi ile “enbi’him” şeklinde okumuştur. Ebu Ali’nin bize haber verdiğine göre de cumhur zamirin aslına mutabakat ederek mazmum hareke ile okumuştur. Çünkü bu zamirin aslı mazmun olmaktır. “Darebehüm”, “ebnâehüm” ve “hâzâ lehüm” de olduğu gibi. Zamiri “him” şeklinde kesre hareke ile okuyanların gerekçesi ise zamirden önce gelen be harfinin harekesinin kesre olmasıdır. Ayetteki bu zamir meleklerle racidir.⁸⁵

Yine En’am suresi 139. ayette “قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ” geçen “خَالِصَةٌ” kelimesinin okunuşunda imamlar ihtilafa düşmüşlerdir. Cumhur, müennes lafızla “halisatün” şeklinde okumuştur. Cumhuriyetin müennes lafız seçmesinin de dört ayrı nedeni vardır. Birincisi: Onun müennes olması “en’am” kelimesinin müennes olmasından kaynaklanır tıpkı “min butûnihâ” da olduğu gibi. Bu görüş Ferra’ya aittir. İkinci görüşe göre ise “ma”nın mânâsı müennestir, çünkü o müennes olan “cemaât” kelimesini açıklayıcı mahiyettedir tıpkı “cemaâtü ma fî butûni hâzihi’l-

⁸¹ **es-Seb’â**, s. 293; **et-Teysîr**, s. 113; **en-Neşr**, C: II, s. 271; **Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân**, C: I, s. 301; **el-Kenz**, C: II, s. 151; **el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfazi’l-hadisi’n-nebevi**, 1939, s. 138; **el-Kenz**, C: II, s. 549.

⁸² İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 151.

⁸³ Gizli, örtülü zamir demektir. Bu zamirler fiillerin veya şibh-i fiillerin tahtında gizli olur.

⁸⁴ Mustafa Meral Çörtü, **Arapça Dil Bilgisi Nahiv**, s. 18.

⁸⁵ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: I, s. 66; **el-Keşşâf**, C: I, s. 273; **el-İrşâd**, s. 219; **Mustalahu’l-işârât**, s. 124; **en-Neşr**, C: II, s. 210; **el-İthâf**, s. 134; **el-Kenz**, C: II, s. 407.

en'âmi hâlisatün" ifadesinde olduğu gibi. Bu görüş de Zeccâc'a aittir. Üçüncü görüşe göre ise "he" zamiri sıfatta mübalağa için gelmiştir. Tıpkı "allâme" ve "nesâbe" kelimelerinde olduğu gibi. Dördüncü görüşe göre ise bu kelime "müzekker isimlerin müennes lafızlarla ifade edildiği mastarlar grubuna dâhildir," tıpkı "atâuke âfiyetün" ve "er-ruhsu nimetün" ifadelerinde olduğu gibi. Bu görüşün öncüsü ise İbn Enbârî'dir.

İbn Mesud, Ebu'l-Âliye, Dahhak, A'meş ve İbn Ebi Able tenis ta'sını getirmeden ve merfû olarak "halisün" şeklinde okumuşlardır. Bu şekilde okunması konusunda Ferrâ şunları söylemiştir: "Ma" edatı müzekker olduğu için "hâlisün" kelimesi de müzekker olarak gelmiştir. İbn Abbas, Ebu Rezin, İkrime ve İbn Ya'mûr da "sâd" harfi ve "he" harfi merfû olarak ve müzekker zamir ile "halisuhu" şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Kelimenin mânası noktasında Zeccâc "Burada mâna dirilere ait demek olur," demiştir. Katâde ise diğerlerinden infirâd ederek nasb ile "halisaten" şeklinde okumayı uygun görmüştür.⁸⁶

3.2.1.4. Kelimenin Müfred-Müsennâ-Cem' Sîgaları ile Bağlantılı Kiraat Farklılıkları

"Arapçada isim ve isim cinsinden olan kelimeler nicelik (kemmiyyet, sayı, adet) 'lerine göre üçe ayrılır.⁸⁷ Müfred isim bir tek varlığa delâlet eden; tesniye isim iki varlığa delâlet eden; cemî isim ise ikiden fazla varlığa delâlet eden kelimelerdir."⁸⁸ Kiraat imamları Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı kelimelerin müfred, tesniye ve cemî kalıbıyla gelmesi noktasında bazı ihtilaflara düşmüşlerdir.

Bakara suresi 81. ayette "بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ" geçen "خطيئته" kelimesini Nâfi', cemî sigasıyla "hatîâtuhu" şeklinde okurken, cumhur "hatîetuhu" şeklinde müfred okumuştur. Bu kelimenin mânasına İkrime "günahkâr olarak ölmek" derken, Ebu Vâil "hatîe şirkin sıfatı olur" demiştir. Ebu Ali ise "kötülüğün iyiliği kuşatması anlamında olur," demiştir. Çünkü kuşatan kuşatılından daha çoktur ve tıpkı şu ayetlere benzer: "Gerçekten cehennem kâfirleri kuşatıcıdır"⁸⁹, "duvarları

⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 82; *es-Seb'â*, s. 270; *et-Teyisîr*, s. 107; *en-Neşr*, C: II, s. 265; *el-Kenz*, C: II, s. 475.

⁸⁷ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, s. 517.

⁸⁸ Bkz., *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, s. 517.

⁸⁹ Tevbe, 9/49.

onları kuşattı”⁹⁰ gibi. Kuşatmanın mânası helak etti de olabilir, “meğerki kuşatılmanız,”⁹¹ ayetinde olduğu gibi.⁹²

Yine Bakara suresi 283. ayette geçen “ferihânün” kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr ve Abdülvaris “râ” harfinin ve “he” harfinin zammesiyle elifsiz olarak “ferühünün” şeklinde okumuşlardır. Abdülvaris ile birlikte bir grub Kıraat âlimi “he” harfini sakın okumuşlardır. Nâfi’, Âsım, İbn Âmir, Hamza ve Kisât “râ” harfinin kesresi, “he” harfinin fethası ve elifle “firihânün” şeklinde okumuşlardır. İbn Kuteybe şöyle demiştir: “Ferühünün” şeklinde okuyanlar “rihan” kelimesini cem’ etmiş ve cem’in cem’ini kastetmişlerdir.⁹³

Yine Araf suresi 57. Ayette geçen “يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا” kelimesini Ebu Amr, İbn Kesir ve Nâfi’, “be” harfi yerine “nûn” harfi getirerek ve “şın” harfinin de zammesiyle ile “nüşren” şeklinde okumuşlardır. Böyle okuyarak “nüşur” kelimesinin cem’ini kastetmişlerdir. Mâna “hoş esen rüzgâr” demektir. “Her cihetten esen rüzgâr” anlamına gelir diyenler de olmuştur. Bu konu da Ebu Ubeyde şunları söylemiştir: “Nüşr” her tarafa dağılan demektir. Ebu Ali de şöyle demiştir: Nüşur’un münşir (dağıtan) ve münteşir (dağılan) ve nâşir (yayan) mânasında olma ihtimali de vardır. “Enşerallâhurriyâha” denir ki “rüzgârı harekete geçirdi,” demektir. “Neşeret” kelimesinde “canlandı” anlamı da vardır. Rüzgârın yayılmasının canlanma mânasına gelebileceğinin delili olarak Şair Fak’asi’in şu beyitini örnek gösterebiliriz:⁹⁴

“وَهَبَّتْ لَهُ رِيحُ الْجَنُوبِ وَأُحْيِيَتْ”

“له رِيْدَةٌ يُحْيِي الْمِيَاءَ نَسِيْمَهَا”

Ona güney rüzgârı esti.

Suları canlandıran yumuşak rüzgâr esti.

Yine bu kelimeyi İbn Âmir, Abdülvaris ve Hasan el-Basri, “nun” harfinin zammı ve sakın “şın” harfi ile “nüşren” şeklinde okumuşlardır ki bu “nüşüren” mânasına gelir tıpkı “kütüb” ve “kütb”, “rusül” ve “rüsl” kelimelerinde olduğu gibi.

⁹⁰ Kehf, 18/29.

⁹¹ Yûsuf, 12/66.

⁹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: I, s. 113; *es-Seb'â*, s.162; *et-Teyşîr*, s.74; *Mecmeû'l-beyân*, C: I, s. 143; *en-Neşr*, C: II, s. 218; *el-İthâf*, s. 140.

⁹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C:I, s. 253; *et-Teyşîr*, s. 85; *Mustalahu'l-işârât*, s. 159; *en-Neşr*, C: II, s. 237; *el-İthâf*, s. 167; *el-Kenz*, C: II, s. 433.

⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 130.

Hamza, Kisâ, Halef ve Mufaddal da Âsım'dan rivayetle “*nûn*” harfinin fethi ve sakın “*şın*” harfi ile “neşren” şeklinde okumuşlardır.⁹⁵

Bu kelime için Ferrâ da şunları söylemiştir: “Neşr, bulut oluşturan hoş ve yumuşak rüzgâr anlamına gelir.” İbn Enbârî’de şöyle demiştir: “Neşr, geniş alanlara yayılıp esen rüzgâr, demektir.” Ebu Ali de şöyle demiştir: “Neşr’in dürmenin zıddı olma ihtimali de vardır. Öyle ki sanki rüzgâr kesilmekle dürülmüş gibi olur.” İbnü’l-Cevzî’ye göre bu kelimenin muhtemel mânasının Ebu Ubeyde’nin de dediği gibi “her yöne dağılan rüzgâr” anlamında olduğu daha isabetlidir. Yine anlamının “hayat” olması muhtemeldir diyenler olmuştur.⁹⁶

Yine Ebu Recâ el-Utarîdî, İbrahim Nahâ, Mesrûk ve Muverrak el-İclî, nun harfinin ve şın harfinin fethi ile “neşeren” şeklinde okumuşlardır. İbn Kâsım da şöyle demiştir: “Neşer” kelimesinde iki yorum vardır. Bunlardan birincisi “nüşur”un çoğulu olduğu yorumudur. “Amûd” ve “amed”, “ihâb” ve “ehb” kelimelerinde olduğu gibi. İkincisi yorum ise şöyledir: Bu kelime geldiği şekliyle çoğuldur ve tekili de “nâşir” kelimesidir. “Gâib” ve “gayeb”, “hâfid” ve “hafed” kelimelerinde olduğu gibi. Kıraat âlimlerinin hepsi bu kelimeyi tenvinli okumuşlardır.⁹⁷ Yine Furkan suresi 48. ayet ile Neml suresi 63. ayeti bu konudaki kıraat ihtilaflarına örnek olarak verebiliriz. Şimdiye kadar aktardığımız bütün okuyuşlar “tenvinle” okuyanların kıraatidir.

Diğerleri ise “*be*” harfi ile okumayı tercih etmişlerdir. İmam Âsım’da Mufaddal rivayetinin dışında “*be*” harfinin zammı ve “*şın*” harfinin sükûnu ile “fû’la” vezninde “büşra” şeklinde okumuştur. İbn Enbârî şöyle demiştir: “O, beşirenin çoğuludur, o da yağmur müjdeleyen rüzgâr demektir. Kelimenin aslı “*şın*” harfinin zammı ile “büşüra” şeklindedir, yalnız ard arda iki zammenin dile ağır gelmesinde ötürü “büşra” şeklinde bir zammeyi sükûna çevirerek okumuşlardır.”⁹⁸ İbn Husaym ile İbn Cezlem de böyle okumuşlardır, onların okuyuşundaki tek fark “*râ*” harfini tenvinlemeleridir. Ebu’l-Cevzâ, Ebu İmran ve İbn Ebi Able de “*be*”

⁹⁵ Hucce, C: IV, s. 31.

⁹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 131.

⁹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 134.

⁹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 453.

harfinin ve “şın” harfinin zammesiyle okumuşlardır. Bu okuyuş da onun beşirenin çoğulu olmasına göredir.⁹⁹

Yine Yusuf suresi 62. ayette “قَالَ لِفَتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ” geçen “لِفَتْيَانِهِ” kelimesini İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr ve Ebu Bekr de Âsım’dan rivayet ederek “lifityetihi” şeklinde okumuşlardır. Hamza, Kisâî, Hafs da Âsım’dan rivayet ederek “lifityânihi” şeklinde okumuşlardır. Bu kelime için Ebu Ali şöyle bir yorumda bulunmuştur: “Fitye”, fetanın çoğuludur. Az sayı ifade eder. Fityan ise çok sayı için kullanılır. Bu şekilde mâna şöyle olur: “Hz. Ya’kûb (as) çocuklarına sermayelerini yüklerinin içine koymaları gerektiğini söyledi.” Sermaye de buğday almak için getirdikleri paradır.¹⁰⁰

Yine İsra suresi 92. ayette “كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا” geçen “كِسْفًا” kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr, Hamza ve Kisâî, Kur’ân’ın her yerinde, “sin” harfinin sükûnu ile “kisfen” şeklinde okumuşlardır. Ancak Rum suresi 48. ayet bundan istisnadır. Çünkü bu ayette “sin” harfinin kesresiyle okumuşlardır. Nâfi’ ve Ebu Bekir de Âsım’dan rivayet ederek iki yerde de “sin” harfinin harekesiyle okumuşlardır. Kur’ân’ın kalan kısmında ise sükûn ile okumuşlardır. İbn Âmir de burada “sin” harfinin fethi, Kur’ân’ın kalan kısmında ise sükûnu ile okumuştur.¹⁰¹

Zeccâc şöyle demiştir: “Kim “sin” harfinin fethi ile ‘kisefen’ şeklinde okursa, onu kisfet kelimesinin çoğulu yapmış olur, o da parça demektir. Kim de “sin” harfinin sükûnu ile “kisfen” şeklinde okursa ona tabaka mânası vermiş olur. ‘Küsîfetüş şey’ü’ denir ki bir şeyi kapatmak mânasına gelir. Yani onu tek parça halinde kapak gibi üzerimize düşür, demek isterler.”¹⁰² İbn Enbârî’de şöyle demiştir: “Kim “sin” harfini sakîn okursa kelimeye örtü, kapak anlamı vermiş olur. Bu da ‘inkesefetüş şemsü’den gelir ki anlam güneş ışığının engellenmesidir.”¹⁰³

Yine Kehf suresi 34. ayette “كَانَ لَهُ تَمْرٌ” geçen “تَمْرٌ” kelimesini İbn Kesir, Nâfi’, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî, zammeli olarak “ve kâne lehü sümür” ve “uhîta

⁹⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 130; *es-Seb’â*, s. 283; *et-Teysîr*, s. 110; *en-Neşr*, C: II, s. 269; *el-İthâf*, s. 226; *el-Kenz*, C: II, s. 482.

¹⁰⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 453; *es-Seb’â*, s. 349; *el-Mebsût*, s. 247; *et-Teysîr*, s. 129; *en-Neşr*, C: II, s. 295; *el-Kenz*, C: II, s. 514.

¹⁰¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: III, s. 54; *es-Seb’â*, s. 385; *et-Teysîr*, s. 141; *en-Neşr*, C: II, s. 309; *el-İrşâd*, s. 413; *el-Kenz*, C: II, s. 540.

¹⁰² Zeccac, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*, C: III, s. 234.

¹⁰³ İbnü’l-Enbârî, *Îzâhi’l-vakf ve’l-ibtidâ’ fi kitabillah azze ve celle*, s. 105.

bisümürühi” şeklinde okumuşlardır. Âsım ise fetha ile “ve kâne lehü semer”, “ve uhîta bisemerihî” şeklinde okumuştur. Ebu Amr da “sin” harfinin zammesiyle ve “mim” harfinin sükûnu ile “sümür” ve “bisümrihi” şeklinde okumuştur. Ferra şöyle demiştir: “Sin harfinin ve mim harfinin fethi ile olan ‘semer’ şeklindeki okuyuş yiyecek şey mânasına gelir; sin harfinin zammı ile olan ‘sümür’ şeklindeki okuyuş ise mal, para anlamına gelir.” İbn Enbârî ise şöyle demiştir: “Sin harfinin fethi ile olan ‘semer’ şeklindeki okuyuş birinci çoğuldur. Sin harfinin zammı ile olan ‘sümür’ şeklindeki okuyuş ise ‘semer’ kelimesinin çoğuludur. ‘Semer’ ve ‘sümür’ denir, tıpkı, ‘esed’ ve ‘üsüd’ gibi. ‘Sümür’ kelimesinin ‘simar’ kelimesinin çoğulu olması da uygundur, nitekim ‘himar’ ve ‘hümür’; ‘kitab’ ve ‘kütüb’ de olduğu gibi. Zammeli olarak gelen ‘sümür’ şeklindeki okuyuş daha kapsamlıdır, çünkü yenen meyveye de toplanan mala da ihtimal eder.”¹⁰⁴

“Sümür”ün ise semerin çoğulu olması caizdir. Tıpkı “bedene” ve “büdn”, “haşebe” ve “hüşb”de olduğu” gibi. “Sümür”ün “unuk” ve “tunub” gibi tekil olması da caizdir. Müfessirler sümür kelimesinin kıraatında üç görüş zikretmişlerdir. Birinci görüşe göre o, servet derecesinde çok mal demektir bunu İbn Abbas demiştir. İkinci görüşe göre o, altın ve gümüş demektir, bunu da Mücâhid demiştir. Üçüncü görüşe göre ise o, semerenin çoğuludur. Bunu da Zeccâc demiştir ve eklemiştir. Bu kelimenin “semere”, “simar” ve “semer” şeklinde üç farklı şekilde okunması caizdir.¹⁰⁵

Yine Fâtır suresi 40. ayette “عَلَىٰ بَيِّنَاتٍ مِّنْهُ” geçen “أَمْ أَتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَاتٍ مِّنْهُ” ifadesini İbn Kesir, Ebu Amr, Hamza ve Hafz’da Âsım’dan rivayet ile tekil kalıbıyla “âlâ beyyinetin” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’, İbn Âmir, Kisâî ve Ebu Bekir’de Âsım’dan rivayet ile cemî sigasıyla “beyyinâtin” şeklinde okumuşlardır. Ayette geçen beyyineden maksad da Allah’ın yanındaki ortaktır (haşa).¹⁰⁶

Yine Münâfikûn suresi 4. Ayette “كَانَ لَهُمْ حُسْبٌ مُّسْتَدَّةٌ” geçen “حُسْبٌ” ifadesini İbn Kesir, Nâfi’, Âsım, Ebu Amr, İbn Âmir ve Hamza “hı” harfinin ve “şın” harfinin zammı ile “huşubun” şeklinde okumuşlardır ki o “haşebe”nin çoğuludur tıpkı

¹⁰⁴ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 84; **es-Seb’â**, s. 390; **et-Tezkira**, C: II, s. 415; **et-Teyşîr**, s. 142; **en-Neşr**, C: II, s. 310; **el-Kenz**, C: II, s. 544.

¹⁰⁵ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 84; **es-Seb’â**, s. 390; **et-Tezkira**, C: II, s. 415; **et-Teyşîr**, s. 142; **en-Neşr**, C: II, s. 310; **el-Kenz**, C: II, s. 544.

¹⁰⁶ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 514; **es-Seb’â**, s. 535; **el-Mebsût**, s. 367; **et-Teyşîr**, s. 182; **en-Neşr**, C: II, s. 352; **el-Kenz**, C: II, s. 616.

“semere” ve “sümur” kelimelerinde olduğu gibi. Kisâ’de “*hi*” harfinin zammı ve “*şin*” harfinin sukunu ile okumuştur tıpkı “bedene” ve “büdun”, “ekeme” ve “üküm” kelimelerinde olduğu gibi. İbn Kesir ile Ebu Amr da böyle okumuşlardır. Ebu Bekir es-Sıddîk ile İbn Sirin de “*hi*” harfinin ve “*şin*” harfinin fethi ile “haşebun” şeklinde okumuşlardır. Ebu Nehik, Ebu’l-Mütevekkil ve Ebu İmran da “*hi*” harfinin fethi ve “*şin*” harfinin sükunu ile okumuşlardır. Allah (cc) bu ayette önce kâfirleri güzel suret ve açık konuşma ile nitelemiş; sonra da onları anlayışsızlık ve basiretsizlikte kütüklere (huşubun müsennede) benzetmiştir. Müsennede, “duvara yaslanmış” demektir. Maksat şudur: “Onlar gelişen ve meyve veren ağaçlar değildir; bilakis duvara yaslanan kuru kütükler gibidir.” Sonra da onları korkaklıkla ayıplamış “her sesi aleyhlerine sanırlar” demiştir. Yani bir ses işitirlerse korkarlar; çünkü sırları açığa çıkar, endişeleri vardır. Bu da korkaklığın en ileri derecesidir.¹⁰⁷

Yine Tevbe suresi 17. ayette “أَنْ يَعْزُورُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ” geçen “مَسَاجِدَ اللَّهِ” ifadesini İbn Kesir ile İbn Âmir, tekil olarak “mescidillahi” şeklinde okumuşlardır. Cumhuriyet ise çoğul sigasıyla “mesâcidallâhi” şeklinde okumayı tercih etmiştir.¹⁰⁸

3.2.1.5. Muhtelif İsim Sîgalarına Dâir Kıraat Vecihleri

Şimdiye kadar, *Zâdü’l-mesîr*’de isimlere dâir olan kıraat ihtilaflarını, birbirleri ile olan yakınlıkları nisbetinde çeşitli başlıklar altında tasnif ederek izâh etmeye gayret ettik. Örneğin İsm-i fâil ile alakalı olanları bir yerde, sıfat-ı müşebbehe ile alakalı olanları başka bir yerde toplamak suretiyle konuları daha anlaşılır kılmaya çalıştık. Fakat sadece bir veya iki defa mevzû bahis edilen veya aynı anda birkaç başlık altında değerlendirmeye müsait olan bazı konuları, genel olarak bu başlık altında toplamayı uygun gördük. Arap grameri açısından, farklı değerlendirmeler neticesinde oluşan bu kıraat ihtilaflarını, *Zâdü’l-mesîr* özelinde vereceğimiz örneklerle izâh etmeye çalışacağız.

