

**T.C.**  
**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**MERYEM-TÂHÂ SÛRELERİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARI VE**  
**ANLAMA ETKİSİ**

**YÜKSEK LİSANS**

**Mustafa SALTİK**

**MAYIS-2026**  
**GÜMÜŞHANE**



**T.C.  
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**MERYEM-TÂHÂ SÛRELERİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARI VE  
ANLAMA ETKİSİ**

**THE IMPACT OF QIRÂ'ÂT VARIATIONS ON MEANING IN SÛRAT  
MARYAM AND SÛRAT TÂHÂ**

**YÜKSEK LİSANS**

**Mustafa SALTİK**

**MAYIS-2026  
GÜMÜŞHANE**



T.C.  
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

MERYEM-TÂHÂ SÛRELERİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARI VE  
ANLAMA ETKİSİ

THE IMPACT OF QIRÂ'ÂT VARIATIONS ON MEANING IN SÛRAT  
MARYAM AND SÛRAT TÂHÂ

YÜKSEK LİSANS

Mustafa SALTİK

Danışman: Prof. Dr. Mustafa KAYHAN

MAYIS-2026  
GÜMÜŞHANE

## KABUL VE ONAY

**Prof. Dr. Mustafa KAYHAN** danışmanlığında, **Mustafa SALTİK** tarafından hazırlanan “**Meryem-Tâhâ Sûrelerindeki Kıraat Farklılıkları ve Anlama Etkisi**” isimli bu çalışma, 30/04/2026 tarihinde yapılan lisansüstü tez savunma sınavı sonucunda **Oy Birliği** ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

.....  
**Prof. Dr. Mustafa KAYHAN (Başkan/Danışman)**

.....  
**Doç. Dr. Mustafa TUNÇER (Üye)**

.....  
**Dr. Öğr. Mehmet KUVANAY (Üye)**

Lisansüstü tez savunma sınavında başarılı bulunarak kabul edilen bu tezin ciltlenmiş hali, .... /..... /..... tarihli ve ..... / ..... sayılı Enstitü Yönetim Kurulu toplantısında görüşülmüş ve tez yazım kılavuzuna uygun bulunarak onaylanmıştır.

**Prof. Dr. Duygu ÖZDEŞ**  
Enstitü Müdürü

## **BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI**

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “Meryem-Tâhâ Sûrelerindeki Kıraat Farklılıkları ve Anlama Etkisi” isimli çalışmanın, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her bir alıntıya kaynak gösterdiğimi ve alıntı yaptığım tüm çalışmaların kaynakçada yer aldığını taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanması için izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmenliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

**30/04/2026**

.....  
**Mustafa SALTİK**

## TEŞEKKÜR

Âlemleri yoktan var eden, mevcûdâtın ve mahlûkâtın yegâne sahibi olan Allah'a sonsuz hamd-ü senalar olsun. Salat ve selam, O'nun son elçisi olan Hz. Muhammed'e (s.a.v), âlinin, ashabının ve ona güzellikle uyanların üzerine olsun.

Kur'ân'ın tenzil sürecinde Hz. Nebi, kendisine vahyolan âyetleri tebliğ ederken aynı zamanda bu âyetlerin okunuş vecihlerini de ashabına öğretmiştir. Bu süreçte Hz. Resul, Kur'ân tilavetinde yetkin olan sahabileri ismen belirtmiş ve diğer sahabilerin bu hususta kendilerinden istifade etmelerini öğütlemiştir. Diğer sahabiler, onun bu öğüdünün gereği olarak bu alanda yetkin sahabilere öğrenci olmuşlardır. Daha sonra İslâm coğrafyasının iyice genişlemesiyle birlikte sahabeler, gittikleri İslâm beldelerinde Kur'ân kıraatini Hz. Nebi'den öğrendikleri şekliyle buralardaki müslümanlara aktarmışlardır. Böylelikle kıraat vecihleri farklı coğrafyalara hızla yayılmıştır.

Zamanla İslâmî ilimlerin sistemleşerek bir disiplin halini aldığı hicri ikinci asırda kıraat ilmi de ulemanın gayretiyle sistemleşerek bir disiplin hürriyetini kazanmıştır. Bu bağlamda o günlerden günümüze kadar geçen süre içerisinde gerek kıraat vecihleriyle ilgili olarak, gerekse Kur'ân lafızlarının daha sağlıklı anlaşılmasına olanak sağlamak amacıyla birçok eser yazılmış ve hâlâ yazılmaktadır. Bu çalışmada, Meryem-Tâhâ sûreleri özelinde kıraat ihtilaflarının Kur'ân lafızları üzerinde meydana getirdiği değişim ve bunun anlam üzerindeki etkilerine temânu edilmektedir.

Bu çalışmanın her aşamasında fikirlerinden istifade ettiğim tez danışmanım ve değerli hocam Prof. Dr. Mustafa KAYHAN'a, kendisinden kıraat ilmini tahsil ettiğim kıymetli üstadım kurra hafız Eyüp ASLAN'a ve sınıf arkadaşlarıma, maddî ve manevî desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen kıymetli aileme çok teşekkür ediyorum. Ayrıca hem kıraat ilmini tahsil ederken hem de tez yazım aşamasında eserlerinden istifade ettiğim merhum şeyhul kurra Ali ŞAHİN hocamıza da yüce rabbimden rahmet diliyorum. Bu bağlamda kıraat ilmine öteden beri hizmet eden geçmişlerimizi ve bundan sonra da katkı verecek geleceklerimizi şimdiden rahmetle yâd ediyorum.

**Mustafa SALTİK**  
**GÜMÜŞHANE-2026**

## ÖZET

Bu çalışmada Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kıraat farklılıklarının anlama etkileri ve meâllere yansımaları ele alınmaktadır. Tez, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmayla ilgili bazı meseleler tetkik edilmektedir. İlk bölümde çalışmanın daha sağlıklı bir zemine oturtulması ve yazılanların daha iyi anlaşılması için genel hatlarıyla kıraat ilmi tanıtılmaktadır. Bu bağlamda kıraat ilminin konusu, tarihsel gelişimi, kıraat imamları ve kıraatlerin tasnifi gibi konulara temas edilmektedir. Ardından oryantalistlerin kıraatler üzerine yapmış olduğu çalışmalardan bahsedilmekte ve onların kıraatler üzerindeki etkilerinden söz edilmektedir. Ardından Meryem-Tâhâ sûreleri hakkında genel bir bilgilendirme yapılmakta, sûrelerin ana temaları belirtilmekte ve konularına kısmen temas edilmektedir.

Tezin ikinci bölümde ise Meryem-Tâhâ sûrelerindeki tüm kıraat ihtilafları incelenmektedir. Bunlardan anlam üzerinde etki bırakan ihtilafların meâllere yansımalarıyla ilgili izahlara yer verilmektedir. Bu bölümde ilk olarak her iki sûreye geçişteki istiâze ve besmele vecihlerine yer verilmekte ve ardından fonetikle ilgili kıraat ihtilafları açıklanmaktadır. Ayrıca hangi imam veya ravi tarafından uygulandıklarına da temas edilmektedir. İlerleyen kısmında her iki sûredeki ferşu-l hurufla ilgi farklılıklar tespit edilmekte, anlam üzerinde etki bırakan ve manayı etkilemeyen şekilde iki ayrı başlıkta çalışılmaktadır. Burada kıraat ihtilafına sebebiyet veren hususların gerekçeleri ve anlam üzerindeki etkileri, tefsir ve kıraat alanında yazılmış bazı eserlerden faydalanılarak ortaya konmaktadır. Ardından cumhuriyet döneminde yapılan meâl çalışmalarında, etkili olan kıraat ihtilaflarının katkılarına değinilmektedir. Sonuçta ise çalışmanın geneli dikkate alınarak bir değerlendirme yapılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kıraat farklılığı, Meâl, Meryem, Tâhâ, Tefsir.

## SUMMARY

This study examines the impact of Qira'at variants in the Surahs of Maryam and Tâhâ on their meanings and how these variations are reflected in Turkish translations. The thesis consists of an introduction and two main chapters. The introductory section explores several research-related issues. The first chapter provides a general introduction to the science of Qira'at to establish a solid framework for the study and ensure a better understanding of the content. In this context, subjects such as the scope of Qira'at, its historical development, the leading Imams of recitation, and the classification of Qira'at are discussed. Subsequently, orientalist studies on Qira'at and their influences are examined. This is followed by general overview of Surahs Maryam and Tâhâ, highlighting their main themes and content.