Fâtîha suresi 4. ayette geçen “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” ifadesini Âsım, Kisâ’î, Halef ve Ya’kûb elifle “mâliki” şeklinde okumuşlardır. İbn Semeyfa’ ile İbn Ebi Able de “*kâf*” harfinin fethi ile okumuşlardır. Ebu Hureyre ile Âsım el-Cahderi de “*kâf*” harfini meksur, elifsiz ve “*lam*” harfini sakin olarak “melki” şeklinde okumuşlardır.

¹⁰⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: IV, s. 288; *es-Seb’â*, s. 636; *et-Teyşîr*, s. 211; *el-İrşâd*, s. 594; *en-Neşr*, C: II, s. 216; *el-Kenz*, C: II, s. 684.

¹⁰⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 242; *es-Seb’â*, s. 313; *et-Teyşîr*, s. 118; *el-Vecîz*, s. 293; *en-Neşr*, C: II, s. 278; *el-Kenz*, C: II, s. 496.

Ebu Osman en-Nehdi ile Şabi'de "lam" harfinin kesri ve "kâf" harfinin nasbı ile elifsiz olarak "melike" şeklinde okumuşlardır. Sa'd b. Ebi Vakkas, Hz. Aişe ve Muvarrak el-İcli'de "melükü" şeklinde okumuşlardır. Amr b. Âs'da böyle okumuştur. Übey b. Ka'b, Ebu Recâ el-Utaridi elifsiz olarak "meliki" şeklinde okumuşlardır. Ebu Hanife ile Ebu Hayve de fiil-i mazi formatında "melike" ve "yevme" şeklinde okumuşlardır. Ebu Amr ile kıraat imamlarının birçoğundan gelen meşhur rivayete göre ise "melik" şeklinde okunur. Bu da daha çok övgü ifade eder. Çünkü her melik mâliktir, ama her mâlik melik değildir.¹⁰⁹

Yine Taha suresi 53. ayette geçen "جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا" ifadesini İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr ve İbn Âmir "mihâden" şeklinde okumuşlardır. Âsım, Hamza ve Kisâi de, elifsiz olarak "mehden" şeklinde okumuşlardır. "Mihâd", yatak; "mehd" de yer demektir.¹¹⁰

Yine Taha suresi 72. ayette geçen "إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا" ifadesi için Ferrâ şöyle demiştir: "İnnema" bir kelimedir, bunun için "elhayate'd-dünya"yı nâsbetmiştir. Eğer bir okuyucu merfû olarak "elhayatü" okursa, o da caizdir; o zaman "ma" yı "ellezi" mânasına almış olur. Mesela "innellezi takdı hazihi'l-hayate'd-dünya" demiş gibi olur. İbn Ebi Able ile Ebu'l-Mütevekkil meçhul olarak te harfinin zammesiyle "innema tukdâ" ve yine te harfinin zammı ile de "el-hayatu" şeklinde okumuşlardır. Müfessirler, mâna "senin saltanatın ve mülkün bu dünyadadır, ahirette değildir," şeklindedir, demişlerdir.¹¹¹

Yine Enfâl suresi 19. ayette geçen "وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ" ifadesindeki "ان الله" kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr, Hamza ve Ebu Bekir'de Âsım'dan rivayet ederek hemzenin kesri ile "ve innallâhe" şeklinde okumuşlardır. Nâfi', İbn Âmir ve Hafs'da Âsım'dan rivayet ederek, hemzenin fethi ile "ve ennellâhe" şeklinde okumuşlardır. Kim kesre ile "inne" okursa, cümle başı yapmış olur. Bu konuda Ferra şöyle bir yorum yapmıştır: "Bu bana göre fetha ile 'enne' olarak okumaktan daha güzeldir."

¹⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: I, s. 18; *es-Seb'â*, s. 104; *Mecmeû'l-beyân*, C: I, s. 23; *Mefâtihu'l-gayb*, C: I, s. 237; *en-Neşr*, C: I, s. 271; *el-İthâf*, s. 122.

¹¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 162; *el-Mebsût*, s. 295; *en-Neşr*, C: II, s. 320; *el-İthâf*, s. 304; *el-Kenz*, C: II, s. 558.

¹¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 168.

Kim de fetha ile “enne” şeklinde okursa ve “innallahe meal mü'minin” yani “Allah (cc) mü'minlerle beraberdir,” demek istemiş olur.¹¹²

Yine Cuma suresi 9. ayette “إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ” geçen “الجمعة” kelimesi için de üç görüş vardır. Cumhura göre “cim” harfinin ve “mim” harfinin zammı ile “el-cumuâ” şeklinde okunur. Ebu Abdurrahman es-Sülemi, Ebu Recâ, İkrime, Zührî, İbn Ebî Leyla, İbn Ebi Able ve A'meş “cim” harfinin zammı ve “mim” harfinin sukûnu ile “el-cum'â” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Ebu Miclez, Ebu'l-Âliye, Adiy b. Fadl da Ebu Amr'dan rivayetle “cim” harfinin zammı ve “mim” harfinin fethi ile okumayı tercih etmişlerdir.¹¹³

Zeccâc şöyle demiştir: “Kim mim harfinin sükunu ile okursa, iki zamme dile ağır geldiği için hafifletmek istemiştir. Mim harfinin fethiyle okursa da mâna “insanları toplayan gün” demek olur. Nitekim çok lanet eden için “luâne”, çok gülen için de “duhâke”, denmesi gibi.”¹¹⁴

Yine Saf suresi 8. ayette “وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ” geçen “مُتِمُّ نُورِهِ” ifadesini İbn Kesir, Hamza, Kisâî, Hafs rivayetinde Âsım ve Halef, izefetle “mütimmu nûrihi” şeklinde okumuşlardır. Nâfi', Ebu Amr ve Ebu Bekir de Âsım'dan rivayet ederek, merfû ve tenvinli olarak “mütimmün” şeklinde okumuşlardır.¹¹⁵

Kalem suresi 1. ayette “ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ” geçen “ن” kelimesini İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, İbn Âmir, Hamza ve Hafs “nûn ve'l-kalemi” şeklinde okumuşlardır ki “nûn”, hece harflerinin sonunda “vav” harfinin yanında açık okunmuştur. Bu, Ferrâ'nın da tercihidir. Ebu Bekir, Âsım'dan “nûn” ayetindeki “nûn” harfinin açık okumadığını rivayet etmiştir. Kisâî, Halef ve Ya'kûb da böyle okumuşlardır. Zeccâc'ın tercihi de budur. İbn Abbas, Ebu Rezin, Katâde ve A'meş de, “nûn” harfinin kesri ile “nûni ve'l-kalemi” şeklinde okumuşlardır. Hasan, Ebu İmran ve Ebu Nehik, “nûn” harfinin ref'i ile “nûnu ve'l-kalemi” şeklinde okumuşlardır. Nun'un mânasının ne olduğu ile ilgili de yedi görüş vardır. Birincisi: O mürekkep hokkasıdır. Ebu Hureyre (ra) Hz. Peygamber (sav)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir.

¹¹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 198; *es-Seb'â*, s. 305; *et-Teysîr*, s. 116; *Mecmeû'l-beyân*, C: IV, s. 531; *en-Neşr*, C: II, s. 276; *el-Kenz*, C: II, s. 492.

¹¹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 282; *el-Kenz*, C: II, s. 683; *el-Huce fî'l-kıraâtî'l-aşr*, s. 346.

¹¹⁴ Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân i'rabihi*, C: III, s. 125.

¹¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 278; *es-Seb'â*, s. 635; *et-Teysîr*, s. 210; *el-İrşâd*, s. 592; *en-Neşr*, c.2, s.387; *el-Kenz*, C: II, s. 682.

“Allah’ın ilk yarattığı kalem’dir, sonra da nûn’u yarattı ki o da hokkadır”. Bu Said b. Cübeyr’in rivayetiyle aktarılan İbn Abbas’ın görüşüdür. Hasan ile Katâde de bu görüşü savunmuştur. İkincisi: O rahman isminin son harfidir, bunu da İkrime, İbn Abbas’dan rivayet etmiştir. Üçüncüsü: O yerin sırtındaki balıktır, bu mâna da Ebu Zabyan rivayetiyle aktarılan İbn Abbas’ın görüşüdür. Mücâhid, Süddi, İbn Saîb ve Mukatil’in görüşleri de böyledir. Dördüncüsü: O nurdan bir levhadır, bunu da Muâviye b. Kurrâ demiştir. Beşincisi: O “Nâsîr ve nâsır” isimlerinin baş harfleridir, bunu da Ata demiştir. Altıncısı: O Allah (cc)’ün mü’minlere yardım edeceğine dair ettiği bir yemindir. Bunu da el-Kurazî, demiştir. Yedincisi: O cennette bir ırmaktır, bunu da Cafer Sâdık, demiştir.¹¹⁶

3.2.1.6. İsimlerdeki Hazf ve İsbât’tan Kaynaklanan Kıraatler

“*Hazf, ziyâde (ilâve)nin zıddı olup, kelimedede asıl harflerden birini yok etmek demektir.*”¹¹⁷ Bir başka deyimle harfi atmak suretiyle yapılan i’lâl’dir. Hazf illetli olan kelimelerin; başından, ortasından veya sonundan olmak üzere üç şekilde yapılır. İsbât ise, bir işteki devamlılığı ve istikrârı ifade eder. İstilâhî olarak isbât, bazen hazfedilen bazen isbât edilen, zâid “ى” harflerinin yazılarak ortaya konmasını ifade eder.

Bu konuya *Zâdü’l-mesîr*’de hazf ve isbat kaynaklı oluşan kıraat farklılıklarına örnekler vererek işaret etmeye çalışacağız. Enfâl suresi 1. ayette geçen “يسألونك عن” ifadesindeki “عن” edatı hakkında iki görüş vardır. Birincisi: O, zaittir, mânası da “sana ganimetleri sorarlar,” şeklindedir. Sa’d b. Ebi Vakkas, İbn Mesud, Übey b. Ka’b ve Ebu’l-A’liye, “عن” harfini hazfederek “yeselûneke enfâle” diye okumuşlardır. İkincisi: Asıldır (zait değildir), mâna da şöyle olur “sana ganimetlerden, onlar kimindir?” diye sorarlar veya ganimetlerin hükmünü sorarlar. Onların hükmünü sormaları, ganimetin önceki ümmetlere haram olmasındandır. Âlimler nâsîh-mensûh ilişkisi bakımından bu ayette ihtilaf etmişlerdir, bazıları: “Bu, bir açıdan nâsîh, bir açıdan da mensûhtur,” demişlerdir. Şöyleki ganimetler, geçmiş peygamberlerin şeriatlerinde haram idi. Allah (cc) da onu bu ayetle neshetti. Ganimet

¹¹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: IV, s. 318; *el-Kenz*, C: II, s. 690.

¹¹⁷ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, s. 564.

işini Hz. Peygamber (sav)’ın görüşüne bıraktı. Sonra da bunu: “Bilin ki ganimet olarak aldığınız şeylerin beşte biri Allah’ındır,” ayeti ile neshetti.¹¹⁸

Yine İbrahim suresi 40. ayette geçen “رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ” ifadesindeki “دُعَاءَ” kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr, Hamza ve Hafs da Âsım’dan rivayet ile vasılda “vetekabbel duâi” şeklinde okumuşlardır. Bezzî de İbn Kesir’den rivayetle vasılda ve vakıfta sonuna “yâ” harfi ilavesi ile okumuştur. Kunbûl’da İbn Kesir’in vasıl da “yâ” harfini işmam¹¹⁹ ederek okuduğunu ve elifle de vakfettiğini söylemiştir. Diğerleri ise her iki halde de “yâ” harfi olmadan okumuşlardır. Ebu Ali şöyle demiştir: “Vakfı ve vaslı ye ile yapmak esastır, işmam da caizdir, çünkü kesre ye’yi göstermektedir.”¹²⁰

Yine Ahzab suresi 10. ayette geçen “وَتَطُّونَ بِاللَّهِ الطُّونَا” ifadesindeki “الطُّونَا” kelimesini İbn Kesir, Kisâi, Hafs’da Âsım’dan rivayet ile vakıfta elifle “ezzunûna”, “erresûla” ve “essebîla” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’, İbn Âmir, Ebu Bekir’de Âsım’dan rivayet ile vasılda da vakıfta da elifle okumuşlardır. Ebu Amr, Hamza ve Kisâi ise vasılda da vakıfta da elifsiz okumuşlardır.¹²¹ Zeccâc şöyle demiştir: “*Nahiv âlimleri ve sünnete uyan kıraat imamları “ezzunûnâ” diye vakfederlerdi ama vasılda böyle yapmazlardı. Bunu yapmaları da ayet sonlarına riayet etmelerinden dolaydır, bunların sonunda da elif vardır.*”¹²²

Yine Rad suresi 9. ayette geçen “وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ” ifadesindeki “الْمُتَعَالِ” kelimesini İbn Kesir vasılda da vakıfta da ye harfi ile “el-müteâli” şeklinde okumuştur. Abdülvaris’te Ebu Amr’dan aynı şekilde rivayet etmiştir. İbn Şenbûz’da, Kunbûl’dan onun vakıfta ye ile okuduğunu söylemiştir. Diğerleri de iki halde de ye harfi olmaksızın okumuşlardır. Bu kelimenin mânası ise “mahlûkların sıfatlarından münezzeh olan” demektir. Hattabi ise “bu kelime bazen de halkının üstünde yüce olan,” mânasına gelir, demiştir.¹²³

3.2.2. Filler İle Alakalı Kıraat Farklılıkları

¹¹⁸ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 187; **el-Kenz**, C: II, s. 492; **Enfâl**, 8/41.

¹¹⁹ İleride açıklanacaktır.

¹²⁰ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 516; **es-Seb’â**, s. 363; **el-İrşâd**, s. 394; **Mustalahu’l-işârât**, s. 289; **en-Neşr**, C: II, s. 300; **el-Kenz**, C: II, s. 525.

¹²¹ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: V, s. 67; **el-Hucce fî’l-kıraâti’l-aşr**, s. 288; **es-Seb’â**, s. 519; **el-İrşâd**, s. 500; **en-Neşr**, C: II, s. 347; **el-Kenz**, C: II, s. 608.

¹²² Zeccâc, **Meânî’l-Kur’ân i’rabihî**, C: III, s. 155.

¹²³ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 485; **el-Kenz**, C: II, s. 530; **el-Hucce**, s. 199.

Fiil, şahıs ve zamanla birlikte iş ve oluş bildiren kelimedir. “فتح” (açtı), “يفتح” (açıyor) kelimelerinde olduğu gibi. Filler; Zaman ve Fail Açısından Filler, Lâzım ve Müteaddi Fiiler, Aslî Harfleri Açısından Fiiler, Sahîh ve İletli Harfleri Açısından Fiiller olmak üzere dört müstakil başlık altında değerlendirilebilir.¹²⁴ Kur’ân-ı Kerîm’deki kıraat ihtilaflarının bir çeşidi de, fiillerin -yukarıda zikri geçen- kendi içerisinde farklı kullanım şekillerinden kaynaklanır. Zıt anlamlılığı veya anlam karmaşasını çağrıştırmayan bu farklılıkların, âyetleri anlamada bir anlam zenginliğine vesile olduğu muhakkaktır. İncelediğimiz eser olan *Zâdü’l-mesîr*’de de bu gibi farklılıklara yer verildiğini gözlemledik. Arap dili gramerinin imkânları dâhilinde bunları tasnif ederek aktarmaya çalışacağız.

3.2.2.1. Fiilin Müzekkerlik-Müenneslik, Malûm-Meçhûl ve Müteaddî-Lâzım Durumlarından Kaynaklanan Kıraatler

Bir fiilin müzekker veya müennes sîga ile okunması, kıraat ihtilafı açısından en yaygın olarak görülen durumdur. *Zâdü’l-mesîr*’de bu gibi kıraat farklılıklarına çokça atıf yapılmıştır. Biz burada konuya ilişkin birer-ikişer örnek vermekle yetineceğiz.

İlk olarak fiilin müennes ve müzekker kalıpla okunuşundan kaynaklanan kıraat ihtilaflarını inceleyeceğiz. Buna da örnek olarak En’âm sûresi 139. âyette geçen “و ان ي-تكن ميتة” ifadesini örnek vermek istiyoruz. Bu ifadeyi cumhur “yâ” harfi ile “yekûn”, “meyteten”i de nasb ile okuyarak fiilin müzekker sîgasını tercih etmişlerdir. Bu da “ma” lafzına dönüktür. Bu şekilde okunduğunda mâna “eğer bu hayvanların karnındaki ölü olursa” demek olur. İbn Kesir’de ye ile “yekûn” ve ref ile “meytetün” şeklinde okumuştur. İbn Âmir’de “meytetün” olarak merfû okumuştur ancak o te ile “tekûn” okuyarak fiilin müennes sîgasını tercih etmiştir. Mâna da “eğer böyle bir şey olur da vuku bulursa” demek şeklinde olur. Ebubekir de Âsım’dan rivayet ile mansup olarak “meyteten” şeklinde okumuştur. Mâna da “eğer bu davaların karınlarındakiler ölü olursa” demek olur.¹²⁵

Yine En’am suresi 55. ayette geçen “وَلَسْتَئِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ” ifadesini İbn Kesir, Ebu Amr ve İbn Âmir, “te” harfi ile “وَلَسْتَئِينَ” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’ ile Zeyd

¹²⁴ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, s. 91.

¹²⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 82.

de Ya'kûb'tan rivayetle yine fiili “te” harfi ile okumuşlardır ancak onlar “sebile”yi nasb etmişlerdir. Hamza, Kisâî ve Ebu Bekir de Âsım'dan rivayetle “ye” harfi ile “veliyestebine sebilü” şeklinde okumuşlardır. Kim “ye” harfi ile “yestebine” veya “te” harfi ile “testebine” şeklinde okursa her ikisi de caizdir, çünkü “sebil” kelimesi müennes ve müzekker olmaya uygundur. Kim “lam” harfini nasb ederse, anlam: “Ya Muhammed, bunu günahkârların yolunu açıklaman için yaptık,” şeklinde olmuş olur. Günahkârların yollarının ne olduğuyla ilgili de iki görüş vardır: Birincisi: O şirkteki yolları ve rezillığe varacak yerleridir, bunu İbn Abbas demiştir. İkincisi ise bu, fakirleri ondan uzaklaştırmadaki amaçlarıdır ki o da hasettir, yoksa onunla oturmayı ve ona tabi olmayı yeğlemeleri değildir. Bunu da Ebu Süleyman demiştir.¹²⁶ Eğer “litestebîne”de key(için) mânasına gelen “lâm” harfi nasıl tek başına olabildi, hâlbuki onun yolu ya önceden geçen veya sonradan gelen bir fiile şart olmaktır?” denilirse, buna İbn Enbârî iki cevap vermiştir. Birincisi: O, gizli bir fiilin şartıdır ve takdir “ve nefâlü zâlike likey testebîne,” şeklindedir. İkincisi ise o, gizli bir “lâm” harfine atfedilmiştir, takdiri de “nufassilü'l-âyatı liyenkeşife emrühüm ve litestebîne sebîlühüm,” şeklindedir.¹²⁷

Yine Enfâl suresi 50. ayette geçen “لَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ” ifadesindeki “يَتَوَفَّى” kelimesini cumhur, “ye” ile “yeteveffâ” şeklinde okumuştur. İbn Âmirde iki “te” ile “teteveffâ” şeklinde okumayı tercih etmiştir. Müfessirler bu ayetin “onları dinleri aldattı” diyen bölüm hakkında indiğini söylemişlerdir.

Yine Zuhruf suresi 89. ayette geçen “فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ” ifadesini Nâfi' ile İbn Âmir “te” harfi ile “tâlemûn” şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise “yâ” harfi ile “yâlemûn” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Bu ayetin mânası şöyledir: “Ey Muhammed! Şimdilik sen onlara aldırma ve: ‘Size selâm olsun.’ deyip geç. Onlar yakında bilecekler!” Âlimler kılıç ayetinin¹²⁸ bu ayeti nesh ettiğini söylemiştir.¹²⁹

Yine Âli imran suresi 188. ayette geçen “فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ” ifadesini İbn Kesir ile Ebu Amr fiili “yâ” harfi ile “be” harfi de mazmum olarak “felâ yahsebünnehüm” şeklinde okumuşlardır. Nâfi', İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî de fiili “te” harfi ile

¹²⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 35; *es-Seb'â*, s. 258; *et-Teysîr*, s. 102; *el-İrşâd*, s. 309; *en-Neşr*, C: II, s. 258; *el-Kenz*, C: II, s. 468.

¹²⁷ İbnü'l-Enbârî, *Îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ' fi kitabillah azze ve celle*, s. 58.

¹²⁸ *Tevbe*, 9/36-37.

¹²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 85; *es-Seb'â*, s. 589; *et-Teysîr*, s. 197; *en-Neşr*, C: II, s. 370; *el-Kenz*, C: II, s. 645.

“be” harfi de meftuh olarak “tahsebennehüm” şeklinde okumuşlardır.¹³⁰ Zeccâc şöyle demiştir: “‘Tahsebünnehüm’ fiilinin tekrar edilmesi kıssanın uzatılmasından dolayıdır. Araplar kıssa uzadığı zaman ‘hasibtü’ ve benzerlerini tekrar ederler. Olayın başa bağlı olduğunu bildirmek isterler. ‘Fela tezunnenne zeyden izâ câe ve kellemeke bikezâ ve kezâ, felâ tezunnennehu,’ örneğinde olduğu gibi.”¹³¹

Bu konuyla alakalı ikinci örneğimiz, fiillerin mâlum ve meçhûl kalıplarıyla okunuşundan kaynaklanan kıraat ihtilafları olacaktır. Ancak örneğe geçmeden önce mâlum ve meçhul fiil hakkında kısa bir bilgilendirme yapmak istiyoruz. Mâ’lum fiil: “Gösterdiği işi yapan kişi belli olan, yani fâili zikredilen fiildir. Meçhûl fiil ise gösterdiği işi yapan kişi belli olmayan yani fâili zikredilmeyen fiildir. Meçhul fiilin fâili hazfedilir. Mef’ûlü ise fâilin yerine “nâib-i fâil” olarak geçer.”¹³²

Hicr suresi 8. ayette geçen “مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ” ifadesini İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr ve İbn Âmir, meftuh “te” harfi ile “ma tenezzelü” ve yine merfû “te” ile de “el-melâiketü” şeklinde okumuşlardır. Ebu Bekir’de Âsım’dan mazmum “te” ve meçhul sîga ile “ma tünezzelü” olarak okuduğunu rivayet etmiştir. Hamza, Kisâi ve Hafs’da Âsım’dan, “nun” harfi ve şeddeli “zel” harfi ile “ma nünezzilü” ve yine nasb ile de “el-melâike” şeklinde okumuştur.¹³³

Konuyla ilgili bir diğer örneğimiz ise fiillerin kalıplarının müteaddi-lazım olarak gelişinden kaynaklanan kıraat ihtilaflarıdır. Ancak örneğe geçmeden önce müteaddi-lazım fiil hakkında kısa bir bilgilendirme yapmak istiyoruz. “Müteaddi Fiil: Fâilin yaptığı iş kendi üzerinde kalmayıp başkasına geçen yahut mef’ûlünü doğrudan alan fiillerdir. Lâzım Fiil: Arapçada fâilin yaptığı iş kendi üzerinde kalan yahut mef’ûlünü doğrudan doğruya almayan, edatlar yardımı ile alan fiillerdir.”¹³⁴

Buna örnek olarak da Ra’d suresi 39. ayette geçen “يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ” ifadesindeki “يُثَبِّتُ” kelimesini örnek vermek istiyoruz. Bu kelimeyi İbn Âmir, Hamza ve Kisâi şeddeli “be” harfi ve meftuh “se” harfi ile “ve yüsebbitü” şeklinde

¹³⁰ es-Seb’â, s. 220; Müşkilü i’rabi’l-Kur’ân, C: I, s. 182; et-Teyâsîr, s. 92; Zâdü’l-mesîr, C: I, s. 522; Mustalahu’l-işârât, s. 176; en-Neşr, C: II, s. 246; el-Kenz, C: II, s. 446.

¹³¹ Zeccâc, Meânî’l-Kur’ân i’rabihî, C: III, s. 170.

¹³² Mustafa Meral Çörtü, Arapça Dil Bilgisi Sarf, s. 89.

¹³³ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-mesîr, C: II, s. 524; es-Seb’â, s. 366; et-Teyâsîr, s. 135; el-İrşâd, s. 396; en-Neşr, C: II, s. 301; el-Kenz, C: II, s. 528.

¹³⁴ Mustafa Meral Çörtü, Arapça Dil Bilgisi Sarf, s. 89.

okumuşlardır. Ebu Ali de mâna “ve yüsebbituhu” şeklinde olur demiştir. Birinci fiil geçişli olduğu için ikinci fiilin ta’diyesine (meful almasına) gerek kalmamıştır.¹³⁵

3.2.2.2. Fiillerin Mücerred ve Mezîd Kalıplarla Okunması İle İlgili Kıraat Yaklaşımları

Aslî harfleri açısından fiiller mücerred ve mezîd fiiller olmak üzere ikiye ayrılır. Arapça’da kökten (aslî harflerden) ibaret olan fiillere “mücerred” ve aslî harflere bazı ekler getirilerek yapılan fiillere ise “mezîd” fiiller denir. Kur’ân-ı Kerîm’de, kıraat ihtilaflarının en fazla olduğu konulardan birisi de, fiillerin bâb, sîga veya kalıp olarak farklı değerlendirilmesiyle ortaya çıkan türüdür. Kur’ân’ın tefsîri ve yorumlanmasında, anlam çeşitliliğine ve zenginliğine vesile olan bu farklılıklar - çelişki ve zıtlıklar oluşturmaksızın- bazen kapalı olan bir anlamın açığa kavuşmasına, bazen de âyetin daha anlaşılır kılınmasına katkı sağlamaktadır. *Zâdü’l-mesîr*’de fazlaca örneği bulunan bu konuya ilişkin, birkaç misal vermekle iktifa edeceğiz.

Konuya ilişkin ilk örneğimiz En’am suresi 125. ayette geçen “كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ” ifadesidir. Bu ifadede ki “يَصَّعَّدُ” fiilini Nâfi’, Ebu Amr, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî, ayın harfinin şeddesiyle ve elifsiz olarak “yessa’adu” şeklinde okumuşlardır. Ebu Bekir’de Âsım’dan rivayetle sad harfinin şeddesi ve akabinde elifle “yessâadu” şeklinde okumuştur. İbn Mesud ile Talha’da te harfi ile ve elifsiz olarak “tes’adü” şeklinde okumuşlardır.¹³⁶

Zeccâc şöyle demiştir: “كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ” ayetindeki “يَصَّعَّدُ” kelimesinin aslı “yetesâadü” veya “yetesâ’adü” şeklindedir. Ancak mahreçleri yakın olduğu için te harfi sâd harfine idgâm olmuştur. Böyle olunca anlam: “İslam’a davet edildiği zaman sıkılan insanın bundan dolayı göğe çıkmakla karşı karşıya gelmesi gibi olur.” Mânanın şöyle olması da uygundur: “İslam’dan ve hikmetten kaçan kişinin kalbi göğe çıkıyormuşçasına daralır.” Ferrâ’da şöyle demiştir: “Bütün yollar ona daralmıştır öyle ki göğe çıkmaktan başka çare bulamamıştır ki buna da gücü yetmez.” Ebu Ali’de şöyle demiştir: “Yessa’adu” ve “Yessâadü” meşakkatten ve bir

¹³⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 499; *es-Seb’â*, s. 359; *et-Teysîr*, s. 134; *el-Kenz*, C: II, s. 521.

¹³⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 75.

şeyin zor olmasından gelir. Hazreti Ömer'in "Hiçbir şey bana nikâh töreninde konuşmaktan daha zor gelmemiştir," sözünde olduğu gibi.¹³⁷

Konuyla ilgili bir diğer örnek de Kâf suresi 36. ayette geçen "فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ" ifadesidir. Bu ifadeyi cumhur "nun" harfinin fethi, "kâf" harfinin de fethi ve şeddesiyle "fenakkabu" şeklinde okumuşlardır. Übey b. Kab, İbn Abbas, Hasan, İbn Semeyfa ve Yahya b. Ya'mûr'da emir kalıbı ile "nakkıbu" şeklinde okumuşlardır. Bundaki amaç emir kalıbının tehdid mânasına daha uygun olmasındandır. Ömer b. Hattâb, Ömer b. Abdülaziz, Katâde, İbn Ebi Able ve Ubeyd'de Ebu Amr'dan rivayet ederek "kâf" harfinin fethası ile şeddesiz olarak "fenekabu" şeklinde okumuşlardır. Ferrâ şöyle demiştir: "Fenakkabu ifadesi, ölüm korkusu ile 'kaçacak yer var mı?' diye ülkenin her tarafını dolaştılar," anlamındadır. Burada "kâne" fiili gizlenmiştir, tıpkı "ehleknâhüm felâ nasîra lehüm"¹³⁸ ayetinde olduğu gibi. "Felem yekün lehüm nasîrun" ifadesi ise "onlar için bir yardımcı olmadı" demektir. Kim kâf harfinin kesri ile "fenakkıbu" okursa, bu tehdid gibi anlaşılır ve anlam "ülkeyi baştan aşağı dolaşın bakalım ölümden başka kaçacak yer bulabilecek misiniz?" şeklinde olur. Zeccâc da "Nakkıbu" ifadesi için 'dolaşın ve araştırın, ölümden başka kaçacak yer bulamazsınız,' anlamındadır demiştir. Şair İmruulkays da şöyle söylemiştir:

"لَقَدْ نَقَّبْتُ فِي الْأَفَاقِ حَتَّى ... رَضِيْتُ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ"

Ülkeyi dolaştım öyle ki, ganimet yerine,

*Sağ salim dönmeye razı oldum.*¹³⁹

Yine Ahkâf suresi 20. ayette geçen "أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا" ifadesini İbn Kesir, uzun hemze ile "âzhebtüm" şeklinde okumuştur. İbn Âmir'de iki hemze ile "eezhebtüm" şeklinde okumuştur. Nâfi', Âsım, Ebu Amr, Hamza ve Kisâî, haber tarzında "ezhebtüm" şeklinde okumuşlardır. Böyle olunca da azarlama mânasına gelir. Ferrâ ile Zeccâc da şöyle demişlerdir: Araplar elifle de elifsiz olarak da azarlar: "Ezehebte ve faalte keza" ile "zehebte ve faalte keza" arasında mâna olarak fark yoktur, ikisi de azarlama mânasına gelir.¹⁴⁰

¹³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 75; *es-Seb'â*, s. 268; *et-Teyşîr*, s. 106; *el-İrşâd*, s. 318; *en-Neşr*, C: II, s. 262; *el-Kenz*, C: II, s. 474.

¹³⁸ Muhammed, 47/13.

¹³⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 164; *et-Teyşîr*, s. 202; *en-Neşr*, C: II, s. 376; *el-İthâf*, s. 398; *el-Kenz*, C: II, s. 660.

¹⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 164.

Müfessirler şöyle demişlerdir: Zevklerinden maksat ahiretten gafil olup da şükründen yüz çevirdikleri lezzetlerdir. Ayet onları bununla kınayınca, Hz. Peygamber (sav)'in ashabı ile onlardan sonra gelen salih Müslümanlar mükâfat kazanabilmek ve ahiretten gafil kalmamak için yaşamın zevk ve lezzetlerinden uzak kalmayı tercih ettiler ve zühd hayatını benimsediler. Rivayete göre Ömer b. Hattab, Hz. Peygamber (sav)'ın yanına girdi, o da o sırada çok kalın bir örtüye bürünmüştü. Örtünün de bir kısmı toprağa değiyordu. Başının altında da içi hurma lifi ile dolu bir yastık vardı. Hz. Peygamber (sav)'i bu halde gören Hz. Ömer: “Ey Allah'ın Rasülü sen ki Allah'ın Peygamberi ve en seçkin kulusun, Kisra ile Kayserler altın tahtlarda oturuyor, atlas ve ipek döşeklerde yatıyorlar,” dedi. Hz. Peygamber (sav)'de “Ey Ömer, onlara güzellikleri dünyada verilmiştir, onun da kesilmesi yakındır, bizim güzelliklerimiz ise ahirete bırakılmıştır,” dedi. Cabir b. Abdullah'dan da şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ömer b. Hattab elimde taşıdığım bir parça kemikli eti gördü: “Ey Cabir, bu nedir?” dedi, Cabir de: “Canım et çekti, bunu satın aldım,” dedi. O da: “Ey Cabir! Her canının çektiğini satın mı alacaksın? ‘Sizler güzelliklerinizi dünya hayatınızda bitirdiniz,’¹⁴¹ ayetinden korkmuyor musun?” dedi. Şöyle söylediği de rivayet edilmiştir: Hz. Ömer'e: “Emretsen de sana bundan daha lezzetli yemekler yapılsa,” dediler. O da: “Ben Hz. Peygamber (sav)'ın bazı kimseleri kınadığını ve onlara: ‘Sizler zevklerinizi dünya hayatınızda bitirdiniz,’ dediğini işittim,” dedi.¹⁴²

Yine Kehf suresi 93. ayette geçen “قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ” ifadesindeki “يفقهون” kelimesini İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, Âsım ve İbn Âmir, ye harfinin fethi ile “yefkahûne kavla” şeklinde okumuşlardır. Böyle okunuca “neredeysel anlamıyorlardı,” mânasına gelir. İbn Enbâri'de “onlar ağır anlıyorlardı,” mânasındadır demiştir. Bu ifade de “neredeysel yapmayacaklardı,”¹⁴³ mânası da vardır. Müfessirler şöyle demişlerdir: Böyle yapmalarının sebebi kendi dillerinden başka dil bilmemeleridir. Hamza ile Kisâî, ye harfinin zammı ile “yufkihûne” şeklinde okumuşlardır. Böyle olunca “başkalarına anlatamıyorlardı,” mânasında olur.

¹⁴¹ Ahkâf, 46/20.

¹⁴² İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: IV, s. 109; **el-Kenz**, C: II, s. 652; **el-Hucce**, s. 327.

¹⁴³ Bakara, 2/71.

Yine bu ifade için “Zülkarneyn ile onların tercümanları konuştu,” mânasındadır da denilmiştir.¹⁴⁴

3.2.2.3. Fiillerin Müfred-Tesniye-Cemi Kalıplarla Okunması İle İlgili Kıraat Yaklaşımları

Fiillerin kalıplarıyla ilgili *Zâdü'l-mesîr*'de dikkatimizi çeken bir diğer örnek de müfred veya tesniye olarak gelme biçimleridir. Bu konuyla ilgili bir örnek vermekle yetineceğiz. İsrâ sûresinin 23. âyetinde geçen “immâ yebluğenne ve immâ yebliğâni” ifadelerinde fiillerin müfred veya tesniye kalıbıyla okunmaları noktasında kıraat farklılığı oluşmuştur. Kıraat imamlarından Hamza, Kisâi, Ya'kûb ve Halef, tesniye vechini tercih ederek “yebliğâni” şeklinde okumuştur. İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, Âsım ve İbn Âmirmüfred olarak “yebluğanne” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir.¹⁴⁵

3.2.2.4. Fiillere Bitişen Merfû Muttasıl Zamirler İle İlgili Kıraat Yaklaşımları

Merfû Muttasıl Zamirler: “*Fiille birleşen, birleştiği fiil ma'lûmsa fâil, meçhulse nâib-i fâil, nevâsihtan* (كان و كان'nin benzerlerinden) ise ismi olan zamirlerdir.”¹⁴⁶ Âli imran suresi 12. ayette geçen “قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ بُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ” ifadesini İbn Kesir, Âsım, Ebu Amr ve İbn Âmir “te” harfi ile “setuğlebune” şeklinde okumuşlardır. Yine aynı âlimler bir sonraki ayette geçen “yeravnehüm” kelimesini de “ye” harfi ile okumayı tercih etmişlerdir. Nâfi' de “yeravnehüm” kelimesini “te” harfi ile “teravnehüm” şeklinde okumuştur. Hamza ise bu üç fiili de “ye” harfi ile okumayı tercih etmiştir.¹⁴⁷

Yine Bakara suresi 271. ayette geçen “وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ” ifadesini İbn Kesir, Ebu Amr ve Ebu Bekir Âsım'dan rivayetle “nun” harfi ile ve merfû olarak “nükeffiru anke” şeklinde okumuşlardır. Böyle okununca mâna “biz seni bağışlarız,” demek olur ve cümle başı olması câizdir. Nâfi' ile Kisâi de, “nun” ile ve “ra”

¹⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 108; *es-Seb'â*, s. 399; *et-Teysîr*, s. 145; *en-Neşr*, C: II, s. 315; *el-Kenz*, C: II, s. 548.

¹⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 17; *es-Seb'â*, s. 379; *et-Teysîr*, s. 139; *Mecmeu'l-beyân*, C: VI, s. 408; *en-Neşr*, C: II, s. 306; *el-Kenz*, C: II, s. 537.

¹⁴⁶ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Nahiv*, s. 20.

¹⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: I, s. 419; *es-Seb'â*, s. 201; *el-İrşâd*, s. 258; *Mustalahu'l-işârât*, s. 162; *en-Neşr*, C: II, s. 238; *el-Kenz*, C: II, s. 437.

harfinin cezmiyle “nükeffir” şeklinde okumuşlardır. Bu ifade için Ebu Ali şunları söylemiştir: Bu söz kendinden önce gelen “fehüve hayrun leküm” üzerine atfedilir. Çünkü bu ifade cizm mahallindedir. İbn Âmir de “ye” harfi merfû olarak “yükeffirü” şeklinde okumuştur. Hafs da Âsım’dan rivayetle zamiri Allah (cc)’ye izafe ederek “yükeffiru” şeklinde okumayı tercih etmiştir.¹⁴⁸

Yine Hac suresi 37. ayette geçen “لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا” ifadesini Âsım el-Cahderi, İbn Ya’mûr, İbn Ebi Able ve Ya’kûb “te” harfi ile “len tenâlallaha luhûmuha” şeklinde okumuşlardır. Yine ayetin devamında geçen “velâkin tenâluhu’t-takva” ifadesini de “te” harfi ile okumayı tercih etmişlerdir.¹⁴⁹

3.2.2.5. Fiillerdeki Farklı Zaman Kipleri İle İlgili Kıraat Yaklaşımları

Arapça’da fiiller zaman bakımından mazi, muzari ve emir olmak üzere üçe ayrılır. Mazi fiil; di’li geçmiş zamanı, muzari fiil; şimdiki zaman, geniş zaman ve gelecek zamanı ifade eder. Emir fiil ise istek bildirir.

Konumuzla ilgili Nisa suresi 32. ayette geçen “وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ” ifadesini örnek vermek istiyoruz. Bu ifadeyi İbn Kesir, Kisâî, Eban ve Halef “veselullahe”, “feselillahe”, “fesel beni İsrâile”, “ve sel men erselna” ve bunlar gibi emir sigasıyla okumuşlardır. Başında “vav” veya “fe” olan kelimeleri de böyle okumuşlardır ki onlara göre bunlar mehmuz (hemzeli) değildir. Ebu Cafer ile Şeybe’den de böyle nakledilmiştir. Diğerleri ise bütün bunları hemze ile okumuşlardır. “Velyeselu ma enfeku”¹⁵⁰ kavlini hemze ile okumakta ihtilaf etmemişlerdir.¹⁵¹

Yine Taha suresi 31. ve 32. ayetlerde geçen “أَشْدُّدُ بِهِ أَرْبِي” ve “وَأَشْرَكُهُ فِي” ifadelerini İbn Âmir emr-i hazır sîgasıyla değil de, meftuh hemze-i kat’ ile “eşdid” ve elifin zammesiyle de “üşrihkü” şeklinde okumuştur. Ebu Ali de şöyle demiştir: Bu kıraat, şart ve ceza üzeredir. Doğrusu haber değil de dua olmasıdır.

¹⁴⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: I, s. 319; *et-Teysîr*, s. 72; *en-Neşr*, C: II, s. 209; *el-Kenz*, C: II, s. 406.

¹⁴⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: IV, s. 294; *el-İrşâd*, s. 449; *et-Tefsîru’l-kebîr*, C: XXVII, s. 37; *Mustalahu’l-işârât*, s. 349; *en-Neşr*, C: II, s. 326; *el-İthâf*, s. 315; *el-Kenz*, C: II, s. 569.

¹⁵⁰ Mümtehine, 60/10.

¹⁵¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: I, s. 399; *el-Kenz*, C: II, s. 452; *el-Hucce fi’l-kıraâti’l-aşr*, s. 118.