The second chapter investigates all the difference in recitation in Sûrahs Maryam and Tâhâ, explaining the reflections of meaning-altering variants on translations. This section presents the modes of Istiadha and Basmala during the transition to both Surahs, followed by explanations of phonetic variants, noting which Imam or Rawi applied them. The subsequent section identifies variations regarding Farsh al-Huruf, categorizing them into two separate headings: those that alter the meaning and those that do not. The underlying reasons for these Qira'at variations and their semantic effects are demonstrated by utilizing prominent works from the fields of Tafsir and Qira'at. Finally, the contributions of influential Qira'at variants to Turkish translations produced during the Republican era are addressed. The study concludes with a comprehensive evaluation based on the overall findings.

**Keywords:** Difference in recitation, Translation, Maryam, Tâhâ, Tafsir.

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	IV
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET.....	VI
SUMMARY.....	VII
İÇİNDEKİLER .....	VIII
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	X
1. GİRİŞ .....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Metodu.....	3
1.3. Araştırmanın Kaynakları.....	6
1.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi.....	6

## BİRİNCİ BÖLÜM

2. KIRAAT İLMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE MERYEM-TÂHÂ SÛRELERİNE GENEL BAKIŞ.....	9
2.1. Genel Manada Kıraat İlminin Tarihsel Gelişimi.....	9
2.1.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Önemi.....	9
2.1.2. Kıraat İlminin Konusu ve Gayesi.....	11
2.1.3. Kıraat İlminin Tarihsel Gelişimi.....	12
2.1.4. Kıraat İmamları ve Ravileri.....	21
2.1.5. Kıraatlerin Tasnifi.....	28
2.1.5.1. Mütevatir ve Meşhur Kıraatler.....	29
2.1.5.2. Âhad, Şaz, Müdrec ve Mevzû Kıraatler.....	29
2.2. Oryantalistlerin Kıraatlere Bakışı.....	30
2.3. Meryem-Tâhâ Sûrelerine Genel Bakış.....	37
2.3.1. Meryem Sûresiyle İlgili Genel Bilgiler.....	38
2.3.2. Meryem sûresinin Genel Muhtevası.....	38
2.3.3. Tâhâ Sûresiyle İlgili Genel Bilgiler.....	41
2.3.4. Tâhâ Sûresinin Genel Muhtevası.....	41

## İKİNCİ BÖLÜM

### 3. KIRAAT-İ AŞEREYE GÖRE MERYEM- TÂHÂ SÛRELERİNDEKİ KIRAAT

FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ ve MEÂLLERE YANSIMASI.....	46
3.1. Meryem-Tâhâ Sûrelerine Geçişlerdeki İstiaze ve Besmele Vecihleri.....	47
3.2. Meryem-Tâhâ Sûrelerindeki Fonetik ile İlgili Kıraat Farklılıkları.....	48
3.2.1. İbdâl.....	49
3.2.2. İdğam.....	52
3.2.3. İskat ve İsbat.....	58
3.2.4. İhfâ.....	58
3.2.5. İmâle ve Taklil.....	59
3.2.6. İşmam.....	64
3.2.7. Teshil.....	65
3.2.8. Tefhim ve Terkik.....	67
3.2.9. Nakil ve Sekte.....	69
3.2.10. Cem’i Mimleri ve Makabillerindeki Ha Harfleri.....	74
3.2.11. Teşdid ve Tahfif.....	77
3.2.12. Ha-i Sekte.....	77
3.2.13. Ha-i Kinaye Zamiri.....	78
3.2.14. İskan ve Tahrik.....	78
3.2.15. Med ve Kasır Med Terimleri.....	80
3.2.3. Meryem-Tâhâ Sûrelerinde Ferşü-l Huruf ile İlgili Kıraat Farklılıkları.....	85
3.2.3.1. Meryem-Tâhâ Sûrelerinde Anlama Etki Etmeyen Ferşî Farklılıklar.....	85
3.2.3.1.1. Meryem Sûresinde Anlama Etki Eden Ferşî Farklılıklar.....	86
3.2.3.1.2. Tâhâ Sûresinde Anlama Etki Etmeyen Ferşî Farklılıklar.....	91
3.2.3.2. Meryem-Tâhâ Sûrelerinde Anlama Etki Eden Ferşî Farklılıklar.....	98
3.2.3.2.1. Meryem Sûresinde Anlama Etki Eden Ferşî Farklılıklar.....	99
3.2.3.2.2. Tâhâ Sûresinde Anlama Etki Eden Ferşî Farklılıklar.....	104
3.2.4. Meryem-Tâhâ Sûrelerindeki Kıraat Farklılıklarının Meâllere Yansıması.....	110
4.SONUÇ.....	112
KAYNAKÇA.....	115
ÖZGEÇMİŞ.....	122

## SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

(a.s)	:Aleyhisselam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(c.c)	: Celle celâlühû
bk.	: Bakınız
b.y	: Basım yeri yok
çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
H.	: Hicri
H.z.	:Hazreti
İFA	: İstanbul İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	:İslam Araştırma Merkezi
M.	: Miladi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Ö.	: Ölümü
(s.a.v)	: Sallallahu aleyhi vesellem
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
t.y.	: Tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Üniv.	: Üniversite
v.d.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı bilinmiyor

## 1. GİRİŞ

İnsanlık tarihi boyunca ilâhî vahiy, bireyin ve toplumun doğru yolu bulmasında temel bir rehber olarak kabul edilmektedir. Kur'ân son ilâhî kitap olarak hem lafzî hem de mânâsıyla insanlığa hitap etmekte ve evrensel mesajlar içermektedir. Kur'ân'ın doğru anlaşılması için yalnızca mesajların bilinmesi yeterli olmamakta ve aynı zamanda lafızlarının da doğru bir şekilde tilavet edilmesi gerekmektedir. Nitekim Kur'ân lafızlarının telaffuzunda meydana gelebilecek hatalar, anlam düzeyinde çeşitli ihtilafların ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda Kur'ân lafızlarının doğru bir şekilde telaffuz edilmesi önem arz etmektedir. Kur'ân'ın nüzul sürecinde yedi harf ruhsatının verilmesiyle birlikte ortaya çıkan kıraat ihtilafları, ilâhî kelamın anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu farklılıklar, Kur'ân metninde herhangi bir çelişki oluşturmamakta ve aksine anlam zenginliğini artırarak farklı yorum imkânları sunmaktadır. Bu yönüyle kıraat ilmi, yalnızca bir okuma disiplini olmanın ötesinde aynı zamanda Kur'ân'ın anlam dünyasını derinleştiren önemli bir ilim dalı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kıraat farklılıkları genel olarak fonetik ve ferşî olmak üzere iki ana başlık altında ele alınmaktadır. Fonetik farklılıklar daha çok lafızların telaffuz ve seslendirilmesiyle ilgili olup anlam üzerinde doğrudan bir etki oluşturmamaktadır. Fakat ferşî farklılıklar kelime düzeyinde meydana gelen değişimler sebebiyle anlam üzerinde belirgin etkiler oluşturabilmektedir. Bu durum, özellikle tefsir ve meâl çalışmalarında farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla kıraat farklılıklarının bilinmesi, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve yorumlanması açısından büyük önem arz etmektedir. Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik yapılan çalışmalar incelendiğinde kıraat farklılıklarının tefsir literatüründe önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Ancak bu farklılıkların meâllere nasıl yansıdığı ve anlam üzerindeki etkilerinin ne ölçüde dikkate alındığının üzerinde daha detaylı bir şekilde durulması gerekmektedir.

Bu çalışmada, Meryem -Tâhâ sûrelerinde yer alan kıraat farklılıkları ele alınmakta ve anlam üzerindeki etkileri incelenmektedir. Ayrıca söz konusu etkilerin meâllere nasıl yansıdığı aktarılmaktadır. Çalışmanın temel amacı, Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kıraat farklılıklarının Kur'ân'ın anlam dünyasına katkısını ortaya koymak ve bu katkının meâl çalışmalarındaki yansımalarını tespit etmektir. Bu doğrultuda her iki sûredeki kıraat farklılıkları sistematik bir şekilde analiz edilmekte ve anlam üzerindeki etkileri değerlendirilmektedir.