Çünkü öncesi duadır ve ona uygunluk göstermesi gerekir. Bir de peygamberlikte ortaklık ancak Allah'ın dilemesiyle olur.¹⁵²

3.2.2.6. Fiillerdeki Hazf ve İsbâtlar İle İlgili Kıraat Yaklaşımları

Kıraat disiplininde, hazf, bazı sözcüklerden bir harfin kaldırılması mânasına gelir. İsbât ise harfin yerini korumak yani harfi yerinde bırakmaktır. Hazf ve isbât bazen kelimelerin köklerinde (yapılarında) ortaya çıkar ve bu durum anlam değişikliğine sebebiyet verir. Bir de kıraat usüllerinden kaynaklanan hazf ve isbât vardır ki bunlar mânaya tesir etmez. Konuyla ilgili *Zadü'l-mesîr*'den bir örnek vermek istiyoruz.

Fecr suresi 4. ayette geçen “وَالْيَلِ إِذَا يَسْرَ” ifadesini İbn Kesir ile Ya'kûb, vasılda da vakıfta da “ye” harfinin isbâtı ile okumuşlardır. Nâfi' ile Ebu Amr'da bu okuyuşu tercih etmiştir. İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî vasılda da vakıfta da “ye” harfini hazfederek okumuşlardır. Ferrâ ile Zeccâc bu konuyla ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “Ye harfini hazfederek okumak tercihe şayandır, çünkü ayet başlarına uyar ve aynı zamanda mushafa da riayet edilmiş olur.”¹⁵³

3.2.3. Harekeleme Ve Noktalama İle İlgili Farklılıklar

Bu başlık altında harekeleme ve noktalama ile ilgili kıraat farklılıklarını değerlendirmeye gayret edeceğiz. Genel olarak harekeleme ile ilgili farklılıklar Arap lehçelerinden kaynaklanırken, noktalama ile ilgili kıraat farklılıkları Mushaf resmine uygunluk ölçüsüne göre şekillenmektedir.

Maide suresi 57. ayette geçen “أَوْثُوا الْكِتَابَ مِنْ قِبَلِكُمْ وَالْكَفَّارَ” kelimesinin son harfinin harekesinin okunuşu konusunda kıraat âlimleri ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir, Nâfi', İbn Âmir ve Hamza, nasb ile “ve'l-küffâre” şeklinde okumuşlardır. Böyle okununca “kâfirleri dost edinmeyin,” mânasına gelir. Ebu Amr ile Kisâî'de, ifadenin cer âmiline yakın olmasından dolayı “ve'l-küffâri” şeklinde okumayı uygun görmüşlerdir. Ebu Amr'da bu ifadede geçen elif harfini imâle ederek okumuştur.¹⁵⁴

Yine Zâriyât suresi 58. ayette geçen “إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ” ifadesindeki “المتين” kelimesinin son harfinin okunuşunda kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir.

¹⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 156.

¹⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV s. 439; *el-Hucce*, s. 369.

¹⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: I, s. 562; *es-Seb'â*, s. 245; *et-Teysîr*, s. 100; *Mustalahu'l-işârât*, s. 199; *en-Neşr*, C: II, s. 255; *el-Kenz*, C: II, s. 460.

Metin; çok kuvvetli, gücü bitmeyen ve yaptığı işlerden dolayı sıkıntı duymayan mânasına gelir. Kuteybe, Kisâî'den nun harfinin kesresi ile “el-metîni” şeklinde okuduğunu rivayet etmiştir. Ebu Rezîn, Katâde, Ebu'l-Âliye ve Âmeş de böyle okumuşlardır. Zeccâc ise şöyle demiştir: “Zülkuvveti'l-metîn,” çok güçlü ve muktedir demektir. Kim “el-metînü” diyerek merfû okursa bu kelimeyi Allah (cc)'ye sıfat yapmış olur. Kim de kesre “el-metîni” şeklinde okursa kuvvete sıfat yapmış olur. Çünkü kuvvet kelimesinin müennesliği “mevi'ze”de olduğu gibi gerçek değildir. “Femen câehu mev'îzetün min rabbihî”¹⁵⁵ ayetinde de durum böyledir.¹⁵⁶

Yine Fetih suresi 11. ayette geçen “فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا” ifadesindeki “ضرا” kelimesini Hamza, Kisâî ve Halef, dâd harfinin zammı ile “durran” şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise “dâd” harfinin fethi ile “darran” şeklinde okumayı uygun görmüşlerdir. Ebu Ali de şöyle demiştir: Meftuh okunan “darran” ifadesi yararın zıddıdır, merfû okunan “durran” ifadesi ise kötü hal demektir tıpkı “fakr” ve “fukr” kelimelerinde olduğu gibi. Onlar geri kalmalarının onları zarardan koruyacağını düşünmüşlerdir. Hâlbuki Allah (cc) de bunun onlardan hiçbir şeyi savmayacağını bildirdi ve hiç kimse de O'ndan gelecek bir şeyi onlardan def etmeye güç yetiremedi.¹⁵⁷

Yine İsrâ suresi 31. ayette geçen “كَانَ خَطًّا كَبِيرًا” ifadesindeki “خطأ” kelimesini Nâfi', Ebu Amr, Âsım, Hamza ve Kisâî, “*hi*” harfi meksur, “*ti*” harfi sakın ve hemze-i maksura ile “hıt'en” şeklinde okumuşlardır. İbn Kesir ile Ata da “*hi*” harfi meksur ve hemze-i memdude ile “hıtâen” şeklinde okumuşlardır. İbn Âmir “*hi*” ve “*ti*” harfi mansûb, hemzeyi de medsiz olarak “hataen” şeklinde okumuştur. Ebu Rezin de bu okuyuşu tercih etmiş ancak o hemzeyi med ile okumayı daha uygun görmüştür. Hasan ile Katâde de “*hi*” harfinin fethi, “*ti*” harfinin sükunu ve hemzeyi de maksur olarak okumuşlardır. Zühri ile Humeyd b. Kays, “*hi*” harfinin kesri, “*ti*” harfinin tenvini ile hemzesiz ve medsiz olarak “hitan” şeklinde okumuşlardır.¹⁵⁸

Bu kelimenin anlamı ile ilgili Ferrâ şöyle demiştir: Hıt', günah demektir, bazen de “hata” mânasında olur tıpkı “kıt'b” ve “kateb”, “hızr” ve “hazer”, “nics” ve

¹⁵⁵ Bakara, 2/275.

¹⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 174; *el-Kenz*, C: II, s. 663.

¹⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 131; *es-Seb'â*, s. 603; *et-Teyşîr*, s. 201; *en-Neşr*, C: II, s. 375; *el-Kenz*, C: II, s. 656.

¹⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 22.

“neces” kelimelerinde olduğu gibi. Ebu Ubeyd şöyle demiştir: “Hatî’tü” ve “ahta’tü” iki ayrı kelimedir. Ebu Ali ise şöyle demiştir: İbn Kesir’in “hitâun” okuyuşu “hatâe”nin mastarı olabilir, gerçi bu Araplardan duyulmamıştır, ancak buna işaret eden şeyler gelmiştir. Bu konuyla ilgili Ahfeş de şöyle demiştir: “Hatîe, yahtau”, “eznebe” yani günah işledi mânâsıdır. “Ahtae” yani hata etti mânâsında değildir. Çünkü “ahtae” de yaptığı şeyde kasıt yoktur, kasıtlı olarak yapılan şeyde “hati’tü” denir. Kasıtlı olmayarak yapılan şeyde ise “ahta’tü” denir. İbn Enbâri: “Hıt” günahdır, demiştir. “Hatîe, yahtau” denir ki günah işlemek mânâsındadır. “Ahtae, yuhtu” denir ki ayrılmak mânâsındadır.¹⁵⁹

Yine Taha suresi 12. ayette geçen “إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى” ifadesindeki “tuvâ” kelimesini İbn Kesir, Nâfi’ ve Ebu Amr, “tuvâ ve ene” şeklinde gayri munsarif olarak okumuşlardır. Âsım, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî de munsarif olarak “tuven” şeklinde okumuşlardır. Hasan ile Ebu Hayve’de tı harfinin kesri ve tenvin ile “tıven” şeklinde okumayı uygun görmüşlerdir. Ali b. Nâsr, Ebu Amr’dan, tı harfinin kesri ile tenvinsiz olarak “tıva” şeklinde okuduğunu rivayet etmiştir.

Zeccâc ise şöyle demiştir: “Tuva”da iki çeşit okuyuş vardır. Bunlardan birincisi tı harfinin zammı ile tenvinli ve tenvinsiz olarak “tuva” şeklindeki okuyuştur. Kim tenvinli okursa o vadinin ismi olur. Bu haliyle müzekkerdir ve “fual” veznindedir tıpkı “hutam” ve “surad” kelimelerinde olduğu gibi. Kim de tenvinsiz okursa iki sebeple gayri munsarif olur: Birincisi “tavin”den dönüşmüş olmasıdır, o zaman “adil”den dönüşen “ömer” gibi gayri munsarif olur. İkincisi, o yerin ismi olmasıdır, tıpkı “filbuk’ati’l-mübareketi”¹⁶⁰ ifadesinde olduğu gibi. İkinci çeşit okuyuş ise tı harfinin kesri ve tenvinle olan “mian” kelimesinin okunuşu gibidir. Böyle olunca da “üst üste kutsanmış,” anlamına gelir.

Şair Adiy b. Zeyd şöyle demiştir:

“أَعَادِلَ، إِنَّ اللَّوَمَ فِي عَيْرِ كُنْهِهِ ... عَلِيَّ طُوًى مِنْ عَيْكَ الْمُتَرَدِّدَ”

Ey kınayıcı, tahkik etmeden beni üst üste kınaman,

Senin katmerli cahilliğindedir.

¹⁵⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: III, s. 22; *es-Seb’â*, s. 379; *et-Teyşîr*, s. 139; *el-İrşâd*, s. 409; *Mustalahu’l-işârât*, s. 302; *en-Neşr*, C: II, s. 307; *el-Kenz*, C: II, s. 538.

¹⁶⁰ Kasas, 28/30.

Beyitte geçen “levm tiven” ifadesi “üst üste kınamak” mânasına gelir. Müfessirlerin “tuva”nın mânası hakkında üç görüşleri vardır: Birincisi, vadinin ismidir, bunu İbn Ebi Talha, İbn Abbas’tan rivayet etmiştir. İkincisi, vadiye ayak bas, demektir. Bunu da İkrime, İbn Abbas’tan rivayet etmiştir. Üçüncüsü o, iki kere kutsanmış, demektir. Bunu da Hasan ve Katâde demiştir.¹⁶¹

Yine En’am suresi 76. ayette “رَأَىٰ عَلَيْهِ الْيَلُوتَ إِذْ رَأَىٰ كُرْكُوبًا” ifadesinde “رَأَىٰ” kelimesinin okunuşunda kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir ve Hafs da Âsım’dan rivayetle ra harfinin fethi ve hemze ile “rea” şeklinde okumuşlardır. Ebu Amr’da ra harfinin fethi ve hemzenin kesri ile “rei” şeklinde okumuştur. İbn Âmir, Hamza, Kisâ’ ve Ebu Bekir’de Âsım’dan rivayetle ra harfinin ve hemzenin kesri ile “rii” şeklinde okumuşlardır.¹⁶²

3.3. NAHİV KURALLARI AÇISINDAN KIRAAT UYGULAMALARI

3.3.1. Fiillere İlişkin Farklı İ‘râb Değerlendirmeleri

Fiil veya isimlerin, cümle içerisinde vazifelerine göre i‘râbı değişmektedir. Bu bölümde, fiillerin cümledeki konumundan kaynaklanan i‘râb değişimlerini ve bunun kıraatlara yansımalarını inceleyeceğiz. Zira fiilin, isti’nâf, atıf, cevab vb. oluşu, cümle içerisindeki konumunu ve i‘râbını değiştirebilmektedir. Konuya ilişkin *Zâdü’l-mesîr*’den tespit ettiğimiz örneklerle meseleyi izâh etmeye çalışacağız.

Mürselat suresi 11. ayette geçen “وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتُوا” ifadesini Ebu Amr, şeddeli “kâf” harfi ve “vav” ile “vukkîtet” şeklinde okumuştur. Ebu Cafer de ona katılmış, ancak o “kâf” harfini şeddesiz olarak okumuştur. Diğerleri de “kâf” harfinin şeddesiyle birlikte, “vav” harfinin yerine de elif getirerek “ukkîtet” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Zeccâc da şöyle demiştir: “Vukkîtet” ile “ukkîtet” aynı mânadadır. Kim hemze ile “ukkîtet” şeklinde okursa, hemzeyi “vav” harfinden çevirmiş olur, çünkü vav harfinin makabli mazmumdur. Vav harfi her ne zaman mazmum olarak gelirse de onu hemzeye çevirmek caizdir. Ferrâ da şöyle demiştir: “Vav” harfi kelime başında gelir de mazmum olursa, hemzeye çevrilmesi gerekir. “Ukkîtet” kelimesinin mânası kıyamet gününde toplanmak demektir. İbn Kuteybe de

¹⁶¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: III, s. 153; *es-Seb’â*, s. 417; *et-Teyâsîr*, s. 151; *el-İrşâd*, s. 433; *en-Neşr*, C: II, s. 320; *el-Kenz*, C: II, s. 557.

¹⁶² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 47; *el-Kenz*, C: II, s. 469; *el-Hucce*, s. 136.

bu kelime için “kıyamet günü için toplanmak” anlamındadır demiştir. Zeccâc ise “ümme'tler arasında hüküm verebilmek için onlara bir vakit ayrıldığı zaman,” anlamındadır demiştir.¹⁶³

Yine Âli imran suresi 36. ayette “وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ” geçen “بِمَا وَضَعْتَ” ifadesini İbn Âmir, Hafs rivayeti hariç Âsım ve Ya'kûb ayın harfinin sukûnu ve te harfinin zammı ile “bima vada'tü” şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise “ayın” harfinin fethi ve “te” harfinin cezmi ile “vadaat” şeklinde okumuşlardır. İbn Kuteybe şöyle demiştir: “Te” harfinin cezmi ve “ayın” harfinin fethi ile okuyanlar kelimada takdim ve tehiri düşünmüştür; takdiri de şöyle olur: “Ben onu dişi olarak doğurdum, erkek dişi gibi değildir, Allah (cc) ise onun ne doğurduğunu çok iyi bilir.” Te harfinin zammı ile okuyan ise Meryem'in (as) annesinin sözünü devam ettirmiş gibi olur.¹⁶⁴

Yine Âli imran suresi 17. ayette geçen “sümme nutbiuhum âharîn” ifadesini kıraat imamları, “nutbiuhum” daki ayın harfinin ref'i ile okumayı tercih etmişlerdir. Onlardan bazıları da ayın harfini sakin okumuşlardır. Ferrâ şöyle demiştir: “Nutbiuhum” ifadesi merfûdur ve İbn Mes'ud'un ‘ve senutbiuhumu'l-âharin’ şeklinde okuması da bunu gösterir.” Eğer, “öncekileri helak etmeye ve ötekileri de arkalarına düşürmeye gücünüz yetmedi mi?” mânasında cezimle “nütbi'hum” okunursa, bu da güzel bir yorum olur. Bu ifade için Zeccâc da şunları söylemiştir: Cezm “nühlik” üzerine atıf dolayısıyladır ve anlam “önceden ve sonradan helak edilenler için,” demek olur. Merfû olunca da anlam “sonra her önceki günahkârın ardına ötekisini düşürürüz,” şeklinde olur. Mukatil'de şöyle demiştir: “Sonra ötekileri onların ardına düşürürüz,” yani Hz. Peygamber (sav)'i yalanlayan Mekke kâfirlerini kastetmiştir. İbn Cerir ise farklı bir yorum getirerek “öncekiler Nuh, Ad ve Semud, sonrakiler ise İbrahim, Lut ve Medyen kavimleridir,” demiştir.¹⁶⁵

3.3.2. Mübtedâ İle Bağlantılı Olan İ'râb Vecihleri

¹⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 384; *es-Seb'â*, s. 666; *et-Teysîr*, s. 218; *el-İrşâd*, s. 615; *en-Neşr*, C: II, s. 396; *el-Kenz*, C: II, s. 702.

¹⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: I, s. 366; *es-Seb'â*, s. 204; *el-Gaye*, s. 124; *el-İrşâd*, s. 261; *en-Neşr*, C: II, s. 239; *el-Kenz*, C: II, s. 438.

¹⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 384.

“Mübtedâ, umûmiyetle isim cümlesinin kendisiyle başladığı lafızdır. Merfûdur. Genelde ma'rife gelmekle birlikte nekra olduğu durumlarda vardır.”¹⁶⁶ Kur'ân-ı Kerim'de isimlerin cümledeki konumundan kaynaklanan kıraat farklılıkları bulunmaktadır. Biz de burada *Zâdü'l-mesîr*'de geçen isim cümlelerinde müpteda konusuyla ilgili kıraat farklılıklarına temas etmek istiyoruz.

Konuyla ilgili ilk olarak Bakara suresi 240. ayette geçen “وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ” ifadesini örnek vermek istiyoruz. Bu ifadeyi Ebu Amr, Hamza, İbn Âmir nasb ile “vasiyyeten” şeklinde okumuşlardır. İbn Kesir, Nâfi' ve Kisâî'de ref ile “vasiyyetün” şeklinde okumayı tercih etmiştir. Âsım'dan her iki kıraat de rivayet edilmiştir. Ebu Ali'de şöyle demiştir: Mansup okuyanlar “leysû” fiilini takdir ettikleri için “vasiyyeten” şeklinde okumuşlardır. Merfû okuyanlar ise iki şey düşünerek böyle okumuşlardır. Birincisi: “Vasiyyet” mübteda, “ezvâcîhim”de haber kabul edildiği için, ikincisi, vasiyyet müpteda haberi de mukadder aleyhim olduğu için merfû okunur. Bu ayette geçen “ölen” kelimesinden kastedilen mâna ise “ölüme yaklaşan” demektir, çünkü ölene ne emir verilir, ne de bir şeyden men edilebilir.¹⁶⁷

A'raf suresi 26. ayette geçen “ولباسٍ التقوى” ifadesini İbn Kesir, Ebu Amr, Âsım ve Hamza, ref ile “ve libâsüttakva” şeklinde okumuşlardır. İbn Âmir, Nâfi' ve Kisâî de “ve libâsettakva” şeklinde nasb ile okumuşlar ve onu bir önceki ifade olan “وَرِيثًا” kelimesinin üzerine atfetmişlerdir. Kim merfû olarak okursa ifadeyi müpteda olarak değerlendirmiş olur. Veya merfû olarak okuyup başına gizli bir “hüve” zamiri takdir ederse bu şekilde de haber kabul etmiş olur. Böyle okununca da “hüve libâsüttakva” (o takva libasıdır) anlamına gelir. Yani avret yerini örtmek müttakilerin giyimidir.¹⁶⁸

Yine Tevbe suresi 30. ayette geçen “عزيرُ ابن الله” ifadesi İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, İbn Âmir ve Hamza, tenvinsiz olarak “uzeyrubnullah” şeklinde okumuşlardır. Âsım, Kisâî, Ya'kûb ve Abdülvaris de Ebu Amr'dan rivayet ederek tenvinle “uzeyruniblillah” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Mekki b. Ebi Talib şöyle demiştir: “Uzeyr” kelimesini tenvinle okuyanlar onu müpteda kabul ederek merfû

¹⁶⁶ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Nahiv*, s. 102.

¹⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: I, s. 282; *et-Tebşira*, s. 161; *et-Teyşîr*, s. 81; *en-Neşr*, C: II, s. 228.

¹⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 311; *es-Seb'â*, s. 280; *et-Teyşîr*, s. 109; *el-İrşâd*, s. 327; *en-Neşr*, C: II, s. 267; *el-Hucce*, s. 154; *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, C: I, s. 286.

hareke verirler. Böyle olunca “ibn” kelimesi de haberi olmuş olur ve iki sakinin birleşmesinden dolayı “uzeyr” kelimesinden tenvini atmak doğru olmaz. Bu açıdan “İbn” kelimesinin hemzesi yazıdan düşürülmez. İki sakin yan yana geldiği için tenvin de meksur hareke ile geçiş yapılarak izhar edilir. Kim de “uzeyr” kelimesini tenvinsiz olarak okursa onu yine müpteda olarak kabul etmiş ve “ibn” kelimesini de onun sıfatı yapmış olur. Buna göre iki sakin birleştiği ve sıfatla mevsuf tek şey gibi kabul edildiği için tenvin atılır ve “ibn” kelimesinin hemzesi de hafzedilir. Böyle okununca haber gizlenmiş olur ve takdiri de şöyledir: “Uzeyrubnullâhi nebiyyunâ ve sâhibüna”.¹⁶⁹

Yine Naml suresi 51. ayette geçen “أَنَا دَمْرَانَاهُمْ” ifadesini Âsım, Hamza ve Kisâî, hemzenin fethi ile “ennâ demmarnâhüm” şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise hemzenin kesri ile okumayı tercih etmişlerdir. Kim kesre ile okursa kelime başı yapmış olur. Kim de fetha ile okursa kelimeyi iki farklı şekilde değerlendirmiş olur. Bunu açıklar mahiyette Ebu Ali şöyle demiştir: Birincisi “âkıbetü mekrihim” kelimesinden bedel kabul edilmiş olmasıdır. İkincisi ise gizli bir müptedanın haberi olmasıdır, tıpkı “hüve ennâ demmarnâhüm” da olduğu gibi.¹⁷⁰

Yine Sebe suresi 3. ayette geçen “عَالِمُ الْغَيْبِ” ifadesini İbn Kesir, Âsım ve Ebu Amr, “mim” harfinin kesri ile “âlimi’l-ğaybi” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’ ile İbn Âmir de “mim” harfinin ref’i ile okumayı tercih etmiştir. Hamza ile Kisâî ise “lam” harfinin kesri ve birde eliften önce “lam” harfinin ilavesiyle “allâmi’l-ğaybi” şeklinde okumuşlardır. Bu ifade için Ebu Ali şunları söylemiştir: Kesre ile okuyanlara göre anlam “görünmeyeni bilen Allah’a (cc)’ye hamd olsun,” şeklinde olur. Ötre ile okuyanlara göre ise bu ifadenin mahzûf olan müptedanın haberi olması uygundur ve takdir de “hüve âlimü’l-ğaybi” şeklindedir. Eğer bu ifade müpteda kabul edilirse o zaman da haberinin “la yezûbü anhu” olması uygun olur. “Allâm” kelimesi mübalağalı ism-i fâildir. Bu ifadeyi sadece Kisâî, “ze” harfinin kesresi ile “laya’zibü” şeklinde okumuştur ki, bunların ikisi de zaten dile uygunluk gösterir.¹⁷¹

¹⁶⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 531; *es-Seb’â*, s. 313; *et-Teyşîr*, s. 118; *en-Neşr*, C: II, s. 278; *el-Kenz*, C: II, s. 496; *Hucetü’l-Kıraât*, s. 316.

¹⁷⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: IV, s. 501; *es-Seb’â*, s. 484; *et-Teyşîr*, s.168-169; *Mustalahu’l-işârât*, s. 379; *en-Neşr*, C: II, s. 338; *el-Kenz*, C: II, s. 591.

¹⁷¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: V, s. 114-115; *es-Seb’â*, s. 526; *et-Teyşîr*, s. 179; *el-İrşâd*, s. 505; *en-Neşr*, C: II, s. 349; *el-Kenz*, C: II, s. 611.

3.3.3. Haber İle Bağlantılı Olan İ'râb Vecihleri

“Haber isim cümlesinin ikinci kısmıdır. Müptedânın nasıl ve ne durumda olduğunu haber verir ve merfû'dur. Umumiyetle nekre olur ve müptedâdan sonra gelir. Müştak kelime (ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe gibi kelimelerden olursa müzekkerlik, müenneslik, müfredlik, tesniyelik ve cemîlik bakımından müptedâya uyar; ancak, müptedâ gayr-i âkil (hayvan ve eşyaya ait) bir ismin cemisi ise, haber genellikle müfred müennes gelir.”¹⁷² Özetle verdiğimiz bu bilgiler ışığında *Zadü'l-mesîr*'de haber'den kaynaklı olan kıraat ihtilaflarına değinmek istiyoruz.

Şuarâ suresi 197. ayette geçen “أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ” ifadesini İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, Âsım, Hamza ve Kisâî, ye ile “evelem yekûn lehüm” şeklinde okumuşlar, devamını da nasb ile “ayeten” şeklinde okumayı uygun görmüşlerdir. Ebu İmrân el-Cevni ile Katâde de, “te” harfi ile “tekün” ve nasb olarak da “âyeten” şeklinde okumuşlardır. Bu konuda Zeccâc şöyle demiştir: Bu kelimeyi ye harfi ile “yekün” şeklinde okumayı tercih edenlerin devamında “âyeten” şeklinde nasb ile okuması daha doğrudur. Böyle olunca “en” kâne'nin ismi, “ayeten” ise haberi olur ve anlam “İsrailoğulları âlimlerinin Hz. Peygamberin (sav) ve peygamberliğinin hak olduğunu bilmeleri onlar için bir delil, yani her şeyi açıklayan bir işaret olmadı mı? şeklinde olur. Çünkü İsrailoğullarının iman eden âlimleri, Hz. Peygamber (sav)'in sıfatını yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı olarak buldular. Kim de te harfi ile “evelem tekün” ve ref ile de “âyatün” şeklinde okursa, “ayet” kelimesini isim kabul etmiştir. “En ya'lemehu” kelimesi de “tekün”ün haberi olmuş olur. “Sümme lem tekün fitnetühüm”¹⁷³ ayetinde olduğu gibi te ile “evelem tekün”, nasb ile “ayeten” okumak da doğrudur. Şa'bi, Dahhak ve Âsım el-Cahderi, te ile “en ta'lemehu” şeklinde okumuşlardır.¹⁷⁴

Müminün suresi 92. ayette “عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ” geçen “عالم” kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Âmir ve Hafs da Âsım'dan rivayet ederek “mim” harfinin kesri ile “âlimi” şeklinde okumuşlardır. Nâfi', Hamza, Kisâî ve Ebu Bekir de Âsım'dan rivayet ederek “mim” harfinin ref'i ile “âlimü” şeklinde okumayı uygun görmüşlerdir. Bu ifade için Ahfeş şöyle demiştir: “Âlimi” şeklinde mecrûr

¹⁷² Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Nahiv*, s. 102.

¹⁷³ En'âm, 6/23.

¹⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: IV, s. 469; *es-Seb'â*, s. 473; *et-Teyisîr*, s. 166; *en-Neşr*, C: II, s. 336; *el-Kenz*, C: II, s. 586.

okumak daha doğrudur, çünkü böyle olunca iki söz arasında birlik olmuş olur. Merfû okunduğunda ise gizli bir müptedaya haber olarak takdir edilmiş olur ki ilk sözün bitmiş olması da bunu destekler.¹⁷⁵

Yine Sâd suresi 84. ayette “فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ” geçen “فَالْحَقُّ” kelimesini Âsım-Hasnûn’un Hübeyre’den rivayeti hariç –Hamza, Halef ve Zeyd de Ya’kûb’tan rivayet ederek birincide merfû, ikincide mansûb olarak “fe’l-hakku ve’l-hakka” şeklinde okumuşlardır. Bu da İbn Abbas ile Mücâhid’ten rivayet edilmiştir. İbn Abbas bu ayetin anlamının “ben hakkım, hakkı da derim” şeklinde olduğunu söylemiştir. “Hak” kelimesinin haberi mahzuttur, takdiri de “elhakku minni”, “hak bendendir” şeklindedir, diyenler de olmuştur. Mahbub ise Ebu Amr’dan rivayet ederek, her ikisini de merfû okuduğunu bildirmiştir.¹⁷⁶

Bu ifade için Zeccâc şunları söylemiştir: Her iki kelimeyi de merfû okuyanlar için mâna “feene’l-hakku ve’l-hakku ekûlu”, ben hakkım, hakkı da derim, şeklinde olur. İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr, İbn Âmir ve Kisâî her iki kelimeyi de mansûb okumuşlardır. Ferrâ ise bu ifadeyi “hamden lillah” sözüne benzetmiştir. Mekki b. Ebi Talib konuya farklı bir yorum getirerek birinci “hak” sözcüğünün iğra yolu ile mansûb olduğunu söylemiştir. Böyle olunca da mâna “ittebiü’l-hakka vesmeu’ ve’l-zemu’l-hakka”, hakka sarılın, şeklinde olmuş olur. Kimileri de bu ifadeyi kase kabul ederek mansûb okumuşlardır tıpkı “Allâhe leef’alenne” ibaresinde olduğu gibi. Burada cer harfî ortadan kalktığı için nasb edilir ve takdiri de “febi’l-hakki” demek olur. İkinci “hak” kelimesi de birincisi gibi olur ve tekîd için tekrar edilmiştir. Bu kelimenin “ekûlu” lafzı gibi mansûb olması da uygundur tıpkı “ve ekûlü’l-hakka” ibaresinde olduğu gibi. İbn Abbas, Mücâhid, İkrime, Ebu Recâ, Muâz el-Kârî ve A’mes de kâf harfinin kesri ile “fe’l-hakki”, ikinci kâf harfinin de nasbı ile “ve’l-hakka” şeklinde okumuşlardır. Ebu İmran el-Cevnî de her ikisini de kesre ile okumuştur. Ebu’l-Mütevekkil, Ebu’l-Cevzâ ve Ebu Nehik, nasb ile “fe’l-hakka”, ref ile de “ve’l-hakku” şeklinde okumuşlardır.¹⁷⁷

¹⁷⁵ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: IV, s. 342-343; **es-Seb’â**, s. 447; **et-Teysîr**, s. 160; **el-İrşâd**, s. 456; **en-Neşr**, C: II, s. 329; **el-Kenz**, C: II, s. 575.

¹⁷⁶ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: V, s. 282.

¹⁷⁷ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: V, s. 282; **es-Seb’â**, s. 557; **et-Teysîr**, s. 188; **en-Neşr**, C: II, s. 362; **el-Kenz**, C: II, s. 628.

Yine Hûd suresi 111. ayette geçen “لَمَّا لِيُؤْفِقِيَهُمْ رَبُّكَ” ifadesini Ebu Amr ve Kisâf şeddeli nun ile “ve inne” şeklinde okumuşlar ardından gelen “lema” ifadesini de şeddesiz okumayı tercih etmişlerdir. “Lema” sözcüğünde lâm harfi tekîd amaçlıdır ve “inne”nin haberi olan “ma” edatına dâhil olmuştur. “Leyüveffiyennehüm” ifadesindeki lâm harfi ise kaseim içindir ve takdir “Allah’a yemin ederim ki onlara eksiksiz verecektir,” şeklinde olur. “Ma” edatı ise iki lâm harfini birbirinden ayırmak için gelmiştir. Mekki b. Ebi Talib şöyle demiştir: “Ma” edatı zaittir ve iki lâm harfini birbirinden ayırmak içindir ve her iki lâm harfi de meftuhtur. Sibeveyh’de şöyle demiştir: Dil âlimlerinden birkaçı Arapların “in Amren lemuntalikûn,” şeklinde “inneyi” tahfif ederek okuduklarını söylemiştir.¹⁷⁸

Nâfi’ ve Ebu Bekir Âsım’dan rivayetle şeddesiz olarak “in” ve şeddeli olarak da “lemma” şeklinde okumuştur. Hamza, İbn Âmir ve Hafs da Âsım’dan rivayetle şeddeli olarak “lemma” şeklinde okumuştur. Bu ifade için Mekki b. Ebi Talip’te şöyle demiştir: Onun aslı “lemin ma” dır. Nun harfi mim harfine idgam olmuştur ve dilde üç mim toplanmıştır. Bu nedenle meksur mim hafzedilmiş ve takdir “ve inne küllen lemin halkın leyüveffiyennehüm” şeklinde olmuştur. Takdiri “leman ma” diyenler de olmuştur. “Ma” edatındaki mim harfi meftuhtur, “ma” da zaittir. Dilde tekerrür olduğundan dolayı da mimlerden biri atılır ve takdir “lehalkun leyüveffiyennehüm”, şeklindedir, mâna da, “onlara amellerinin karşılığını eksiksiz ödeyecektir,” şeklinde olur.¹⁷⁹

3.3.4. Atf İle Bağlantılı Olan İ‘râb Vecihleri

Sebe suresi 10. ayette “يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ” geçen “وَالطَّيْرُ” kelimesini Ebu Rezin, Ebu Abdurrahman es-Sülemi, Ebu’l-Âliye ve İbn Ebi Able, merfû olarak “vettayru” şeklinde okumuşlardır. Ebu Amr da bu kelime “velakad âteynâ dâvûde minnâ fadlâ”nın üzerine matuftur diyerek mansûb okumuştur. Zeccâc ise münâda olarak mansûb olması caizdir, demiştir. Böyle olunca sanki “daavne’l-cibâle vettayre” demiş gibi olur. Bu durumda “tayr” kelimesi “cibâl” kelimesinin mahalline atfedilmiş olur. Basra ekolüne göre bütün münadalar mahallen mansûbtur. Bu ifade

¹⁷⁸ en-Neşr, C: II, s. 267.

¹⁷⁹ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-mesîr, C: III, s. 157-158; es-Seb’â, s. 339; et-Teyşîr, s. 126; el-İrşâd, s. 373; en-Neşr, C: II, s. 291; Huccetü’l-Kiraât, s. 350; el-Kenz, C: II, s. 509.

iki sebepten dolayı da merfû okunur. Birincisi “evvibi” kelimesinin üzerine atfedilirse, ikincisi ise nida kabul edilirse.¹⁸⁰

Bu ayetin anlamı ile ilgili İbn Abbas şöyle demiştir: Hz. Süleyman tesbih ettiği zaman kuşlar da onunla beraber tesbih ederdi. Zebur okuduğu zaman da onu duyan her canlı okumasını dinler ve ağlamasına katılırdı. Vehb b. Münebbih de şöyle demiştir: Hz. Süleyman, dağlara tesbih edin, kuşlara da cevap verin, derdi, sonra da o dâvûdî sadasıyla Zebur okurdu. Öyle ki insanlar ondan daha hoş bir şey görmez ve ondan daha tatlı bir şey işitmezlerdi.¹⁸¹

Yine Zuhruf suresi 88. ayette geçen “وَقِيلِهِ” ifadesini İbn Kesir, Nâfi’, İbn Âmir ve Ebu Amr lâm harfinin nasbı ile “ve kıylehu” şeklinde okumuşlardır. Âsım ile Hamza da, lâm ve he harfinin kesri ile “ve kıylıhi” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Böyle okununca mâna “kıyametin ilmi dediği sözün ilmi de O’nun yanındadır,” şeklinde olur. Ebu Hureyre, Ebu Rezin, Said b. Cübeyr, Ebu Reca, Cahderi, Katâde ve Humeyd’de lâm harfinin ref’î ile okumayı uygun görmüşlerdir.¹⁸²

Yine Lokman suresi 6. ayette geçen “لِيُضِلَّ” ifadesini Ebu Rezin, Hasan, Talha b. Musarrif, A’miş ve Ebu Cafer, ye harfinin zammı ile okumuşlardır. Bu ifade “başkasını saptırmak” mânasına gelir. Öyleki başkasını saptırınca kendisi de sapmış olur. Aynı ayetteki “ve yettehizeha” ifadesini ise İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr, İbn Âmir, Ebu Bekir’de Âsım’dan rivayet ederek, zel harfinin ref’î ile “ve yettehizüha” şeklinde okumuşlardır. Bu ifade için Ebu Ali şunları söylemiştir: Kim mansûb okursa “lıyudille” kelimesine atfeder ve “yettehize” şeklinde okunur, kim de merfû okursa, “yeşteri” kelimesine atfeder ve “yettehizü” şeklinde okunur.¹⁸³

3.3.5. Sıfat İle Bağlantılı Olan İ‘râb Vecihleri

¹⁸⁰ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 491.

¹⁸¹ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 491; **es-Seb’â**, s. 526; **et-Teyşîr**, s. 180; **el-İrşâd**, s. 506; **en-Neşr**, C: II, s. 349; **el-Kenz**, C: II, s. 611.

¹⁸² İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: IV, s. 86; **es-Seb’â**, s. 589; **el-İrşâd**, s. 549; **en-Neşr**, C: II, s. 370; **el-İthâf**, s. 387; **el-Kenz**, C: II, s. 645.

¹⁸³ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 430; **es-Seb’â**, s. 512; **et-Teyşîr**, s. 176; **en-Neşr**, C: II, s. 146; **el-Kenz**, C: II, s. 605.

“Varlıkları niteleyen kelimelere sıfat denir. Sıfatların nitelediği kelimeye de mevsûf denir. Sıfat; i’râb, ma’rif-ekre, müfred, tesniye, cemî, müzekker ve müennes olma bakımlarından nitelediği kelimeye uygun olma durumundadır.”¹⁸⁴

Buruc suresi 15. ayette geçen “ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ” ifadesini Hamza, Kisâî, Mufaddal da Âsım’dan rivayet ederek kesre ile “el-mecîdi” şeklinde okumuşlardır, diğerleri ise ref ile “el-mecîdü” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. “el-mecidü” diye merfû okuyanlar onu Allah’ın sıfatı yapmış olur. “el-mecîdi” diye mecrûr okuyanlar ise onu arş’ın sıfatı yapmış olur.

3.3.6. İzâfet Konusu İle Bağlantılı Olan İ’râb Vecihleri

“Bir ismin mânasına açıklık kazandırmak için ikinci bir ismi ona bağlamaya izâfet denir. Bu durumda birinci isim muzâf, ikinci isim ise muzâfun ileyh olur.”¹⁸⁵

Muzâf, harf-i târif veya tenvin almaz. Cümledeki konumuna göre üç harekeyi de alabilir. Aktardığımız bu kısa ma’lûmâtta sonra *Zâdü’l-mesîr*’de geçen izafet konusundaki kıraat ihtilaflarına örnek vermek istiyoruz.

Maide suresi 95. ayette geçen “أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ” ifadesini İbn Kesir, Ebu Amr, Hamza ve Kisâî tenvinle “ev keffaratün,” şeklinde okumuşlar ve “ta’am” kelimesine de zamme hareke vermişlerdir. Nâfi’ ile İbn Âmir’de, merfû olarak ve tenvinsiz “ev keffaretü” biçiminde okumuşlar, “ta’amü mesâkîn” ifadesini de izafet tamlaması şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Bu kelime için Ebu Ali şunları söylemiştir: “Bu sözcüğe merfû hareke verip muzaf şeklinde okumayanlar, onu atfi beyan olarak kefarete kelimesinin üzerine atfetmiş olurlar. Çünkü “ta’am” kefaretin aynısıdır. Kefareti taama izafe etmezler çünkü kefarete avı öldürdüğü içindir, yemek için değildir. Kim de kefareti taama izafe ederse onu kurban ve oruç arasında seçim yapmaktan müstağni kılarak, yemeğe bağlamış olur ki böyle okumak da caizdir. “La keffaretü hedyin veya sıyamin” ifadesinin aksine “keffaretü ta’amin” demiş gibi olur. Mâna da “yahutta ona ceza ve kefarete bedeli vardır ki, o da yoksulların doyurulmasıdır,” şeklinde olur.¹⁸⁶

Yine Taha suresi 69. ayette geçen “إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ” ifadesini Hamza, Kisâî ve Halef “keydü sihr” şeklinde okumuşlar; diğerleri ise elifle “keydü sâhir”

¹⁸⁴ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Nahiv*, s. 347.

¹⁸⁵ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Nahiv*, s. 315.

¹⁸⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: I, s. 586; *es-Seb’â*, s. 247; *el-İrşâd*, s. 300; *en-Neşr*, C: II, s. 255; *el-Kenz*, C: II, s. 461.

şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Mâna da “onların yaptıkları şey sihirbazın hilesidir,” yani sihirbaz işidir, demek olur. İbn Mesud ile Ebu İmran el-Cevnî, dâl harfini mansûb olarak “innema sana’û keyde” şeklinde okumayı uygun görmüşlerdir.¹⁸⁷

3.4. EDATLARA İLİŞKİN KIRAAT UYGULAMALAR

3.4.1. Bir Edatın Yerine Başka Bir Edatın Okunması

Kıraat ihtilaflarının bir çeşidi de, bir edatın yerine aynı görevi yapan başka bir edatın getirilmesiyle ortaya çıkar. Bu durumda anlamsal bir değişikliğe gidilmezken yapısal bir değişiklik ortaya çıkar. Şimdi *Zâdü'l-mesir*'den vereceğimiz örneklerle durumu îzah etmeye çalışalım.

Tevbe suresi 63. ayette geçen “فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ” ifadesindeki “ان” edatını cumhur hemzenin fethi ile “feenne” şeklinde okumuştur. Ebu Rezin, Ebu İmran ve İbn Ebi Able de hemzenin kesri ile “feinne” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Kim kesre ile okursa “felehû nâru cehenneme” ifadesinde olduğu gibi cümle başı yapmış olur ve “inne”de tekid içindir. Kim de “feenne lehu” şeklinde okursa ilk “enne”yi tekid etmek için tekrar etmiş olur. Çünkü söz uzayınca tekidi elzem olmuştur.¹⁸⁸

Yine Enfal suresi 59. ayette geçen “لَهُمْ لَا يُعْجِزُونَ” ifadesindeki “أنهم” kelimesini cumhur hemzenin kesri ile “innehüm” şeklinde okumuştur. İbn Âmir ise hemzenin fethi ile “ennehüm” şeklinde okumuştur. Onun okuyuşuna şöyle bir itiraz gelmiştir: “Kim ye ile ‘yahsibenne’ ve hemzenin fethi ile de ‘ennehüm’ şeklinde okursa, onların aciz bırakmayacaklarını kabul etmiş olur. Onlar da ne zaman aciz bırakmayacaklarını bilirlerse, kınanmazlar.” Bu itiraza İbn Enbârî şöyle bir cevap getirmiştir: “Kâfirler kurtulacaklarını sanmasınlar,” ayetin mânası “la yahsibennehüm y’ucizûn” demektir ki burada “lâ” harfi zaittir. Ebu Ali de mâna şöyledir, demiştir: “Kâfirler kendilerinin kurtulduklarını ve atalarının da kurtulduklarını zannetmesinler; çünkü onlar elimizden kurtulamazlar. Onlar inkârlarının cezasını çekerler.”¹⁸⁹

¹⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 167; *es-Seb'â*, s. 421; *et-Teysîr*, s. 152; *Mecmeû'l-beyân*, C: VII, s. 19; *en-Neşr*, C: II, s. 321; *el-Kenz*, C: II, s. 559.