## 1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İnsanoğlunun yaşam serüveni, Hz. Âdem'in yeryüzüne gönderilmesiyle başladığı bilinmektedir. İnsanoğlu farklı zaman dilimlerinde milletlere, kavimlere ayrıldığı ve yüce rabbimiz tarafından doğru yolu bulmaları için elçiler gönderdiği Kur'ân'da belirtilmektedir. Elçilere vahyedilen suhurlar ve kitaplar esasında insanlar için hidayet kaynağı olduğu ve insanlığın bu ilâhî mesajların doğrultusunda bir yaşam sürmesi gerektiği ifade edilmiştir. Hz. Âdem'e gönderilen on suhuf<sup>1</sup> ile başlayan ilâhî mesajlar son kitap olarak Hz. Muhammed'e gönderilen Kur'ân'ı-Kerîm'le nihayete erdirilmiştir. Artık bundan sonra insanlık için ne bir elçi nede bir kitap gönderilmeyecektir.

Hz. Nebiye vahyolan âyetlerin doğru bir şekilde okunması, yazılması, halka duyurulması, yaşanması ve anlaşılmasıyla ilgili faaliyetler yine Hz. Muhammed tarafından başlatılmıştır. O, nazil olan âyetleri ashabına tebliğ etmekte ve bunların doğru bir şekilde telaffuz edilmesi için âzami gayret göstermiştir. Zira Kur'ân lafızları doğru bir şekilde telaffuz edilmediğinde âyetlerinin anlamlarında bir takım değişimler oluşmaktadır. Bu duruma sebebiyet vermemek için Hz. Nebi, Kur'ân'ın doğru bir şekilde okunmasına çok ehemmiyet vermiştir.<sup>2</sup> Ayrıca Kur'ân okurken tane tane okumasını ve âyetlerin vermek istediği mesajlar üzerinde tefekkür edilmesini ümmetine öğütlemiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Kur'ân'ın doğru bir şekilde okunması, anlam boyutunu doğrudan etkilemektedir. Bu hususla ilgili olarak bazı âyet ve hadislerde<sup>3</sup> Kur'ân'ın doğru bir şekilde tilavet edilmesi ve dinlenilmesi tavsiye edilmektedir.<sup>4</sup> Burada okumak ve dinlemek ifadeleriyle insanları ilahi mesajları anlamaya ve üzerlerinde tefekkür etmeye yöneltmek kastedilmektedir. Böylelikle murad-ı ilâhînin doğru bir şekilde anlaşılması ve hayatın sosyal ve bireysel her aşamasında fiiliyata geçirilmesi amaçlanmaktadır.<sup>5</sup> Kur'ân lafızlarının doğru bir şekilde telaffuz edilmesi ve muhtelif hataların önüne geçilmesini konu edinen kıraat ilmi de bu bağlamda büyük önem arz etmektedir. Çünkü bir metnin anlaşılmasında en temel konu, öncelikle o metnin doğru bir şekilde okunmasını gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda kıraat ilmine gönül vermiş âlimlerin Kur'ân lafızları üzerinde yaptıkları çalışmalar oldukça değerli bulunmaktadır. Zira bu çalışmalar neticesinde insanların lahne düşmeden Kur'ân'ı doğru şekilde okumalarına ve vermek istediği mesajlar üzerine

<sup>1</sup> Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülük*, çev. M. Faruk Güntunca (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2010), 1/312-313.

<sup>2</sup> Hacı Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'ân Tefsirine Etkisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 9.

<sup>3</sup> İlgili hadisler için bkz. Ahmet b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân (Beirut: Dâru's-Selâm, 2000), 9/58.

<sup>4</sup> İlgili âyetler için bk. el-İsrâ, 17/106; el-Furkân, 25/32.

<sup>5</sup> Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemaşeri Örneği* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 15.

tefekkür etmelerine olanak sağlanmaktadır. Ayrıca bu ilim, insanların ilâhî mesajları hayatlarına doğru bir şekilde tatbik etmesine de destek sağlamaktadır.

Vahyin ilk merkezi olan Mekke’de nazil olan âyetlerin mü’minler tarafından anlaşılmasında kayda değer bir problemle karşılaşmadığı bilinmektedir. Çünkü vahyolunan âyetler Hz. Nebi tarafından öncelikle yazdırılmakta, ardından halka ilan edilmekte ve anlaşılmayan yerlerde açıklanmaktaydı. Fakat Medine döneminde İslam coğrafyasının iyice genişlemesi, farklı toplum ve kabilelerin İslâmiyet’i benimsemesi sonucu, Kur’ân’ı öğrenme hususunda lehçe ve coğrafi farklılıklardan kaynaklı bazı kıraat meseleleri de yavaş yavaş doğmaya başladığı anlaşılmaktadır. Farklı kabilelerden İslâmiyet’i benimseyen insanlar, Kur’ân’ı okumakta, anlamakta ve öğrenmekte bazı zorluklarla karşılaştıkları beyan edilmektedir.<sup>6</sup> Bu bağlamda okumadan kaynaklı zorlukların giderilerek ümmete kolaylık sağlanması için yedi harf ruhsatı verildiği rivayet edilmektedir.<sup>7</sup> Böylece İslâmiyet’i benimseyen kabilelerin Kur’ân’ı okumaları, öğrenmeleri ve anlamaları için gereken kolaylık sağlanmakta ve daha çok insanın Kur’ân’la buluşmasının yolu açılmaktadır.

Yedi harf ruhsatının verilmesiyle birlikte lehçesel ve bölgesel ihtilaflardan kaynaklı kıraat farklılıkları, âyetlerde fonetik ve ferşilik bağlamında belirginlik göstermektedir. Bu değişimler Kur’ân’ın anlam bütünlüğünü bozmamakta, hiçbir çelişkinin oluşmasına mahal vermemekte bununla birlikte ilahi kitabın dilsel ve anlamsal zenginliğini derinleştirmektedir. Böylece Kur’ân’ın mucizevi yönünü ortaya koyan bir sekme işlevi görmektedir.<sup>8</sup> Kur’ân’ın okunmasında, anlaşılmasında ve yorumlanmasında bu farklılıkları bilmek, fakihler, müfessirler ve meâl müellifleri için son derece önem arz etmektedir. Bu sebeple kıraat vecihlerine ruhsat verildiği ilk andan itibaren bu fonetik ve ferşî farklılıklar Hz. Rasul-ü Ekrem tarafından müslümanlara öğretildiği şekliyle muhafaza edildiği ve tevâtüren nesilden nesle aktarılarak hiçbir değişime uğramadan günümüze kadar geldiği bilinmektedir. Kıraat ilmi, okuyuşlardaki bu farklılıkların niteliklerini belirlemekte ve râvîleriyle birlikte günümüze kadar aktaran bir ilim olarak ifade edilmektedir. Bu sebeple kıraat ilmi bu alanda gelişen ilimlerin başında gelmektedir. Kırâat farklılıklarından doğan ihtilaflar üzerine âlimlerimiz tarafından kapsamlı çalışmalar yapıldığı, yazılan eserlerden anlaşılmaktadır. Bu eserler sayesinde birçok konuda farklı hüküm ortaya konmakta ve bunları uygulama noktasında müslümanlara tercih hakkı sunulmaktadır. Kur’ân’daki anlam zenginliği bu telifatta

<sup>6</sup> Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân* (Dimeşk: Müessesü’r-Risale, 2011), 64.

<sup>7</sup> Muhammed b. Muhammed b. Cezerî, *en-Neşr fi’l-kırâatil’l-aşr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İmiyye, 2006 ), 1/25.

<sup>8</sup> Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 90.

ortaya çıkarılmakta ve insanlar tarafından Kur'ân'ın doğru anlaşılması olanaklı hâle gelmektedir.