¹⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 273; *es-Seb'â*, s. 315; *el-Mebsût*, s. 227; *et-Teysîr*, s. 118; *en-Neşr*, C: II, s. 280; *el-Kenz*, C: II, s. 498.

¹⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 220; *es-Seb'â*, s. 307; *et-Teysîr*, s. 117; *Medârikü't-tenzîl*, C: III, s. 624; *el-Kenz*, C: II, s. 493.

Yine Hûd suresi 25. ayette geçen “وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي” kelimesinin okunuşunda kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir, Ebu Amr ve Kisâî, hemzenin fethi ile “ennî” şeklinde okumuşlardır. Takdiri de “erselnâhu biennî,” şeklinde olur. Takdirinin “biennehû lehüm nezîrûn” şeklinde olması gerektiğini savunanlar da olmuştur ama burada gaip olan sigadan muhatab sigasına (Nuh kavmi) geçilmiştir, o yüzden uygun değildir. Nâfi’, Âsım, İbn Âmir ve Hamza’da hemzenin kesri ile “innî” şeklinde okuyarak, kavî sözcüğünü gizlemişlerdir. Takdiri ise “fekale lehüm innî nezîrûn” şeklinde olur.¹⁹⁰

Yine Hac suresi 38. ayette geçen “إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا” ifadesini İbn Kesir ile Ebu Amr, elifsiz olarak “yedfeu” şeklinde okumuşlardır. Bu da “defe’a” sülasi fiilinin muzari sîgasıdır. Âsım, İbn Kesir, Hamza ve Kisâî de elifle “yüdâfi’u” şeklinde okumuşlardır. Bu da “dâfea” sülasi mezid fiilinin muzari sîgasıdır ve mâna da şöyle olur: “Allah (cc) onları korumak ve onlara yardım etmekle iman edenlerden müşriklerin kinini uzaklaştırır.” Ayetin mânası ile ilgili Zeccâc da şunları söylemiştir: “Bunu yapar da cahillerin kurban kesme ve şirk konusundaki yaptıkları kötü şeylere karşı muhalefet ederseniz, şüphesiz Allah (cc) kendi yolunda olanları koruyacaktır.”¹⁹¹

3.4.2. Edatların Hazf Veya İsbât İle Okunması

Hazf ve isbât kavramlarını daha önceki başlıklarda açıklamıştık. Burada tekrara düşmek istemiyoruz. Kıraat ilminde edatların hazf veya isbât ile okunmasından maksat ayette geçen bir edatın okunması veya düşürülmesi şeklinde anlaşılmalıdır.

Taha suresi 71. ayette geçen “أَمِنْتُمْ لَهُ” ifadesini İbn Kesir, Hafs ve Verş haber tarzında “âmentüm lehü” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’, Ebu Amr ve İbn Âmir ise hemze-i memdude ile “âmentüm lehü” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Hamza, Kisâî ve Ebu Bekir de Âsım’dan rivayet ederek ikincisi uzun olmak üzere (hemzenin isbâtıyla) iki hemze ile “eâmentüm” şeklinde okumuşlardır.¹⁹²

¹⁹⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: III, s. 95; *es-Seb’â*, s. 332; *et-Teyşîr*, s. 124; *en-Neşr*, C: II, s. 288; *el-Kenz*, C: II, s. 506.

¹⁹¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: IV, s. 295; *el-Huce fi’l-Kıraâti’Sebâ’*, s. 252; *es-Seb’â*, s. 437; *et-Teyşîr*, s. 157; *en-Neşr*, C: II, s. 326; *el-Kenz*, C: II, s. 569.

¹⁹² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: III, s. 167; *el-Kenz*, C: II, s. 559; *el-Huce fi’l-Kıraâti’Sebâ’*, s. 240.

Yine Âli imran suresi 133. ayette geçen “سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ” ifadesini kıraat imamlarından Nâfi’ ve İbn Âmir hariç hepsi vav ile “vesâri’û” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’ ile İbn Âmir ise bu edatı hafzetmeyi tercih etmişlerdir. Bu ifade için Ebu Ali: “Medine ve Şam mushaflarında da vav edatının isbâtı ile kayıtlıdır,” demiştir. Bu sözcüğü vav edatı ile okuyanlar “vesâri’û” kelimesini “ve etî’û” kelimesine atfetmiş olur. Vav edatını hafzederek okuyanlar ise ikinci cümleyi birinci ile ilişkilendirir ve vav harfine ihtiyaç duymazlar. Böylelikle ayetin mânası da “mağfireti gerektiren şeye koşun,” demek olur.¹⁹³

3.4.3. Lâm Harfi İle İlgili Farklılıklar

Lâm edatının on’dan fazla çeşidi bulunmaktadır. Bunlardan *Zâdü’l-mesîr*’de tespit ettiklerimiz ve kıraat ihtilafına konu olan birkaç örneği zikretmek istiyoruz. Bu konuyla ilgili Âli imran suresi 81. ayette geçen “لَمَّا آتَيْنٰكُمْ” ifadesini örnek verelim. Buradaki “lâm” harfi, “lâmü’l-kasem”e örnektir ve bu harfin okunuşuyla ilgili âlimler ihtilaf etmişlerdir. Cumhuriyet lâm harfini meftuh ve şeddesiz olarak okumuştur. Hamza’da lâm harfini meksur ve şeddesiz olarak okumuştur. Said b. Cübeyr ise mim harfini şeddeli okumayı tercih etmiştir. Böyle okunduğunda mâna: “Size verdiğim zaman”, şeklinde olur. Ferrâ ise şöyle demiştir: Lâm harfini mansûb okuyanlar, onu zait kabul ederler. Ma burada şart ve ceza edatıdır. Mâna da: “Eğer size verirsem veya size her ne zaman kitap ve hikmetten bir şey verirsem,” şeklinde olur. İbn Enbârî de şöyle demiştir: “Lemâ âteytüküm”deki lâm harfi, şeddeli ve meksur okuyanların kıraatına göre söz almanın cevabıdır, çünkü söz alma yemindir. Şeddesiz okuyanların kıraatına göre ise kasemdir, kasemin cevabı da “letü’minünne bihi”deki lâm harfidir. Peygamberleri gaib sîgasıyla zikrettikten sonra niçin muhatap sîgasıyla “âteytüküm” denilmiştir, diye sorulacak olursa da şöyle cevap verilebilir: Çünkü kelimada söz ve hikâyeye mânası vardır.¹⁹⁴

Nisa suresi 72. ayette geçen “لَمَّن لَّيْبِطُنَّ” ifadesindeki “lâm” harfi lâmü’t-te’kîd¹⁹⁵e bir örnektir. İbn Cerîr et-Taberî “limen”deki lâm tekîd içindir, demiştir. Zeccâc da “لَّيْبِطُنَّ”deki lâm da kasem içindir, demiştir. Mesela: “İnne minküm lemen

¹⁹³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: I, s. 325; *es-Seb’â*, s. 216; *et-Teysîr*, s. 90; *en-Neşr*, C: II, s. 242; *el-Kenz*, C: II, s. 442.

¹⁹⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: I, s. 404; *en-Neşr*, C: I, s. 300; *et-Teysîr*, s. 89; *en-Neşr*, C: II, s. 241; *el-İthâf*, s. 177; *el-Kenz*, C: II, s. 441.

¹⁹⁵ *en-Neşr*, C: I, s. 431.

ahlefe billahi luyubattienne” (içinizden ağırdan alacağım diye Allah’a yemin edenler vardır) demiş gibi olur. Yine “ebtaerrecülü ve batûe” denir ki, ikisi de gecikmek ve ağırdan almak, mânasındadır. “Batûe” ağırlaşmak, ağırdan almak demektir. Ebu Cafer, hemzenin sükûnu ile “leyubattien” şeklinde okumuştur. “Leyubattienne” ifadesinin mânası üzerinde de iki görüş vardır: Birincisi, kendisinin geri kalması mânasındadır ki bu İbn Abbas’ın görüşüdür. İkincisi ise başkasının geri kalması mânasındadır ki bu da İbn Cüreyc’in görüşüdür.¹⁹⁶

Yine En’âm suresi 105. ayette geçen “وَلِيَقُولُوا” ifadesindeki lâm harfi lâmü’s-sayrûrat(dönüşüm)’a örnektir.¹⁹⁷ Zeccâc dilcilerin buradaki lâm harfine lam-ı sayrûret dediklerini söylemiştir. Bu kelimenin okunuşunda herhangi bir kıraat ihtilafi yoktur.¹⁹⁸

Yine Yunus suresi 88. ayette geçen “لِيُضِلُّوا” ifadesindeki lâm harfinin işleviyle ilgili dört görüş vardır. Birincisi, o “key” için mânasına gelen lâm’dır. Anlamı da “sen onlara insanları saptırmaları için mallar verdin,” şeklinde olur. Bu Ferrâ’nın görüşüdür. İkincisi, âkıbet lâmıdır, mânası da “sen onlara bunu verdin, bu da onları sapıklığa götürdü,” şeklinde olur, tıpkı “liyekune lehüm adüvven ve hâzena”¹⁹⁹ (durumları onları Musa’nın onlara düşman olmasına götürdü) ayetinde olduğu gibi. Üçüncüsü, dua (istek) lâm’ıdır, anlamı da “rabbimiz senin yolundan saptırdıkları için onları derde mübtela kıl,” şeklinde olur. Bu da İbn Enbârî’nin görüşüdür. Dördüncüsü, “için” mânasına gelen lâm’dır, anlamı da “sen onları saptırmak için bir ceza olarak bu malları verdin,” şeklinde olur tıpkı “seyahlifûne billahi leküm izankalebtüm ileyhim litu’ridu anhüm”²⁰⁰ (onlardan vazgeçmeniz için gelip size yemin edecekler) ayetinde olduğu gibi. Bu görüşü de bazı müfessirler savunmuşlardır. Mufaddal’ın dışında Kûfeliler ve Ebu Hatim de Ya’kûb’tan rivayet

¹⁹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: I, s. 591; *en-Neşr*, C: I, s. 431; *es-Seb’â*, s. 235; *et-Teysîr*, s. 96; *en-Neşr*, C: II, s. 250; *el-Kenz*, C: II, s. 453.

¹⁹⁷ *en-Neşr*, C: II, s. 63; *el-Hucce fi’l-kıraâti’s-sebâ’*, s. 136; *es-Sebâ’*, s. 264, *et-Teysîr*, s. 105; *Medâriku’t-tenzîl*, C:I, s. 495; *en-Neşr*, C:II, s. 261; *Hucetü’l-kıraât*, s. 264; *Müşkilü irâbi’l-Kur’ân*, C:I, s. 264.

¹⁹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 63.

¹⁹⁹ Kasas, 28/8.

²⁰⁰ Tevbe, 9/59.

ederek ye harfinin zammesiyle “lıyudıllu” şeklinde okumuşlardır. Böyle okununca “başkalarını saptırmak için” anlamına gelmektedir.²⁰¹

3.4.4. Mâ Harfi İle İlgili Farklılıklar

Mâ harfi cümledeki yerine göre bazen isim, bazen harf, bazen de zâid olarak bulunmaktadır. Mâ harfinin, cümle içerisindeki farklı değerlendirmelerine göre kıraat ihtilafları zuhur etmiştir. Konuya ilişkin *Zâdü'l-mesîr*'de geçen örnekleri inceleyelim.

Târik suresi 4. ayette geçen “لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ” ifadesinde kıraat imamı ihtilaf etmişlerdir. Ebu Câfer, İbn Âmir, Âsım el-Cahderi ve Ebu Hatim de Ya'kûb'tan şedde ile “lemmâ” şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise şeddesiz olarak “lemâ” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Konuyla ilgili olarak Zeccâc “bu ayet kasemin cevabıdır,” demiştir ve eklemiştir. “Lemmâ” edatı iki yerde “illa” mânasında kullanılmıştır. Birincisi, bu ayettir; ikincisi ise kalem gibidir tıpkı “seeltüke lemmâ fa'ale” (mutlaka yapmanı istiyorum) ifadesinde olduğu gibi. Müfessirler “üzerinde muhafız olmayan hiçbir nefis yoktur,” mânasına gelir, demişlerdir. Bunda da iki görüş vardır. Birincisi, onlar hafaza melekleridir ki bu İbn Abbas'ın görüşüdür. Katâde bu görüşü destekler mahiyette, bu meleklerin insanların hayır veya şer her amelini muhafaza ettiğini söylemiştir. İkinci görüşe göre ise insanı koruyan muhafız meleğidir, öyle ki onu takdire teslim edinceye kadar muhafaza ederler, bunu da Ferrâ savunmuştur.²⁰²

Yine Şems suresi 5. ayette geçen “وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا” ifadesindeki “ما” edatının okunuşunda kıraat imamı ihtilaf etmişler ve iki farklı görüşü benimsemişlerdir. Birincisi, bu edat “men” mânasına gelir ve takdiri de “men benâha” (onu yapan kimseye) şeklinde olur. Bu görüşü Hasan, Mücâhid ve Ebu Ubeyde, savunmuşlardır. Bazıları ise bu edat “ellezi” mânasına gelir, demişlerdir. İkincisi, o mastar mânasıdır. Takdiri de “ve binâiha” (yapısına) şeklinde olur. Bu da Katâde ile Zeccâc'ın görüşüdür. “Vemâ tahâha” ve “vemâ sevvâhâ”da da durum aynıdır. Ebu İmran el-Cevnî ile diğerleri “vemen benâha”, “vemen tahâhâ”, “vemen sevvâhâ”

²⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 343; *el-Kenz*, C: II, s. 504; *el-Hucce fi'l-kıraâti's-sebâ'*, s. 179.

²⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: VI, s. 42; *es-Sebâ'*, s. 678; *el-Mebsût*, s. 467; *et-Teyâsîr*, s. 221; *en-Neşr*, C: II, s. 291, *el-Kenz*, C: II, s. 713; *Meâniü'l-Kur'ân*, C: III, s. 254.

şeklinde hepsini nûn harfi ile okumuşlardır. Ebu Ubeyde ise şöyle demiştir: “Tahâhâ” sözcüğü sağa sola çekmek, her taraftan sündürmek mânasına gelir.²⁰³

3.4.5. Muhtelif Edatlarla İlgili İ‘râb Farklılıkları

Yukarıdaki bölümlerde, aynı türden edat gruplarını bir başlık altında sınıflandırdık. Bu bölümde ise muhtelif edatlara ilişkin hususları ve bunların kıraatler arasındaki farklılıklarını aktaracağız. Edatların teşkîlinde (harekeleme) meydana gelen bazı değişiklikler, cümlenin zamanını, i‘râbını ve anlamını değiştirebilmektedir. Tevbe suresi 109. ayette “مَعَ الصَّادِقِينَ” ifadesinde geçen “مع” edatı “من” mânasında kullanılmıştır. İbn Mesud kıraatinde “من الصادقين” şeklinde okumuştur.²⁰⁴

A‘raf suresi 98. ayette geçen “أَوْ أَمِنَ أَهْلُ” ifadesindeki “او” edatının okunmasında kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir, İbn Âmir ve Nâfi‘, vav harfinin sükûnu ile “ev emine ehlü” şeklinde okumuşlardır. Âsım, Hamza ve Kisâî de, vav harfini harekeli olarak “eve emine” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir.²⁰⁵

Yine Yasin suresi 32. ayette geçen “وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ” ifadesindeki “lema” edatını Âsım, İbn Âmir ve Hamza şedde ile “لَمَّا” şeklinde okumuşlardır. “Cemîûn ledeynâ muhdarûn” (ümmeîler kıyamet gününde hazır edilir ve amellerine göre karşılık alırlar) anlamına gelir. Bu ifade için Zeccâc şunları söylemiştir: “Kim şeddesiz olarak ‘lema’ şeklinde okursa, buradaki ‘ma’ edatı zait olur ve tekid için gelir. Anlamı da “hepsi mutlaka huzurumuza getirilir,” şeklinde olur. Kim de şedde ile “lemma” olarak okursa, o da “illa” mânasına gelir tıpkı “seeltüke lemma faelte ve illa faelte” (mutlaka yapmanı istiyorum) ifadesinde olduğu gibi olur.”²⁰⁶

Müddesir suresi 33. ayette geçen “وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ” ifadesindeki “إِذْ” edatını İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Âmir, Kisâî, Ebu Bekir de Âsım’dan rivayetle “iza edbera” şeklinde okumuştur. Nâfi‘, Hamza, Hafs, Fadl da Âsım’dan rivayetle zel harfinin sükûnu ve elifsiz olarak “iz” şeklinde okumuşlardır. İfadenin devamını ise dal harfinin sükûnu ve ondan öncede hemze ile “edbere” şeklinde okumayı tercih

²⁰³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: VI, s. 468-469; *en-Neşr*, C: II, s. 439; *el-Kenz*, C: II, s. 718.

²⁰⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 614; *es-Sebâ’*, s. 318; *et-Teyşîr*, s. 119; *en-Neşr*, s. 119; *el-İrşâd*, s. 356; *el-Kenz*, C: II, s. 499.

²⁰⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 360; *es-Sebâ’*, s. 286; *et-Teyşîr*, s. 111; *en-Neşr*, C: II, s. 270; *el-Kenz*, C: II, s. 483.

²⁰⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: V, s. 178; *el-Kenz*, C: II, s. 619; *el-Huce fî’l-kıraâti’s-sebâ’*, s. 297.

etmişlerdir. İki okuyuşun anlamı aynı mıdır, yoksa farklılıklar var mıdır diye sorulacak olursa bunda da iki görüş vardır: Birincisi ikisinin de mânası aynıdır ki bu Ferrâ, Ahfeş ve Sa'leb'in görüşüdür. İkincisi ise “debere” izledi, “edbere” ise arkasını döndü demektir. “Debereni fûlanün” denir ki, “arkamdan geldi,” mânasına gelir. Bu ise Ebu Ubeyde ile İbn Kuteybe'nin görüşüdür.²⁰⁷

3.5. SES VE EDÂ KEYFİYETİNE DÂİR KIRAAT FARKLILIKLARI

3.5.1. Hemze'nin Teshîli

“Teshîl, lügatte kolaylaştırmak mânasınadır. Istılahta ise, birbirini ta'kib eden iki hemzeden ikinci hemzeyi, hemze ile hemzenin harekeli cinsi olan (أ: elif) harfi arasında (هاء: hâ') şâibesi (alâmeti) olmayarak kıraat etmeye denir. Hemzey-i müsehhele de kendi içerisinde üç kısma ayrılır. Birincisi hemze ile elif arasında olur. (أَأَعَجَبِي) kelimesinde olduğu gibi. İkincisi hemze ile (ياء: yâ') arasında olur. (أَتَنَكَّمُ) kelimesinde olduğu gibi. Üçüncüsü ise hemze ile (واو: vâv) arasında olur. Yani ikinci hemzeyi, hemze ile harekeli cinsi olan (الف: elif) veya (ياء: yâ') veya (واو: vâv) arasında (هاء: hâ') alâmeti olmayarak kırâât etmektir.”²⁰⁸

Zadü'l-mesîr'de hemzenin teshiline örnek olarak Fussilet suresi 44. ayeti örnek vermek istiyoruz. Bu ayatte geçen “أَأَعَجَبِي” ifadesini İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr, İbn Âmir ve Hafs da Âsım'dan rivayet ederek uzun hemze ile “âcemiyyün” şeklinde okumuşlardır. Hamza, Kisâi ve Ebu Bekir de Âsım'dan rivayet ederek iki hemze ile “ea'cemiyyün” şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Böyle okununca mâna “yabancı kitap, Arap peygamber mi?” demektir. Bu da red mânasında bir sorudur ki, eğer öyle olsa idi daha çok inkâr ederlerdi, demek olur.²⁰⁹

3.5.2. İsmâm

²⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: VI, s. 324; *es-Sebâ'*, s. 659; *et-Teysîr*, s. 216; *el-İrşâd*, s. 610; *en-Neşr*, C: II, s. 393; *el-Kenz*, C: II, s. 698.

²⁰⁸ Celaleddin Karakılıç, *Tecvid İlmi*, Kalkan Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 116; *en-Neşr*, C: I, s. 164.

²⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: V, s. 368; *el-Hucce fi'l-kıraâti's-sebâ'*, s. 316; *el-Kenz*, C: II, s. 638.