Kur'an'daki kırâat farklılıkları iki başlık altında değerlendirilmektedir. Bunlardan ilkinde manaya etki etmeyen, dilsel zenginliğini ifade eden usul farklılıkları denilmektedir. Bu kırâat farklılıklarına bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde genişçe yer verilmektedir. İkincisine ise anlama etki eden ve Kur'ân'ın anlam zenginliğini derinleştiren ferşî farklılıklar adı verilmektedir. Manaya etki eden kırâat farklılıklarının âyetlerde oluşturacağı değişimlerin tespit edilmesi ve bunların anlam üzerinde doğuracağı etkilerin gün yüzüne çıkarılması bu çalışmanın ana omurgasını oluşturmaktadır. Bunun sonucunda âyetlerde geçen kapalı ifadeler veya hüküm içeren konulardaki ilâhî mesajların daha sağlıklı bir şekilde anlaşılacağı bilinmektedir. Nitekim kırâat vecihleri dikkate alınarak tefsir alanında yazılan eserler incelendiğinde kırâat vecihlerinin doğal bir sonucu olarak dikkate değer bir anlam zenginliğinin olduğu ve bunun da hüküm içeren konularda farklılıklar meydana getirdiği açıkça görülmektedir.

Kırâat ilmi, lafızlarda meydana gelen değişimlerin hem anlam hem de ses yönünü incelemektedir. Bu doğrultuda kırâatle ilgili yapılan çalışmalar, Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı sunmaktadır. Be tez çalışmasında Kur'ân'daki murad-ı ilâhînin daha doğru anlaşılmasına katkı sunmak amaçlanmakta ve Meryem-Tâhâ sûreleri özelinde oluşan kırâat farklılıklarının anlam üzerindeki etkileri ele alınmaktadır. Ayrıca bu anlam farklılıklarının meâllere yansımaları da konu edinilmektedir.

## **1.2. Araştırmanın Amacı ve Metodu**

Kur'ân'ın nazil olduğu zamandan günümüze kadar içerisinde barındırdığı ilâhî mesajların açık ve net bir şekilde anlaşılması için üzerinde pek çok araştırma yapıldığı bilinmektedir. Bu bağlamda kırâat ilmi, Kur'ân lafızlarında meydana gelen değişimleri belirlemek ve anlam zenginliğini ortaya çıkarmak için oluşturulmuştur. Çünkü âyetlerdeki kırâat vecihleri sebebiyle meydana gelen değişimler neticesinde verilmek istenen mesajlarda ve hükümlerde birtakım farklılıklar belirginlik göstermektedir. İslâm mezhepleri kırâat farklılıklarının bulunduğu âyetlerde oluşan anlam zenginliğini dikkate almaktadır. Zira bu farklılıklar âlimlerin ve müfessirlerin olayları farklı açılardan değerlendirmelerine olanak sağlamakta ve neticesinde de farklı görüş, yorum ve hükümler ortaya koymalarına katkı sunmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân üzerine yapılacak çalışmalarda kırâat farklılıkları dikkate alındığında ortaya konulan yorumların daha isabetli sonuçlara ve açıklamalara ulaşılacağı düşünülmektedir. Kur'ân ilimlerinden

fıkıh, tefsir ve kelim olmak üzere, İslâm ulemasının bu alanlarda yaptıkları çalışmalarda kırâat farklılıklarını da göz önüne almakta ve lafız-anlam ilişkisine dikkat çekmektedirler. Böylelikle Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasına büyük katkılar sundukları bilinmektedir.

Bu çalışmada Meryem-Tâhâ sûrelerdeki kırâat farklılıklarını belirterek bunların anlam üzerindeki etkilerini araştırmak amaçlanmaktadır. Böylelikle Kur'ân'ın anlaşılmasına bir nebze katkı sunmak hedeflenmektedir. Bu sûrelerde gerek manaya etki eden gerekse anlama etki etmeyen kırâat vecihleri, klasik ve modern kaynaklardan araştırılmakta ve var olan dilsel veriler veya anlam zenginliği ortaya çıkarılmaktadır. Kur'ân, bunca farklılığı içerisinde barındırmasına rağmen muhteviyatında herhangi bir bozulmaya mahal vermemesi, onun i'câz boyutunu ortaya koymakta ve bu hususu ilgili sûreler özelinde gün yüzüne çıkarmak çalışmanın temel amaçları arasında sayılmaktadır. Ayrıca ülkemizde yapılan meâl çalışmalarından bazıları incelenmekte, anlam-lafız bağlamında kırâat farklılıklarının meâllere nasıl yansıdığı tespit edilmektedir. Oryantalistlerin kırâat farklılıklarını temel alarak Kur'ân üzerine yaptıkları tetkikleri araştırmak ve haklarında bazı yargılarda bulunmak da bu çalışmanın amaçlarından sayılmaktadır.

Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kırâat farklılıklarının anlama etkisi ve meâllere yansması başlıklı bu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kırâat ilminin tanımı, önemi, konusu ve gayesi gibi mevzulardan bahsedilmektedir. Sonra bu ilmin Hz. Nebi'den başlanılarak geçirmiş olduğu tarihsel süreçler, bu süreçlerde ortaya çıkan kırâat imamları ve râvileri hakkında bilgilendirme yapılmaktadır. Daha sonra kırâatler sıhat açısından incelenmekte ve oluşan kırâat tasnifleri tek tek detaya inmeden tetkik edilmektedir. Bunların ardından oryantalistlerin ısrarla üzerinde durduğu konulardan biri olan kırâat farklılıklarıyla ilgili görüşlerine temas edilmektedir. En sonda ise Meryem-Tâhâ sûrelerinin nüzul sebepleri, içerdiği konular ve olaylar, mushaf ve nüzül sıralamalarındaki yerleriyle ilgili bilgilere değinilmektedir.

Bu çalışmanın ikinci bölümde Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kırâat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisi ve meâllere yansması üzerinde durulmaktadır. Burada ilk olarak Kehf sûresinden Meryem sûresine ve Meryem sûresinden Tâhâ sûresine geçiş yapılırken ortaya çıkan istiâze ve besmele vecihlerine temas edilmektedir. Ardından bu iki sûrede anlam üzerinde etki oluşturmayan fonetikle ilgili kırâat farklılıkları her iki sûrede ilgili yerlerde tespit edilmekte ve çeşitli başlıklar altında incelenmektedir. Bundan sonra iki sûrede anlam üzerine etki ederek farklı manaların oluşmasına sebebiyet veren ferşî farklılıklara değinilmektedir. Bu farklılıkların bulunduğu âyetler

incelenirken sûre tertibindeki sıralamaya riayet edilmekte ve âyetler tek tek ele alınıp kıraat imalarının tercih ettiği vecihler zikredilmektedir. Her iki sûredeki kıraat farklılıkları tespitinde klasik ve modern kaynaklar temel alınmaktadır. Kıraat farklılığındaki nüansların daha sağlıklı anlaşılması açısından incelenen her bir âyette ihtililafa sebebiyet veren kelimenin arapça metni ve ayetin meâli birlikte verilmektedir. Âyetin arapça metnini ülkemizde ve dünyanın pek çok yerinde yaygın olarak tercih edilen imam Âsım kıraatinin Hafs rivayeti esas alınarak yazılmaktadır. Âyet meâlleri de yine Diyanet İşleri Başkanlığının yayınlamış olduğu meâllerden tercümesi verilmektedir. Sonrasında ise lafızlarda meydana gelen değişimlerin mana üzerindeki etkileri klasik ve modern kaynaklardan incelenmekte ve oluşan anlam zenginliği açıkça beyan edilmektedir.

Araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmekte ve veri toplama sürecinde literatür taraması tekniğinden yararlanılmaktadır. Araştırmanın temel veri kaynaklarını Meryem-Tâhâ sûreleri, klasik ve modern dönem kıraat literatürü, tefsir eserleri ve meâller oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışma, metin temelli bir inceleme olup, doğrudan birincil ve ikincil kaynaklar üzerinden yürütülmektedir. Araştırma sürecinde ilk olarak ilgili sûrelerde yer alan kıraat farklılıkları sistematik bir şekilde tespit edilmekte ve bu farklılıklar fonetik ve ferşî farklılıklar bağlamında ele alınmaktadır. Daha sonra bu kıraat farklılıkları, anlam üzerindeki etkileri dikkate alınmakta, anlama etki eden ve anlama etki etmeyen olmak üzere iki temel kategori altında sınıflandırılmaktadır. Bu sınıflandırma, lafız-anlam ilişkisini daha net ortaya koymak ve kıraat farklılıklarının semantik boyutunu analiz edebilmek amacıyla gerçekleştirilmektedir.

Tespit edilen kıraat vecihleri, klasik tefsir kaynakları ve kıraat ilmi literatürü çerçevesinde detaylı bir şekilde analiz edilmektedir. Bu analiz sürecinde ilgili âyetlerde geçen kelimelerin farklı okuyuş şekilleri, dilbilimsel ve semantik açıdan incelenmekte ve lafızlarda meydana gelen değişimlerin anlam üzerindeki etkileri ortaya konulmaktadır. Bununla birlikte çalışmada, kıraat farklılıklarının modern dönem Türkçe meâllere nasıl yansıdığı karşılaştırmalı analiz yöntemiyle incelenmektedir. Bu kapsamda farklı meâller arasında ortaya çıkan anlam farklılıkları değerlendirilmekte ve bu farklılıkların kıraat vecihleriyle olan ilişkisi ortaya konulmaktadır. Böylece kıraat farklılıklarının yalnızca teorik değil, aynı zamanda pratik düzeydeki etkileri de analiz edilmektedir. Araştırmada kıraat-i aşere esas alınmakta ve incelemeler on kıraat imamı ve ravilerinin rivayetleri doğrultusunda yürütülmektedir. Şaz ve müdrec kıraatler kapsam dışında bırakılarak çalışma sınırlandırılmaktadır. Elde edilen veriler betimsel

analiz ve karşılaştırmalı analiz yöntemleri kullanılarak değerlendirilmekte ve ulaşılan bulgular sistematik bir şekilde yorumlanarak kıraat farklılıklarının anlam ve meâl üzerindeki etkileri bütüncül bir yaklaşımla ortaya konulmaktadır.

### 1.3. Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kıraat farklılıkları üzerinde durulmakta, bunların anlam farklılığı oluşturduğu belirtilmekte ve anlama etki etmeyenlerden söz edilmektedir. Her iki başlığa ait kıraat vecihlerinin tespitinde İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429), *en-Neşr fil-kırâati'l aşr*, İbn Zencele'nin (ö. 324/1012) *Hüccetü'l-kırâat*, Mehmet Emin Efendi'nin *Umdetü'l-hâllan*, Abdulfettah Paluvî'nin (ö. 1192/1740) *Zübdetü'l-irfan*, Ali Şahin'in *Münezzel ve Vücühâtü'l-Kur'âniyye* gibi klasik ve modern eserlerden yararlanılmaktadır. Anlam üzerinde etki bırakan kıraat vecihleri incelenirken âyetlerin tahkiki Asım kıraatinin Hafs ravisi esas alınmakta ve Diyanet Vakfı yayımlarından olan *Kur'ân'ı Kerim ve Açıklamalı Meali* ile *Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân Yolu Türkçe Meâli ve Tefsiri* gibi meâllerden yararlanılmaktadır. Kelimenin anlamında meydana gelen değişimlerin, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiü'l-beyan*, Neseî'nin, (ö. 310) *Medâriküt-tenzîl*, Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*, Zemahşeri'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâf*, Fahreddin Râzî'nin (1149/1210) *Mefâtihu'l-gayb*'ı gibi klasik tefsirlerden yararlanılmaktadır.

Bunun yanında Abdurrahman Çetin'in *Kıraatların Tefsire Etkisi*, İsmail Karaçam'ın *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, Mehmet Ünal'ın *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* gibi modern çalışmalardan istifade edilmektedir. Kıraat farklılıklarının gramer kaideleriyle olan ilişkisi ise Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân* ve Nehhâs'ın *Me'âni'l-kırâat* gibi eserlerinde yer alan açıklamalardan açıklık getirilmektedir.

### 1.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Kıraat ilmiyle ilgili birçok çalışılma yapıldığı bilinmektedir. Yine müfessirlerin kıraat farklılıklarını barındıran eserlerinin kıraatler açısından incelenmesi veya bu eserlerdeki kıraat olgusu gibi çalışmalar yapılmıştır. Kıraat imamlarını müstakil olarak inceleyen, bir veya birkaç sûrenin kıraatler açısından incelenmesiyle oluşan çalışmalar da bulunmaktadır. Bazı çalışmalarda ise kıraatlerin anlama veya tefsire etkisi veya kıraat ilminin temel meseleleri gibi hususlar incelenmiştir. Bu bağlamda Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kıraat farklılıklarının anlama etkisi üzerine müstakil bir çalışmanın

yapılmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca benzer konularda yapılan diğer çalışmalarda kıraat farklılıklarının meâl çalışmalarına nasıl yansıdığının ele alınmadığı tespitlere yansımaktadır. Bu çalışmada iki sũrenin tetkik edilmesi ve bunlardaki kıraat farklılıklarının meâllere yansımalarının araştırılması bu çalışmayı diğerlerinden ayırmakta ve özgünlük katmaktadır. Bütün bunlardan ayrı olarak kıraat farklılıklarına ve anlama katkılarına açıklık getirilmekte ve Kur'ân'da en azından bu iki sũrenin anlaşılmasına bir nebze de katkı sunulmaktadır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 2. GENEL MANADA KIRAAT İLMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE MERYEM-TÂHÂ SÜRELERİNE KISACA BAKIŞ

#### 2. 1. Genel Hatlarıyla Kıraat İlminin Tarihsel Gelişimi

##### 2. 1. 1. Kıraat İlminin Tanımı ve Önemi

Kıraat sözcüğüne sözlükte okumak, telaffuz etmek ve tilavet etmek gibi manalar verilmektedir.<sup>9</sup> Bu sözcüğün terim anlamına yönelik âlimlerimiz tarafından farklı itibarla çeşitli tanımlar yapılmaktadır. Kıraat ilmi alanında yaptığı çalışmaların ehemmiyeti nedeniyle en önde gelen âlimlerimizden olan İbnü'l-Cezerî kıraat ilmini "Kur'ân lafızlarının nasıl tilavet edileceğinden bahseden ve bunlardaki vecihleri ilgili râvilere isnâd ederek rivayet yoluyla nakledilen ilimdir."<sup>10</sup> şeklinde tanımlamaktadır. Gazâlî (ö. 505/1111) ise "Kur'ân'a ait lafızlardaki irab farklılıklarını ve sözcüklerdeki telaffuz çeşitliliğini bidiren ilimdir."<sup>11</sup> şeklinde bir tanım yapmaktadır. İmam Süyûtî (ö. 911/1505) ise "Kıraat imamlarının herhangi birinde rivayetlerin ve tariklerin ittisal etmesine kıraat denir."<sup>12</sup> şeklinde bu ilmi tanımlamaktadır. Dimyâtî (ö. 1117/1705) ise bu ilme "Kıraat ilmi, hazif, isbât, tahrik, teskin, fasl, vasl, ibdal vb. mevzularda kıraat vecihlerini rivayet edenlerin aralarında ittifak ettikleri veya ihtilafa düştükleri hususları sema yoluyla bilmektir."<sup>13</sup> İfadesiyle tanımını yapmaktadır. Zürkânî (ö. 1367/1948) "Kıraat imamlarından herhangi birinin, rivayet ve tarikleri bir olmak kaydıyla, Kur'ân lafızlarındaki telaffuz farklılığından kaynaklı kendisi haricine karşı hilafına geliştirmiş olduğu ekoldür."<sup>14</sup> şeklinde tanımlamaktadır. İsmail Karaçam bu ilmi "Kıraat imamlarının aralarındaki okuyuş farklılığıdır"<sup>15</sup> şeklinde tanımlamaktadır.

Kıraat sözcüğünün terim anlamıyla ilgili âlimlerimiz tarafından yapılan tanımlar üzerinde bir ittifak bulunmamaktadır. Bununla birlikte yapılan bu tarifler genel manada tetkik edildiğinde aşağıdaki neticelere varmak mümkündür. Kur'ân'daki harflerde ve

<sup>9</sup> Mecdüddin b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Enes Muhammed Şâmî-Zekeriyya Ahmed (Kahire: Dâru'l-Hadis 2008), 1/298; Nebîl b. Muhammed İbrahim Âl-i İsmail, *İlmü'l-kirâat* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 2000), 26.

<sup>10</sup> Şemsüddin b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve mürcidü't-tâlibîn* (Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 9.