“Lügatte, sapmak ve bir harfe damme izafe etmek mânâsınadır. Istılahta ise, sükûndan sonra dudakları yumarak ötre yapmaya denir.”²¹⁰ Yusuf suresi 11. ayette geçen “لَا تَأْمَنَّا” lafzında hareke iskâna karıştırılarak idgâm-ı sahîh ile işmâm yapılır ki bu vacip olur. Yani aslı “لَا تَأْمَنَّا” olan bu kelimedede, birinci “nûn” harfinin asıl harekesi olan dammeyi göstermek ve yanlış bir mânaya mahal vermemek için birinci “nûn” harfini ikinci “nûn” harfine idgâm edip dudaklar ile birinci “nûn” harfinin dammesine işâret ederek işmâm yapılır. Burada işmam yapmak vacip olduğundan bunu terk etmek hatalı olur.²¹¹

Yusuf suresi 11. ayette geçen “لَا تَأْمَنَّا” ifadesinin okunuşunda kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir. Buna göre bir grup kıraat imamı, “mîm” harfiyle ve “nûn” harflerinden ilkini ikincisine idgâm ederek “mennâ” şeklinde okumuştur ve idgam edilen “nûn” harfinin zammesine işâret ederek burada işmam olduğunu belirtmişlerdir. Yine bu ifade için Mekkî şunları söylemiştir: “Bu kelimenin aslı ‘menûna’ dır. Sonra idgam edilmiştir ve işmâmda ilk “nûn” harfinin zammesine delalet etmek üzere kalmıştır.” İşmâm; işitilen bir ses olmadan dudakları büzmektir. O, idgamdan sonra ve ikinci “nûn” fethasından önce yapılır. İbn Keysan işmâma işâret der. Revm’e de işmâm der. Revm ise harekeyi andırmak üzere hafifçe işitilen zayıf bir sestir. Ebu Cafer de, idgam edilenin irabına işâret (işmam) etmeden nunun fethi ile okumuştur. Hasan da “mîm” harfinin zammı ile “mâ leke lâ te’münna” şeklinde okumuştur, mâna da “neden bize güvenmiyorsun da, Yusuf’u bizimle göndermiyorsun? O artık büyüdü, fakat geçimle ilgili hiçbir şey bilmiyor. Biz ise onun için iyi düşünüyoruz. Onu yarın bizimle kıra gönder,” şeklindedir. Mukatil, kelamda takdim ve tehir vardır, demiştir. Şöyle ki onlar: “Onu bizimle beraber gönder” dedikleri zaman, babası; “onu götürmeniz beni üzer”, dedi. Onlar da “neden bize güvenmiyorsun?” dediler.²¹²

3.5.3. İmâle

“Lügatte, bir şeyi bir tarafa meylettirip eğmeye denir. Istılahta ise, elif-i meddiyye ile (ياء:ya) harfi arasında telaffuz edilen elif harfine denir. Ne tam elifdir ne de tam ya harfidir. Bu halde elif tarafı yâ tarafına galip olursa ona imâle-i sugra,

²¹⁰ Bkz., **Tecvîd İlmi**, s. 115; **en-Neşr**, C: II, s. 121.

²¹¹ Bkz., **Tecvîd İlmi**, s. 115.

²¹² İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, C: III, s. 179; **Gaye** C: I, s. 49; **el-Kenz**, C: II, s. 512.

eğer yâ tarafı elif tarafına galip olursa ona da imâle-i kübrâ denir.”²¹³ Hûd suresi 41. ayette geçen “مَجْرَاهَا” lafzını imâle-i kübra ile kıraat etmek gerekir. Burada ra harfinin önündeki elif harfini imale-i kübra ile imâle yapabilmek için, elif harfini telaffuz ederken ya harfi gibi okumak gerekir, bu da elif harfinin makablindeki fethayı kesreye çevirip ra harfini ince okumakla mümkün olur. Bununla beraber bu hususu bizzat hocalardan öğrenmek en doğrusudur. İmâle sıfatı da harfe sonradan arız olan sıfatlar arasındadır.²¹⁴

Yine Hûd suresi 41. ayette geçen “مَجْرَاهَا” ifadesini İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr, İbn Âmir, Ebu Bekir de Âsım’dan rivayet ederek, mim harfinin zammesiyle “mücrâhâ” şeklinde okumuşlardır. Kûfîler, Hamza, Kisâî, Hafs da Âsım’dan rivayet ederek, “mîm” harfinin fethiyle ve “ra” harfinin kesriyle “mecrîha” şeklinde okumuşlardır. “مُرْسَاهَا” kelimesini ise İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Âmir, Hafs da Âsım’dan rivayet ederek “sin” harfinin fethiyle “mersâhâ” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’, Ebu Bekir de Âsım’dan rivayetle “sin” harfini meksur ve tefhîm ile (vurgulu) okumuşlardır. Hamza, Kisâî ve Halef de imâle ile okumuşlardır. Bunların içinde onu Allah (cc)’ye sıfat yapan yoktur; o iki sıfatı sadece Hasan, Katâde, Humejd el-A’rec, İsmail b. Mücâlid de Âsım’dan rivayet ederek Allah’a sıfat yapmıştır ve “mim” harfinin zammı ile de “mürsaha” şeklinde okumuştur. Eliften sonra “sin” harfini de imâle etmiştir. Ebu Rezin ile Ebu’l-Mütevekkil’de, “mim” ve “ra” harflerinin fethi ve arkasından elifle “mecrâhâ”, “mim” harfinin zammesi ve “sin” harfinin fethi, arkasından da elifle “mürsâhâ” şekillerinde okumuşlardır. Ebu’l-Cevzâ ile İbn Ya’mûr’da her ikisinde de “mim”, “ra” ve “sin” harflerinin fethi ve arkalarından elifle “mecrâhâ ve mersâhâ” şekillerinde okumuşlardır. Yahya b. Vessab da iki mimi de fetha ile okumuş, ancak onlardaki ra’yı ve sin’i imâle etmiştir. Ebu İmran el-Cûni ile İbn Cübeyr de ikisinde de “mim”, “ra” ve “sin” harflerinin fethi ve hepsinde de arkasından elifle okumayı tercih etmişlerdir. Zeccac şöyle demiştir: “Bismillah”, billahi demektir, mâna da şöyledir: Allah onlara gemi yüzerken de dururken de bismillah demelerini emretti. Kim iki mimin zammı ile okursa, mâna şöyledir: Onun yüzmesi de demir atması da Allah (cc) ile olur. Kim de fethi ile okursa, mâna şöyledir: “Onun yüzmesi Allah (cc) ile olur, durması da Allah (cc) ile olur. Ebu Mansur el-

²¹³ Celaleddin Karakılıç, **Tecvîd İlmî**, s. 116.

²¹⁴ **en-Neşr**, C: II, s. 33.

Lügavi şöyle demiştir. Kim “*mim*”, harfinin zammı ile “mücrâhâ” şeklinde okursa “onu Allah (cc) yüzdürdü,” demek ister. Kim de fetha ile okursa, “gemi kendisi yüzdü” demek ister. Dahhâk da şöyle demiştir: Nuh (as) geminin yüzmesini istediği zaman, “bismillah” derdi, o da yüzerdi. Demir atmasını istediği zaman da, “bismillah” derdi, o da dururdu.²¹⁵

3.5.4. İdgâm

“İdgam lügatte, bir harfî, diğer bir harfin içine katmak demektir. Istılahta ise ‘birbirine mütemâsil veya mütacânîs veya mütakârib iki harften birincisini, ikincisine katmaya’²¹⁶ denir.” İdgam kıraat ilminin en geniş konularından biridir ve gerçekleşebilmesi için belli şartlar ve rukunlar vardır ama çalışmamızın kapsamı gereği ayrıntıya yer vermeden kıraat ihtilaflarına birer örnekle konuyu noktalamayı düşünüyoruz.

Hûd suresi 42. ayette idgam vardır. Ayette geçen “يَا بُنَيَّ اِذْكَبْ مَعَنَا” ifadesindeki be harfi, kendisinden sonra gelen “*mim*”, harfine katılarak, şeddeli bir “*mim*”, gibi okunur. İbn Kesir, Nâfi’, Ebu Amr, Âsım, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî, muzaf olarak ve “*ye*” harfinin de kesresiyle “yâ büneyyirkem” şeklinde okumuşlardır. Ebu Bekir de Âsım’dan burada “*ye*” harfinin fethi ile “ya büneyye” şeklinde okuduğunu rivayet etmiş. Kur’ân’ın diğer yerlerinde ise kesresi ile okuduğunu bildirmiştir. Hafs da ondan tekil geldiği yerlerde *ye* harfinin fethiyle “ya büneyye” şeklinde okuduğunu söylemiştir. Nahiv âlimleri şöyle demişlerdir: “Büneyye” kelimesinde üç asli *ye* vardır: Birincisi tasgir *ye*’si, ikincisi iyelik *ye*’si, üçüncüsü kelimenin kendinden olan *ye*’dir. Kim “ya büniy” şeklinde okursa, “ya büneyye” ifadesini kastetmiş ve izafet *ye*’sini atmış olur. Ona delalet etmesi için de kesreyi yerinde bırakmış olur. Tıpkı “ya gulami akbil,” ifadesinde olduğu gibi. Kim de *ye*’yi fetha ile okursa, lâme’l-fiilin kesresini fethaya çevirmiş olur, çünkü kesre ile beraber üç *ye* birleşirse dile ağır gelir. O nedenle izafet *ye*’si elife çevrilir. Sonrada *ye* harfi hazfedildiği gibi elif de hazfedilir; fetha da olduğu gibi kalır. Ayetin mânası ile ilgili de şöyle söylenmiştir: “Oğulcuğum, iman et ve bizimle beraber bin.”²¹⁷

²¹⁵ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 374; **es-Sebâ’**, s. 333; **el-İrşâd**, s. 369; **en-Neşr**, C: II, s. 288; **el-Kenz**, C: II, s. 506.

²¹⁶ Celaleddin Karakılıç, **Tecvîd İlmi**, s. 98; **en-Neşr**, C: I, s. 283.

²¹⁷ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 108; **es-Sebâ’**, s. 334; **et-Teyfîr**, s. 124; **el-İrşâd**, s. 369; **en-Neşr**, C: II, s. 289; **el-Kenz**, C: II, s. 507.

Yine Mü'minûn suresi 112. ayette geçen “قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ” ifadesindeki “لبئتم” kelimesini Nâfi', Âsım, Ebu Amr ve İbn Âmir “kâle kem lebistüm” şeklinde okumuşlardır. Bu Allah (cc)'ın kâfirlere sorusudur. Bu sorunun sorulacağı vakit hususunda da iki görüş vardır. Birincisi: Onlar dirildikleri gün soracaktır. İkincisi: Cehenneme girmelerinden sonra soracaktır. İbn Kesir, Hamza ve Kisâî'de “kul kem lebistüm” şeklinde okumuşlardır; bunda da iki görüş vardır: Birincisi bu hitaptır ve anlamı da “ey o kâfir” demektir. İkincisi ise “söyle” anlamına gelen “kul” emir fiilidir, burada çoğul kastedilerek tekil kip kullanılmıştır. Ebu Amr, Hamza ve Kisâî “lebistüm” kelimesindeki se harfini te harfine idgâm ederek “lebittüm” şeklinde okurlar. Diğerleri ise idgam etmez. İdgam edenler se harfi ile te harfinin mahreçleri yakın olduğu için ederler. İdgam etmeyenler ise iki mahrecin farklı olduğundan dolayı etmezler.²¹⁸

Yine Kehf suresi 95. ayette geçen “مَا مَكَّنِي” ifadesini İbn Kesir iki nun ile “mekkeneni” şeklinde okumuştur. Mekke mushaflarında da böyledir. Zeccâc ise şöyle demiştir: Kim şedde ile “mekkenni” şeklinde okursa iki nun bir araya geldiği için onları idgam eder. Kim de, açık iki nun ile “mekkeneni” şeklinde okursa iki kelimededen, birinin fiilden, ötekinin de zamir isimle gelmiş olmasındandır. Verdiği imkân hususunda da iki görüş vardır: Birincisi: Allah'ı bilmek ve sevabını istemektir. İkincisi: Dünyaya sahip olmaktır, mâna da şöyledir: “Allah'ın bana verdiği, sizin bana vereceğinizden daha hayırlıdır.”²¹⁹

Yine Araf suresi 43. ayette geçen “أُورِثْتُمُوهَا” kelimesini İbn Kesir, Nâfi', Âsım ve İbn Âmir, idgamsız olarak “ûristümûhâ” şeklinde okumuşlardır. Ebu Amr, Hamza ve Kisâî'de idgamlı olarak “ûrittumûhâ” şeklinde okumuşlardır. Keza Zuhuf suresi 72. ayette böyledir. Bu durumu Ebu Ali de şöyle yorumlamıştır: “Kim idgam yapmazsa, iki harfin mahreçlerinin farklı olmasındandır. Kim de idgam yaparsa, te ile se harfinin fisıltılı (saffâre) harflerden ve mahreçlerinin de yakın olmasındandır. “Mirasçı edildiğiniz” ifadesinin mânasında da dört görüş vardır: Birincisi: Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Hiçbir

²¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 273.

²¹⁹ Bkz., *Zâdü'l-mesîr*, C: III, s. 109; *es-Sebâ'*, s. 400; *et-Teyşîr*, s. 146; *en-Neşr*, C: I, s. 146; *Meâni'l-Kur'ân*, C: II, s. 160; *es-Sebâ'*, s. 401; *et-Tebşîr*, s. 252; *el-Kenz*, C: II, s. 549.

kimse yoktur ki onun cennette bir yeri ve cehennemde bir yeri olmasın; kâfir müminin cehennemdeki yerine mirasçı olur, mümin de kâfirin cennetteki yerine mirasçı olur. İşte ‘yaptıklarımıza karşılık mirasçı edildiğiniz cennet budur’ sözü bunu anlatmaktadır.” Bazıları da şöyle söylemiştir: Kâfirlere “ölüler diri değildir”²²⁰ deyip de, müminlere de “diri olanı uyarman için”²²¹ denilmesi dirilerin ölülere mirasçı kılınmasından kaynaklanır. İkincisi: Onlar cennete amelleri ile mirasçı oldular, çünkü o, amellerinin karşılığı ve onun sevabıdır. O da onların sonucudur. Bunu da Ebû Süleyman Dımeşkî nakletmiştir. Üçüncüsü: Cennete girmek, Allah’ın rahmeti, derecelere yükselmekte ameller iledir. Ona karşılıksız nail olunca ona miras adı verildi. Çünkü miras da karşılıksız alınan şeydir. Dördüncüsü: Mirasın buradaki mânası şudur: “İşlerin sonu oraya cennete varır, tıpkı mirasın varise vardığı gibi.”²²²

3.5.5. Sekte

*“Lügatte, sükût etmek ve devamlı ses çıkarırken iki sesin arasını soluk almadan ayırmak mânalarınındır. Istılahta ise kıraat esnasında nefes almadan sesi kesmeye denir. Sektenin süresi, vakıf süresinden azdır. Vakıf süresi ise nefes alacak kadar bir süredir. Sekte, vasıl haline mahsustur. Vakıf ise, fasl haline mahsustur.”*²²³

Zadü’l-mesîr’de sekte konusunda kıraat ihtilaflarına örnek olarak Yasin suresi 52. ayette geçen “men be’asenâ min merkadinâ” ifadesini örnek vermek istiyoruz. Bu ayeti Ali b. Ebu Talib, Ebu Rezin, Dahhâk ve Âsım el-Cahderi, mim ve se harflerinin kesri ve ayın harfinin sükûnu ile “min ba’sina” şeklinde okumuşlardır. Bu ifadenin mânası ile ilgili ise müfessirler şöyle demişlerdir: Allah (cc) iki defa sûra üfürme arasında onlardan azabı kaldırmıştır. Übey b. Kâb da “yeniden dirilmeden önce hafifçe uyurlar, dirildikleri zaman da bunu söylerler,” demiştir.²²⁴

Yine Mutaffifin suresi 14. ayette geçen “كَلَّا بَلْ رَانَ” ifadesini İbn Kesir, Ebu Amr ve İbn Âmir, ra harfinin fethiyle ve idgamlı olarak “berrane” şeklinde okumuşlardır. Ebu Bekir de Âsım’dan ra harfinin kesri ile idgamlı bir şekilde “berriyne” şeklinde okuduğunu rivayet etmiştir. Hafs Âsım’dan lâm harfini açık

²²⁰ Nahl, 16/21.

²²¹ Yasin, 36/70.

²²² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: II, s. 121; *es-Seb’â*, s. 280; *et-Teysîr*, s. 110; *el-Kenz*, C: II, s. 481.

²²³ Celaleddin Karakılıç, *Tecvîd İlmî*, s. 98.

²²⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, C: V, s. 185; *el-Huce fi kıraâti’s-Sebâ*, s. 365.

olarak (idgamsız), ra harfini de fethalayarak “râne” şeklinde okumuştur. Yani burada sekte yapmıştır. Bu ayetin mânası için dilciler “kalplerini paslandırdı,” anlamındadır demişlerdir tıpkı “el-hamratü terînü ala akli’s-sekrâni” ifadesinde olduğu gibi. Zeccâc ise şöyle demiştir: Bu ifade de lâm harfi, ra harfine idgam edilmiştir, çünkü mahreçleri birbirine yakındır. Lam harfini açık okumak da caizdir; çünkü o kelimenin kendisindedir, kelimenin başı ise başka bir kelimedendir. “Râne âlâ kalbihi’z-zenbü yerînü reynen” denir ki “günah kalbini paslandırdı”, anlamındadır. “Râne” kelimesine “ğâne, yeğînü” da denir, “ğayn” kelimesinin anlamı ise “ince bulut” gibi bir şeydir. “Reyn” de kalbi kaplayan pas gibi şeydir. İbnü’l-Cevzî’nin şeyhi Ebu Mansur da bu konuyla ilgili şunları söylemiştir: “Ğayn” kelimesine ra ile “reyn”de denir, ğayınla “ğayn” da denir. Kur’ân’da da ra ile “kellâ bel râne” şeklinde gelir. Hadiste ise ğayınla “innehu leyuğânu âlâ kalbi” şeklinde geçmektedir. Bu kelime hem ra ile hem de ğayn ile okunabilir. Yine aynı şekilde “rûmeysa” kelimesine ğayın ile “ğumeysa”da denebilir. Müfessirler bu ifadenin mânası için şunları söylemişlerdir: Günahları çok olduğu için kaplarını saran pastır. Hasan da şöyle demiştir: O günah üstüne günahdır ki sonunda kalbi kör eder.²²⁵

3.5.6. İzhâr

“Harfe, sonradan gelen sıfât-ı ârıza’dan bir sıfattır. Lügatte bir şeyi aşikâr etmeye ve zahir kılmaya denir. Istilahta ise iki harfin arasını birbirinden ayırıp açarak ihfâsız ve idgamsız okumaya denir. İzhâr harfleri (ء ح خ ع غ ؤ) olan altı boğaz harfidir. Tenvîn veya nûn-i sâkin, izhar harfleri olan bu altı harften birine uğrarsa, bu halde izhâr olurlar; yani idgamsız, ihfâsız ve iklabsız olarak aşikâr bir suretle okunurlar. Böylelikle de harfin kendisinin sesi meydana çıkarılmış olur.”²²⁶

Bu konuyla ilgili Rad suresi 4. ayette geçen “صِنْوَانٌ” kelimesini örnek vermek istiyoruz. Bu kelime hurma ağacının sıfatıdır. Zeccâc şöyle demiştir: “Sınvan” kelimesi “sınv” ve “sunv” kelimelerinin çoğuludur. Anlamı da tek kök üzerinde iki, üç ve dört ağacın olmasıdır. Müfessirler ise şöyle demişlerdir: “Sınvan” kökü toplu bir ağaçtır; “ğayru sınvan” ise ayrı ayrı ağaçlardır. Ferrâ şöyle demiştir: Hi’câzlılar,

²²⁵ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: VI, s. 410.

²²⁶ Celaleddin Karakılıç, **Tecvîd İlmi**, s. 98.

sad harfinin kesri ile “sınvanın” derler. Temim ile Kaysliler ise sad harfinin zammıyla “sınvanün” şeklinde telaffuz ederler.²²⁷

Yine En’am suresi 99. ayette geçen “فَنَوَانُ” ifadesini Haffaf, Ebu Amr’dan rivayetle kâf harfinin zammesiyle “kunvan” şeklinde okumuştur. Harun da Ebu Amr’dan rivayetle kâf harfinin fethiyle “kanvan” şeklinde okumuştur. Ferrâ ise “kunvan” olarak okumayı tercih etmiştir. Hi’câzlılar, kâf harfinin kesriyle “kınvan” derler. Kays kabilesi ise kâf harfinin zammıyla “kunvan” derler. Dabbe ile Temim kabileleri de vav harfini ye harfine dönüştürerek “kunyan” şeklinde okurlar.²²⁸

Bu ifade için İbn Kuteybe şunları söylemiştir: “Kınvan” hurma salkımlarıdır, tekili de “kınvun” şeklinde gelir. Bu kelime tesniye kalıbında cemi olarak gelmiştir. “Sınvan” da buna benzer, o hem tesniye olarak hem de cemi olarak “sınvan” şeklinde okunur. Zeccâc ise şöyle demiştir: “Kınvan” kelimesi, “kınvun” kelimesinin çoğuludur, tesniyesi ise nun harfinin kesri ile “kınvûni” şeklinde olur. Bu kelime için İbn Abbas “el atımı salkımlar, dalları yere değen kısa boylu bodur hurma ağaçlarıdır,” demiştir.²²⁹

Yine Tevbe suresi 109. ayette geçen “بُنْيَانَهُ” kelimesini İbn Kesir, Ebu Amr, Âsım, Hamza ve Kisâî, iki yerde de hemze ve nun harflerinin fethiyle “essese bünyânehû” şeklinde okumuşlardır. Nâfi’ ile İbn Âmir’de hemzenin zammı ile “üssise” ve nun harfinin zammı ile de “bünyânuhû” şeklinde okumuşlardır. “Bünyân” kelimesi mastardır ve bina mânasına gelir. “Tesis” kelimesi ise binanın temelini sağlam atmak için kullanılır. “Binasını Allah’dan korkup, rızasını umarak kuran mı daha hayırlıdır, yoksa onu korkmadan kuran mı daha hayırlıdır?” anlamına gelir.²³⁰

3.5.7. Revm

“Gizli ses ile harfin harekesini talep etmeye, yani harekeyi hafifçe çıkarmaya denir. Revm vasıl hükmünde olduğu için ancak kasr ile yapılır. Tûl ve tevassud ile

²²⁷ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: III, s. 282; **es-Seb’â**, s. 356; **et-Teysîr**, s. 131; **el-İrşâd**, s. 388; **el-Kenz**, C: II, s. 520.