<sup>11</sup> Ali Osman Yüksel, *İbnü'l-Cezerî ve tayyibetü'n-neşr* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 115.

<sup>12</sup> Celâlüddin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Küttâb. 1974), 1/131.

<sup>13</sup> Ahmet b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erba'ate aşer*, thk. Ebü'l-Fazl Dimyâtî (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 222.

<sup>14</sup> Abdulazm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Matbaatü İsâ el-Bâbî ve Şerikâhu, 1943), 1/412.

<sup>15</sup> İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılığına Etkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 90.

lafızlarda oluşan fonetik ve ferşî değişikliklerle bunlardan doğan ihtilafların Hz. Nebi'nin öğrettiği şekliyle sahih ve muttasıl bir senetle aktarılmasıdır. Bu aktarımlar, imamlara nispet edilerek Kur'ân kıraat edilmektedir. Yukarıda belirttiğimiz tanımlardan da anlaşılacağı üzere kıraat ilminin aktarımı, sema ve nakil yoluyla gelecek nesillere iletilmektedir. Kıraatler Hz. Nebi'den itibaren işitme yoluyla nakledilmektedir. Kıraat imamları da kendilerinden önceki kurralardan işittikleri şekliyle rivayet etmektedir.<sup>16</sup> Böylelikle kıraat vecihlerinin, sahih bir şekilde günümüze kadar ulaştığı bilinmektedir. Âlimlerin kıraat ilmiyle ilgili yapmış oldukları tanımlardan hareketle genel bir bakış açısıyla bakıldığında bu ortak sonuçların meydana geldiği anlaşılmaktadır.

Her ilmin kendi bağlamında bir önemi ve bir faydası olduğu bilinmektedir. Herhangi bir fayda gözetmeyen hiçbir ilim yoktur. Bu açıdan kıraat ilminin de ulûmu-l Kur'ân içerisinde büyük önemi bulunmaktadır. Hatta bu ilimlerden en önemlileri arasında olduğunu rahatlıkla dile getirmek mümkündür. Çünkü bu ilim, başta Kur'ân'ın doğru bir şekilde okunmasını konu edinmekte, tilavette meydana gelebilecek hatalı okumaları ortadan kaldırmayı önelemede ve okumadan kaynaklı meydana gelebilecek anlam bozukluğunu engellemektedir. Ayrıca kıraat vecihleri sayesinde âyetlerde meydana gelen anlamsal zenginlik gün yüzüne çıkarılmakta ve başta tefsir ilmi olmak üzere diğer İslâmî ilimlere zengin bir kaynak oluşturmaktadır. Böylece kıraat farklılıklarından oluşan değişik hükümlerin daha isabetli belirlenmesine ve âlimlerin daha sağlıklı yorum yapmasına zemin sağlamaktadır.<sup>17</sup> Hatta kıraat ilmine vakıf olmayanın kişinin fıkıh ilmine de vakıf olamayacağı belirtilmektedir.<sup>18</sup>

Diğer yandan kıraat ilmi, Kur'ân'daki fonetik farklılıkları muhafaza ederek arap dilinin ve kabilelerindeki lehçe farklılıkların zaman içerisinde değişime uğramadan günümüze kadar aktarılmasında önemli rol oynamaktadır. Mesela “*feth*” Kureyş, Sakif ve Kinane gibi kabilelerde, “*izhar*” ise Hicaz bölgesindeki kabilelerde, “*idğam*” Temim kabilesinde uygulanmakta, buna karşın “*imale*” ise Temim, Kays, Tağlib gibi kabilelerde tatbik edilmektedir.<sup>19</sup> Bu lehçe farklılıkları kıraat ilmi vesilesiyle sema ve nakil yoluyla hiçbir değişime uğramadan nesilden nesle aktararak günümüze kadar ulaştığı kabul edilmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın bütün vecihleriyle ve hiçbir değişime uğramadan günümüze intikal etmesini böylelikle temin edilmektedir. Kur'ân'ın kıraat vecihleri her bir kıraat imamının okuyuş şekli bilinmekte ve lafızlardaki ihtilafları bu

<sup>16</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/288.

<sup>17</sup> Dimyâti, *İthâf*, 6.

<sup>18</sup> İsmail Karaçam, *Kur'ân'ı-Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati* (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1974), 236.

<sup>19</sup> Mustafa Altındağ, “Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine”, *MÜFİD* 20/39 (2001), 23-48.

ilim sayesinde birbirinden ayrıt edilmektedir.<sup>20</sup> Kıraat ilminin bir diğer önemi ise içerisinde barındırdığı bunca dilsel ve anlam zenginliğe rağmen hiçbir çelişkiye mahal vermemesi olmaktadır. Kıraat vecihlerinin birbirlerini tasdikler nitelikte olmasıyla Allah kelamı olduğunu gözler önüne sermektedir. Böylelikle Kur'ân'ın Allah kelamı olduğunu açık bir şekilde ispat etmektedir.<sup>21</sup>

### 2.1.2. Kıraat İlminin Konusu ve Gayesi

Tesis edilen her ilmin mutlaka bir konusu ve ona bağlı olarak hedeflediği bir gayesi bulunmaktadır. Buradan hareketle kıraat ilminin de bir konusu ve gayesi olması tabii bir durumdur. Bu bağlamda kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarındaki ihtilafları incelemektedir. Bu ilim aynı zamanda bu ihtilafların eda keyfiyetleri bağlamında taglil, tefhim, terğif, iskân, belağ, sıla, ibdâl ve imâle gibi hususları da kendine konu edinmektedir.<sup>22</sup> Yine bu ilim sayesinde kıraat imamlarının ihtilafa düştükleri vecihlerin kimler tarafından aktarıldığı tespit edilerek gün yüzüne çıkarılmaktadır.<sup>23</sup> Kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarının telaffuz şeklini ve sözcüklerdeki edâ keyfiyetini kendine konu edinmektedir.<sup>24</sup> Kıraatın Kur'ân lafızlarını konu edinmesi, bir taraftan Kur'ân lafızlarında oluşabilecek tahribatın önüne geçilmesine diğer taraftan kıraat vecihlerinin telaffuz biçimlerinin nasıl icra edileceğine dair gerekli usul ve kaideleri ortaya çıkartmaktadır.<sup>25</sup> Aynı zamanda bu ilim, kıraat çeşitlerini açıklamakta ve sahih kıraatleri şaz kıraatlerden ayırmaktadır.

Kur'ân bütün insanlığın hidayet kaynağı olarak inzal edilmiş ve imanla müşerref olan mü'minlerin rehberi olmuştur. Yine Kur'ân yüzyıllardır İslam'ın ana kaynağı olma hüviyetini taşımaktadır. Bu bağlamda kıraat ilmi, Kur'ân'ın hiçbir tahrife uğramadan sema-nakil metoduyla nesilden nesle aktarılmasına ve muhataplarınca doğru bir şekilde anlaşılıp hayata tatbik edilmesine olanak vermektedir. Kıraat ilminin temel gayesi, Kur'ân'ı sahih olmayan kıraatlardan arındırmak ve kıraat imamlarının okuduğu sahih şekliyle okunmasını sağlamaktır.<sup>26</sup> Kıraat imamları okuyuşlarını öğrendikleri kurrallar aracılığıyla oluşturulan silsile, sahih ve muttasıl bir senetle Hz. Nebiye kadar intikal etmektedir. Dolayısıyla kıraat imamlarının sistemleştirdiği bu okuyuş şekilleri, işin özünde Hz. Nebi'nin farklı arap kabilelerinin Kur'ân'ı daha kolay öğrenip

<sup>20</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur'ân'ı-Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 212.

<sup>21</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/52-59.

<sup>22</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 6.

<sup>23</sup> Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Araştırılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 56.

<sup>24</sup> Muhammed Salim b. Muhaymin, *el-İrşâdâtü'l-celîliyye fi'l-kurâati's-seb'i min tarîki's-Şâtibiyye* (Kahire: y.y. 1974), 6.

<sup>25</sup> Ahmet b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-seâde ve misbâhu's-sidâye fi mevdûâti'l-ulûm*, thk. Kâmil Bekr, Abdulvehb Ebu'n-Nur (Kahire: y.y 1968), 2/6.

<sup>26</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 6.

kavrayabilmelerini amaçlamaktadır. Ayrıca bunlar, Allah c.c tarafından verilen ruhsatla ashabına öğrettiği farklı okuyuş şekilleri olarak öne çıkmaktadır. Kıraat ilminin buradaki gayesi ise bu farklı okuyuş şekillerini Hz Nebi'den nakledildiği şekliyle öğrenmek, Kur'ân'ı her çeşit tahrif ve tağyirden korumak ve gelecek nesillere aktarmak gibi hedefleri gerçekleştirmektedir. Neticede kıraat ilminin bir konusu ve onu gerçekleştireceği bir hedefi bulunmaktadır.

### 2.1.3. Kıraat İlminin Tarihsel Gelişimi

Şimdiye kadar tesis edilen bütün ilimlerin mutlaka bir tarihsel gelişimi sürecinden geçtiği bilinmektedir. Kıraat ilminin de bir gelişim sürecinin olması olağan karşılanmaktadır. Bu sebeple tarihi süreçte insanoglunun ihtiyaçları doğrultusunda birçok ilim dalı teşkil etmiş ve halen tesis edilmektedir. Ortaya çıkan bu ilimler ilerleyen zaman içerisinde gelişimini tamamlamakta ve ilmi bir disiplin haline dönüşmektedir. Kur'ân'ın eda keyfiyetini ve kıraat farklılıklarını konu edinen kıraat ilmi de âyetlerin nazil olmaya başladığı andan itibaren, başladığı gelişimini bir zaman sonra sistemleştirmekte ve ilmi bir disiplin haline gelmektedir.

Kur'ân'ın Hz. Nebi'ye vahyedilmeye başlanmasıyla birlikte kıraat ilminin tarihsel süreci de başlamaktadır. Hz. Nebi, her yılın ramazan ayında nâzil olan âyetleri Cebrail'e okuması bu sürecin ilk adımı olarak nitelendirilmektedir. Deyim yerindeyse ilk kurra, hafız ve kâri, bu durumda Hz. Nebi olmaktadır. Hz. Muhammed nazil olan âyetleri büyük bir titizlikle ashabına öğretmiş ve okuma yazma bilen sahabelerden seçtiklerine bu âyetleri yazdırmıştır. Bu sırada Hz. Resul hangi âyetin hangi sûreye yazılacağını da bizatihi ifade etmektedir. Bunun dışında Hz. Resul-i Ekrem gelen vahiyleri bütün inanlara tebliğ etmekte ve onun içerdiği yargıları hayatlarına tatbik etmelerini öğütlemektedir. Bununla birlikte âyetlerin doğru ve güzel bir şekilde okunmasını da ashabına talim ettirmektedir. O Kur'ânı dinleyenlerin kolaylıkla anlayabileceği ve okunan âyetler üzerine tefekkür edebileceği bir şekilde tane tane okumuştur. Ayrıca çoğunlukla âyet sonlarını vakfederek tilavet etmiştir.<sup>27</sup>

Ayrıca Kur'ân tilavet ederken gerek kalbinin gerek fikrinin onunla iştigal etmesine özen göstermekte, güzel ve etkileyici namelerle kıraatini süslemekte ve Allah'ın gazabını içeren âyetler karşısında Allah'a sığınmakta, bağışlanma ve müjde içeren âyetleri okurken Allah'tan rahmetini ve mağfiretini niyaz etmektedir. Bu hususlar Hz. Nebi'nin Kur'ân okuyuş tarzının esaslarını oluşturmaktadır. Bu minvalde ashabını da Kur'ân'ı öğrenmeye ve öğretmeye teşvik etmek için en hayırlı insanın Kur'ân'ı

<sup>27</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 29; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 10.

öğren ve öğretenlerin olduğunu beyan etmektedir.<sup>28</sup> Ayrıca Hz. Muhammed sahabeleri arasından Kur'ân öğrenen ve güzel bir şekilde okuyanları toplum içerisinde örnek göstermekte ve onlardan övgüyle bahsetmektedir. Mesela Allah tarafından Ubeyb. Ka'b'a Kur'ân okutmasının emredildiğini belirtmekte ve onu onurlandırmaktadır.<sup>29</sup> Ebû Musa el-Eş'âri'ye Hz. Davud'un (a.s) namelerinden verildiğini belirterek onu taltif etmektedir.<sup>30</sup> Bir hadisinde ise Kur'ân'ı okuyup anlamak için çaba sarf edenlerin, Allah katında değeri yüksek olan “*sefere*” meleklerine komşu olacağını ifade etmektedir.<sup>31</sup>

Hz. Nebi'nin Kur'ân tilavetine karşı göstermiş olduğu hassasiyet Kur'ân'da geçen bazı âyetlerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. “*Kur'ân'ı açık açık, tane tane oku.*”<sup>32</sup> âyetinden hareketle Kur'ân'ı “*tertil*” ile okuduğunu ve bunu ashabına tavsiye ettiği rivayet edilmektedir. Tertil, Kur'ân'ı yavaşça, tane tane ve anlaşılır bir şekilde, harflerin sıfatlarına ve mahreçlerine riayet ederek, lafızları aslına uygun bir şekilde telaffuz etmek ve aynı zamanda âyetlerin manalarını da anlamaya özen göstererek Kur'ân'ı okumak şeklinde tarfi edilmiştir.<sup>33</sup> Kur'ân lafızlarının aslına uygun bir şekilde telaffuz edilmesi konusunda gösterilen bu hassasiyet aynı zamanda manasının da tahribe uğramadan nesilden nesile aktarılmasının garantisi olarak kabul edilmektedir.

Kur'ân'ın vahyinin Mekke'de başlaması nedeniyle bu dönem kıraat ilmi açısından büyük önem arz etmektedir. Çünkü Kur'ân eğitiminin ve öğretiminin temelleri bu dönemde atılmıştır. Alak sûresinin ilk beş âyetinin nazil olmasıyla birlikte hem Kur'ân'ın vahiy süreci hem de inen âyetlerin nasıl okunacağına dair kıraat ilminin tarihsel süreci başlamıştır. Hz. Nebi nazil olan âyetleri öğrenme hususunda kaygılı ve aceleci bir yaklaşım sergilediğinde daha vahyin tam olarak bitmediğinden aceleci davranmaması hususunda uyarılmıştır.<sup>34</sup> Onun bu husustaki kaygılarını gidermek ve ona destek olmak adına vahyi hemen almak için dilini kıpırdatmaması gerektiği ve gelen vahiylerin aklında toparlanıp okumasını sağlama hususunda destekleneceği bildirilmiştir.<sup>35</sup> Kur'ân'ın ezberlenmesi ve okunması açısından kolay olması, risâlet sûresine uygunluk, hükümlerin tedrici olarak yerleşmesi ve karşılaşılan problemlere cevap vermesi gibi hususlar bağlamında Kur'ân yirmi üç yıllık bir sürede inzâl edilmiştir. Bu süre içerisinde Hz. Nebi, gelen âyetleri ashabına sema ve arz yoluyla öğretmiştir.

<sup>28</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 21; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 15.

<sup>29</sup> Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn*, 245-246, *Fedâilü's-sahabe*, 121-122.

<sup>30</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 31.

<sup>31</sup> Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 13.

<sup>32</sup> *Kur'ân'ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 571.

<sup>33</sup> Sıtkı Güllü, *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvid İlmi* (İstanbul: Huzur Yayınları, 2005), 452.

<sup>34</sup> et-Tâhâ, 20/114.

<sup>35</sup> el-Kıyâme, 75/16.

Mekke döneminde İslamiyet'in tebliğinin yeni başlaması ve henüz geniş coğrafyalara yayılmaması nedeniyle nâzil olan âyetlerin okunup anlaşılmasında bir problemle karşılaşmadığı bilinmektedir. Çünkü Mekke'de kureyş lehçesi hâkimdi ve nâzil olan âyetler de bu lehçeye uygun geldiği için Kur'ân o bölgedeki insanlar tarafından kolaylıkla okunup anlaşılabilmekteydi. Hz. Resul'de gelen âyetleri vahiy kâtiplerine bu lehçeyle yazdırmıştır. Dolayısıyla bu dönemde Kur'ân'ın farklı vecihlere göre okunmasına ihtiyaç veya zorunluluk oluşmamaktadır. Buradan hareketle Mekke döneminde Kur'ân'ın bir vecihle okunduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>36</sup> Bu dönemde kıraat ilmin temelleri atılmış ve Kur'ân'ın doğru bir şekilde okunması, ezberlenmesi ve muhafaza edilmesi gibi kıraat ilmine has hususlar sistemleştirilerek bu ilim dalı bir disiplin halini almıştır.