²²⁸ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 231.

²²⁹ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 232; **es-Seb’â**, s. 264; **en-Neşr**, C: II, s. 260; **el-Kenz**, C: II, s. 471.

²³⁰ İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, C: II, s. 301; **es-Seb’â**, s. 318; **et-Teysîr**, s. 119; **en-Neşr**, C: II, s. 281; **el-Kenz**, C: II, s. 499.

revm yapılmaz.”²³¹ *Zadü'l-mesîr*'de revm'a örnek olarak Fâtiha suresi 4. ayeti örnek vermek istiyoruz. Bu ayette geçen “يوم الدين” ifadesinde revm uygulanır ama uygulandığında kıraat imamları arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.²³²

3.5.8. İhtilâs

“Harekenin üçte ikisini nutk edip üçte birini terk etmeye denir.”²³³ Bir başka deyimle harekeyi zayıf sesle hızlıca okumak demektir.²³⁴ Zümer suresi 7. ayette geçen “يَرْزُقَهُ لَكُمْ” ifadesindeki zamir olan he harfi ile Nur suresi 52. ayette geçen “وَيَتَّقِهِ” ifadesindeki zamir olan he harfi ihtilas ile ve çekilmeden okunur.²³⁵

Zadü'l-mesîr'de ihtilas'a örnek olarak Yusuf suresi 11. ayeti örnek vermek istiyoruz. Bu ayette hem ihtilas hem de işmam vardır ve kıraat imamlarının okuyuş ihtilafları mevcuttur. Daha önce işmam bahsinde örneği verdiğimiz için tekrara düşmeden hatırlatmakla iktifa edeceğiz.²³⁶

²³¹ Celaleddin Karakılıç, *Tecvîd İlmi*, s. 116; *en-Neşr*, C: II, s. 121.

²³² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: I, s. 18; *Mecmeu'l-beyân*, C: I, s. 23; *et-Tefsîrû'l-kebîr*, C: I, s. 237; *en-Neşr*, C: I, s. 104; *el-İthâf*, s. 122.

²³³ Celaleddin Karakılıç, *Tecvîd İlmi*, s. 117.

²³⁴ Abdurrahman Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, s. 289.

²³⁵ *es-Seb'â*, s. 562; *et-Teyisîr*, s. 190; *el-irşâd*, s. 531; *en-Neşr*, C: II, s. 363; *el-Kenz*, C: II, s. 630.

²³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, C: II, s. 416; *Gaye*, C: I, s. 49; *el-Kenz*, C: II, s. 512.

SONUÇ

İbnü'l-Cevzî tarafından kaleme alınan *Zâdü'l-mesîr* efrâdını câmi, ağıyârını mâni bir tefsir özelliği gösterir. Müellif eserin mukaddimesinde belirttiği gibi tefsirinde Kıraat, Nâsîh-Mensuh, Esbâb-ı Nüzul, Mekkî-Medenî, Müşkilü'l-Kurân ve Ahkâm ayetleri gibi birçok Kur'ân ilimlerine yer vermiştir. Bu konuları değerlendirirken tekrardan ve gereksiz ayrıntılara yer vermekten kaçınmıştır. Bununla birlikte kendinden önceki âlimlerin görüşlerine sıklıkla atıfta bulunmuştur. Bir konuda yeterli bilgi bulamadığı takdirde kendi düşüncesini ortaya koymaktan da imtina etmemiştir. İbn Receb'in aktardığına göre İbnü'l-Cevzî: “*Ben yeni bir eser ortaya koymadım, mevcut bilgileri düzenleyip sundum,*” demiştir. Bu cümlelerden de anlaşıldığı gibi tefsirinde rivayet metodunu öncelemiş ve gerekli gördüğü yerlerde de dirayet metoduna başvurmadan çekinmemiştir.

Yine bu sözlerden hareketle tefsirinde kıraatlar noktasında ekseriyetle imamlardan aktarımlar yaptığını söyleyebiliriz. Ayetleri tefsir ederken önce surelere genel bir giriş yapmış sonra ayetlerin tefsirine ve akabinde hangi kıraat imamın hangi okuyuş tarzını benimsediğine dair genişçe bilgiler vermiştir. Bunu yaparken de sadece kıraat imamları ile yetinmemiş, sahabeden, tabiûndan ve hatta mezhep imamlarının görüşlerinden bile yararlanmıştır. Bazen kendi şeyhi olan Ebu Mansur'un görüşlerini de ayrıca zikretmiştir. Bahsettiği kıraat ihtilafı yapısal bir değişikliğe ve anlama etki ettiğinde bunu dil kuralları ile uzun uzun açıklamış ve bu konuda Sibeveyh, Zeccâc, Ferrâ ve İbn Kuteybe gibi dil âlimlerinden de ihtilaclarda bulunmuştur. Yeri geldiğinde hangi kıraatin hangi kabileye ait olduğunu aktarmıştır tıpkı Cibrîl kelimesini açıklarken “...bu Temim, Kays ve Necidlilerin çoğunun kıraatidir...” şeklinde söylemesi gibi. Bu kadar derin bilgiler sunması bile kıraat noktasında onun ne kadar yetkin olduğunu ve okuyucuya ne denli bir kıraat mecmuası sunduğunu gözler önüne sermektedir.

Kıraatlar noktasında geniş bilgiler veren İbnü'l-Cevzî'nin eserini incelerken yaklaşık 800 ayette kıraat ihtilafına değindiğini tespit ettik. Bu ayetlerin birçoğunda sadece bir harften, bir noktadan veya harekeden kaynaklanan, anlama veya yapısal değişikliğe etki etmeyen kıraat ihtilaflarının olduğunu gördük. Kelimenin yapısından, anlamından, ses ve eda keyfiyetinden kaynaklanan farklılıkları ise ayrıca başlıklar

altında inceledik. Çalışmamızın hacmi gereği her konuyla ilgili birer örnek vermekle yetindik. Kıraat ihtilaflarının tümüne teker teker işaret etmek yerine ilgili başlıklar altında katagorize ederek konuyu sınırlandırma yolunu tercih ettik.

Sonuç olarak İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-mesîr* adlı eserinin gerek müellif gerekse yazıldığı dönem açısından büyük bir önem arz ettiğini ifade etmek mümkündür. Zira söz konusu eser, Kıraat ilmine özel olmasa da bu alanda ciddi bir boşluğu doldurmaktadır. Ayrıca eserin kendinden sonraki kıraat kaynaklarına etkisi de büyüktür. Bu eserin en kısa zamanda akademik araştırmalarda hakettiği yeri görmesini umarak, mütevazı çalışmamızı noktalamak istiyoruz. Gayret bizden, tevfiğ Allah'dan.

KAYNAKÇA

- Akdağ, Hasan: **Arap Dili Dilbilgisi**, Konya, Tekin Kitabevi, t.y.
- Akdemir, Mustafa Atilla: **Kıraat İlmî Eğitimi ve Öğretim Metodları**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015.
- Allûcî, Abdülhamid: **Müellefâtü İbnü'l-Cevzî**, Bağdat, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1965.
- Arslantürk, Zeki: **Araştırma Metod ve Teknikleri**, İstanbul, Çamlıca Yayınları, 2008.
- Begavi, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud: **Şerhü's-sünne**; hakkakahu ve allaka aleyh ve harrace ehâdîsehu Şuayb el-Arnaut, Muhammed Züheyr eş-Şaviş, Beyrut, el-Mektebü'l-İslamî, 1983.
- Bilmen, Ömer Nasûhi: **Büyük Tefsir Tarihi**, İstanbul, Ravza Yayınları, 2008.
- Birişik, Abdülhamit: **Kıraat İlmî ve Tarihi**, Bursa, Emin Yayınları, 2004.
- "Kıraat", **DİA**, Ankara, 2003.
- Bolelli, Nusrettin: **Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri**, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2006.
- Cerrahoğlu, İsmail: **Abdur'r-Rahmân İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr**, Ankara, A.Ü.İ.F. Dergisi, t.y.
- Çelebi, Kâtip: **Keşfu'z-zunûn**, İstanbul, MEB, 1943.
- Çetin, Abdurrahman: **Kur'ân Okuma Esasları**, Bursa, Emin Yayınları, 2011.
- **Kıraatlerin Tefsire Etkisi**, İstanbul, Marifet Yayınları, 2001.
- **Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar**, İstanbul, 2005.
- Çögenli, M. Sadi: **Kur'ân ve Hadis Örnekli Arapça Dilbilgisi Nahiv**, İstanbul, Cantaş Yayınları, 2009.
- Çörtü, Mustafa Meral: **Arapça Dilbilgisi Sarf**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2011.
- **Arapça Dilbilgisi Nahiv**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2010.
- **Sarf-Nahiv Edatlar**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2009.
- Dani, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevi: **el-Ahrufu's-seb'â li'l-Kur'ân**, tahk. Abdülmüheymin Tahhan, Mekke, Dârü'l-Menar, 1988.

- *Câmiû'l-beyân fi'l-Kıraati's-seb'â*, Birleşik Arap Emirlikleri-İmârât, Şârîka Üniversitesi, 2011.
- **et-Teysîr fi'l-Kıraati's-seb'â**, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 2010.
- Davudî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed: **Tabakatü'l-müfessirin**, tahk. Ali Muhammed Ömer, Kahire, Mektebetu Vehbe, 1972.
- Demirci, Muhsin: **Tefsir Usûlü**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2013.
- **Tefsir Tarihi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2012.
- Ebû Zür'a, Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele: **Hüccetü'l-kıraa**, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- el-Bağdadî, İsmail Paşa: **Hediyetü'l-ârifîn esmâi'l-müellifîn ve âsarü'l-musannifîn**, tsh. Kilisli Rıfat Bilge, İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1951.
- el-Belâzûrî, Ahmed b. Yahya: **Fütûhu'l-büldân**, Beyrut, 1983.
- el-Bennâ, Ahmed b. Muhammed: **İthâfü fudalâi'l-beşer bi'l-Kıraati'l-erbaati aşer**, tahk. Şaban Muhammed İsmail, Beyrut, Âlemü'l-kütüb, 1987.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd: **Meâni'l-Kur'ân**, Beyrut, Âlemü'l-kütüb, 1983.
- el-Hatîb, Abdülatîf: **Mu'cemü'l-Kırâât**, Dımaşk, Dâru Sa'düddîn, 2000.
- el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebû Tâlib: **Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân**, tahk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- el-Vâsıtî, Ebu Muhammed: **el-Kenz fi'l-Kıraati'l-âşr**, Kahire, Mektebetü's-Sekâfetü'd-diniyye, 2012.
- en-Nîsâbü'rî, Ahmed b. el-Huseyn b. Mihrân: **el-Mebsûd fi'l-kırâati'l-âşr**, tahk. Sebî' Hamza Hâkîmî, Dımaşk, Mecmeu'l-lugati'l-Arabiyye, 1981.
- Eroğlu, Ali: "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî", İstanbul, **DİA**, 2013.
- er-Rafîi, Mustafa Sadık: **İ'cazü'l-Kur'ân ve'l-belagati'n-nebeviyye**, tsh. Muhammed Said el-İryan, Kahire, el-Mektebetü't-ticareti'l-kübra, 1937.
- ez-Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah: **el-Burhan fi ulumi'l-Kur'ân**, tahk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire, Dâru ihyai'l-kütübi'l-Arabiyye, 1958.

- Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr Ebû Ali: **el-Hücce li'l-kurrai's-seb'a**, tahk. Muhammed Bedreddin Kahvecî, Beşîr Cüveycâtî, Beyrut, Dârü'l-Me'mun li't-türaş, 1984.
- Ferra, Zekeriyâyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi: **Meâni'l-Kur'ân li'l-Ferrâ**, Mısır, Dârü'l-Mısriyye li't-telif ve't-terceme, 2010.
- Hamidullah, Muhammed: **İslam Peygamberi**, İstanbul, İrfan Yayınları, 1980.
- Hasan, Hasan İbrahim: **İslam Tarihi**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2015.
- İbn Cinni, Ebü'l-Feth Osman b. Cinni Mevsîlî: **el-Muhteseb fî tebyîni vücûhu şevâzzi'l-Kıraat**, Vezaratü'l-Evkâf-el-Âla li's-Şuûni'l-İslamiyye, 2010.
- İbn Faris, Ahmed b. Fâris Ebü'l-Huseyn Zekeriyâ: **Mücmelü'l-lüğa**, tahk. Abdülmuhsin Sultan, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1984.
- İbn Haleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed b. Haleveyh: **el-Hücce fi'l-kirâ'âti's-seb'**, tahk. Abdülâl Sâlim Mekrem, Kuveyt, Müessesetü'r-risâle, 1990.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel: **el-Müsned**, Beyrut, Dârü'l-fikr, 1991.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer: **el-Bidâye ve'n-nihâye**, tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Cize, Hicr li't-tıbâa ve'n-neşr, 1998.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe: **Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân**, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut, Dârü'l-ma'rife, 1983.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbas et-Temîmî: **Kitâbü's-seb'a fi'l-Kırâât**, tahk. Şevki Dayf, Kahire, Dârü'l-meârif, 1980.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed: **ez-Zeyl ala tabakati'l-Hanabile**, tahk. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan, 2005.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd Meni' Zühri: **Kitâbü't-tabakati'l-kebir**, Kahire, Mektebetü'l-hancı, 2001.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali: **Fünûnu'l-efnân fî ulûmi'l-Kur'ân**, tahk: Hasan Ziyâeddin İtr, Beyrut, Dârü'l-beşâiri'l-İslamiyye, 1987.
- **Zemmü'l-hevâ'**, Beyrut, Dârü'l-kitâbi'l-Arabiyyi, 2010.
- **Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-sahîhayn**, Riyad, Dârü'l-vatan, 1997.
- **Saydü'l-hâtır**, Dımeşk, Dârü'l-Kalem, 2004.

- **Liftâdü'l-kibed ilâ Nâsîhâti'l-veled**, Mektebetü'l-Îmâm el-Buhârî, 1992.
- **Nâsîhü'l-Kur'ân ve mensûhihi**, Dîmeşk, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1990.
- **el-Müdhîş fî ulûmi'l-Kur'ân ve'l-Hadîs ve'l-Lüğa ve uyûni't-Tarîh ve'l-Vaaz**, Beyrut, Mektebeti'l-İlmiyye, 1968.
- **el-Kusâs ve'l-müzekkirîn**, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslamiyye, 2015.
- **Gayetü'n-nihâye fî tabakati'l-kurra**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.
- **Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn**, Riyad, Dâru'l-âlemi'l-fevâid, 1998.
- **Zâdü'l-mesîr fî îlmi't-Tefsîr**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-îlmiyye, 2009.
- İbnü'l-Enbârî, Ebu Bekr b. Beşşar Muhammed b. KÂsım b. Muhammed: **Îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ' fî kitabillah azze ve celle**, tahk. Abdürrahim et-Tarhuni, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2007.
- İbnü'l-Cezeri, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf: **et-Temhîd fî i'lmi't-tecvîd**, tahk. Ganim Kaddûrî el-Hamed, Riyad, Mektebetü'l-meârif, 2010.
- **Tahbîru't-teysîr**, tahk. Ahmed Muhammed Müflih el-Kudat, Amman, Dâru'l-Furkân, 2010.
- İbnü'l-Îmad, Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed: **Şezeratü'z-zeheb fî ahbari men zeheb**, tahk. Abdülkadir Arnaut, Mahmûd Arnaut, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1986.
- Karaçam, İsmail: **Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütavâtir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 1996.
- **Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati**, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.
- **Kur'ân-ı Kerîm'in İndiği Yedi Harf ve Okunduğu Yedi Kıraat**, İstanbul, Nedve Yayınları, 1981.
- Karakılıç, Celaleddin: **Büyük Tecvîd İlmi**, Ankara, Kalkan Matbaacılık, 2013.
- Kehhâle, Ömer Rızâ: **Mu'cemü'l-müellifin**, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1993.
- Kisâî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullah: **Müştebihâtü'l-Kur'ân**, y.y., Dâru'l-Menâr li'n-neşr ve't-tevzî', 2012.
- Maksudoğlu, Mehmet: **Arapça Dilbilgisi**, İstanbul, MÜİF Vakfı Yayınları, 1999.
- Maşalı, Mehmet Emin: **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Ankara, Otto Yayınları, 2016.

- Mekki b. Ebû Talib, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed: **el-İbane an meani'l-kıraat**, tahk. Muhyiddin Ramazan, Dimaşk, Dâru'l-Me'mun li't-türas, 1979.
- Muhâsibî, Ebû Abdullah Haris b. Esed: **el-Akl ve fehmi'l-Kur'ân**, tahk. Hüseyin Kuvvetli, İrbid, Dâru'l-kindî, 1982.
- Muhaysin, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Sâlim: **el-İrşâdâtü'l-celiyye fi'l-kirââti's-seb' min tariki's-Şatıbiyye**, Kahire, Mektebetü'l-külliyati'l-Ezheriyye, 1971.
- Mutçalı, Serdar: **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995.
- Ragıb el-İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, **Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân**, tahk. Safvan Adnan Dâvûdî, Dimaşk, Dâru'l-kalem, 2002.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, **et-Tıbyân fi ulûmu'l-Kur'ân**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- Sarı, Mehmet Ali: “Âsım b. Behdele”, İstanbul, **DİA**, 1991.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârîsi: **Kitâbu Sibeveyh**, tahk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kâhire, Mektebetü'l-Hâncî, 1998.
- Suyuti, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr: **el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'ân**, tahk. Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 1987.
- Şahin, Hüseyin Günday-Şener: **Arapça Dilbilgisi Sarf Bilgisi**, İstanbul, Alfa BÂsım Yayınları, 2001.
- Şatıbi, Ebû Muhammed Kâsım b. Firruh b. Halef er-Ruayni: **Metnü's-Şatıbiyye**, tsh. Muhammed Abdüddaim Hamis, Tanta, Darü's-sahabe li't-türas, 1991.
- Taberi, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Muhammed: **Tefsîrü't-Taberî**, tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kâhire, Dâru Hicr, 2001.
- Taşköprüzade, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi: **Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fi mevzûati'l-ulum**, tahk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Kahire, Dâru'l-Kütübi'l-Hadise, 1968.
- Temel, Nihat: **Kıraat ve Tecvîd İstılahları**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2009.
- Turgut, Ali: **İbnü'l-Cevzî ve Tefsîr Usûlündeki Yeri**, İstanbul, Araştırma-İnceleme, 1989.

- Ukberi, Ebü'l-Beka Muhibbüddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah: **et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân**, tahk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut, Dâru'lyakîn, 2001.
- Ünal, Mehmet: **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü**, Ankara, Kalkan Matbaası, 2005.
- Ünal, Mehmet: **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü**, Ankara, Fecir Yayınları, 2005.
- Zebidi, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed: **Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, tahk. İbrâhim Terzi, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1975.
- Zeccac, Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl: **Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû**, tahk. Abdülcelîl Abduh Şelbî, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zehebi, Muhammed es-Seyyid Hüseyin: **Ma'rifetü'l-kurrâ'l-kibâr ale't-tabakât ve'l-â'sar**, İstanbul, Ali Emiri Millet Kütüphanesi Yazma Eseri, 1348.
- **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, Kahire, Mektebetü'l-Vehbe, 2010.
- **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1984.
- **Tezkiretü'l-huffâz**, Beyrut, Dâru ihyâ't-türâsi'l-Arabi, 1957.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed: **el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vücûhi't-te'vîl**, tahk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Alî Muhammed Muavvad, Riyad, Mektebetü'l-Abîkân, 1998.
- **Keşşaf Tefsiri = El-Keşşaf an haka'iki gavamidî't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucuhi't-te'vil**, çev. Muhammed Coşkun...[ve öte.] ; edt. Murat Sülün, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, **el-Burhan fi 'ulûmi'l-Kur'ân**, tahk. Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, Dâru ihyâi kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm: **Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân**, Kahire, Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1943.