Hız. Nebi, hicretten önce Mekke'de Kur'ân öğretimini sürdürürken aynı zamanda İslamiyet'i benimseyen Medine ahalisine Kur'ân öğretmesi için Mus'ab b. Umeyr'i görevlendirmiştir. Böylelikle Medine'de Kur'ân öğretiminin temelleri atılmıştır. Hz. Resul, Medine'ye hicret ettikten sonra mescidini bir ilim merkezine dönüştürmüş, özellikle Kur'ân eğitime ve öğretime ağırlık vermiştir. Mescitteki bu ilim halkalarının genişlemesiyle birlikte mekân yetersiz kalınca Hz. Muhammed'in şehrin farklı noktalarına yeni mescitlerin açılmasını emrettiği anlaşılmaktadır.<sup>37</sup> Yapılan bu ilmi faaliyetler, ashap tarafından rağbet görmekte, Kur'ân öğrenimine karşı ilgi giderek genişlemekte ve sistemli bir hale gelmektedir. Bir rivayete göre Hz. Nebi'nin mescitte Kur'ân okurken secde âyetini okuduğundan ashabına secde yapmalarını emrettiği ve mescitteki kalabalıktan ötürü ashabın secde edecek yer bulmakta zorlandığı aktarılmaktadır.<sup>38</sup> Başka bir rivayette ise mescitte Kur'ân okuyan sahabelerin sayılarının çok olduğu, ortamda yüksek sesle Kur'ân okunduğunu ve bunun diğer sahabelerin şaşkınlıklarına sebebiyet verdiği belirtilmektedir. Bu nedenle kısık sesle Kur'ân okuması hususunda sahabenin uyarıldığı belirtilmektedir.<sup>39</sup> Bu iki rivayetten sahabe-i kiramın Kur'ân öğrenimi hususunda ne kadar azimli ve gayretli oldukları ortaya çıkmaktadır.

Bu dönemde üzerinde ehemmiyetle durulması gereken hususlardan biri de Kur'ân'ın farklı kıraatlere göre okunmasına ruhsat verilmesi meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Medine döneminin sonlarına doğru İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte İslâmiyet'i benimseyen diğer kabilelerdeki yaşlılar, çocuklar ve

<sup>36</sup> Mehmet Emin Maşalı, *Kıraat Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 14-15.

<sup>37</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 38.

<sup>38</sup> Müslim, *Mesâcid*, 104

<sup>39</sup> Ebû Dâvud Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen-i Ebî Dâvud* (Dimeşk: Müessesetü'r-Risale, 2017), *Salat*, 315.

ümme olanlarının Kur'ân'ı okuyup anlamada güçlük çekmeleri beyan edilmektedir. Bunun üzerine Hz. Nebi ümmetinin bu konuda yaşadığı zorluğu Cebrail'e arz ettiği ve Kur'ân'ın farklı lehçelere göre okunabilmesi için Allah'tan ruhsat istediği ifade edilmektedir. Bunun neticesinde Hz. Resul Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirildiği açıklanmakta<sup>40</sup> ve farklı kabilelere mensup inananların kendi lehçelerine göre Kur'ân okuyabilmelerine imkân verildiği tespitlere yansımaktadır.<sup>41</sup> Bu ruhsatla birlikte Kur'ân'ın ilk defa yedi harfle okunma sürecinin başladığı bilinmektedir.<sup>42</sup>

Mekke döneminde nazil olan âyetler Hz. Nebi'nin ve bölge halkının kullandığı kureyş lehçesiyle gelmesiyle inzal edilmiştir. Bunun için Kur'ân'ın okunup anlaşılmasında herhangi bir problemle karşılaşmadığı bilinmektedir. Bu nedenle Kur'ân'ın farklı lehçelere göre okunmasında herhangi bir ihtiyacın doğmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın farklı kıraatlere göre okunmasına Medine döneminde başlanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>43</sup> Bu dönemin de sonlarına doğru yedi harf ruhsatının verildiği sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>44</sup> Hz. Nebi'nin bu ruhsatı ilan etmeden önceki süreçte Kur'ân'ı tek bir vecih üzere tilavet ettiği anlaşılmaktadır.<sup>45</sup> Yine bu dönemde pek çok sahih kaynakta bulunan Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim'in Furkân sûresinin yetmiş dördüncü âyetinin okunuşuna dair ihtilafa düşmeleri bilgisine yer verilmektedir. Bunun üzerine ikisi de Hz. Nebi'ye gelerek sûreyi öğrendikleri usulle okudukları ve sonucunda Hz. Nebi her ikisinin de okuyuşunun sahih olduğunu belirttiği ayrıca Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini ve bundan kolaylarına geleni okumalarını tavsiye ettiği kaynaklarda yer almaktadır.<sup>46</sup> Bu ve bunun gibi pek çok sahih rivayetten yola çıkarak Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Hz. Nebi'nin Kur'ân'ı doğru bir şekilde okuyabilmeleri için ümmetine sınırlı olarak sağladığı bu kolaylık ruhsatı sonraki dönemlerde kıraat farklılıklarının temel dayanağı haline gelmektedir.<sup>47</sup>

Yedi harf meselesini içeren hadislerde nakledildiği gibi sahabelerin, Hz. Nebi'den Kur'ân'ın farklı okunuş usullerini öğrendikleri ve bu okuyuş farklılıklarını yargılamadıkları beyan edilmektedir. Çünkü her sahabe, Kur'ân'ı Hz. Nebi'nin

---

<sup>40</sup> Tirmizî, *Kırâat*, 11.

<sup>41</sup> Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, 81.

<sup>42</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/403-406.

<sup>43</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/36.

<sup>44</sup> Âl-i İsmail, *el-Kırâat*, 57; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/36.

<sup>45</sup> Mustafa Kılıç, *Kıraat Tefsir İlişkisi*, 61.

<sup>46</sup> Buhârî, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, 27; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 270, Tirmizî, *Kırâat*, 11.

<sup>47</sup> Abdulhamit Birşık, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2004), 29.

öğrettiği usulle öğrenmekte, okumakta ve okutmaktadır.<sup>48</sup> Bu hususla ilgili olarak Zürkânî Hz. Nebi'den sahabelerin Kur'ân'ı farklı vecihlere göre okumayı öğrendiklerini ve bu farklı okuyuş şekillerinin de kıraat ilminin temel meselesini oluşturduğunu belirtmektedir.<sup>49</sup> Hz. Nebi'nin vermiş olduğu bu ruhsat sayesinde ashaba, Kur'ân okuma kolaylığı sağlanmakta ve aynı zamanda Kur'ân'ın dilsel ve anlamsal zenginliği de beraberinde getirmiştir.

Kıraat farklılıklarının temel dayanağı olan yedi harf meselesinde harften kastedilen mananın ne olduğu kaynaklarda net olarak belirtilmemektedir. Bu sebeple ulemâ, bu hususta farklı görüşler belirtmekte ve ortak bir anlayışta ittifak edememektedir. Bu hususta harften kastedilen mananın tam olarak anlaşılmadığı, yedi harften kastedilen mananın yedi büyük arap kabilesinin lehçeleri olduğu veya bu tabirin herhangi bir sayı ifade etmediği yahut kesretten kinâyeye olduğu ifade edilmektedir.<sup>50</sup>

Sonuç olarak yedi harfle ilgili hadislerin sebebi vürûdları incelendiğinde verilen bu ruhsatın, Kur'ân'ın diğer kabilelere mensup inananlar tarafından kolaylıkla okunup anlaşılmasına yönelik olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Kur'ân'ın nüzülünden itibaren sonraki süreçlere bakıldığında, kabilelerde okuma ve yazma oranının düşük olması, içlerinde çocuklar ve yaşlıların bulunması Kur'ân'ın okunmasını zorlaştırdığı düşünülmektedir. Yine farklı kabilelere mensup insanların Kur'ân öğrenimi için kullandıkları lehçelerin dışında farklı bir lehçe için uzunca eğitim almalarının gerekmesi gibi hususlar göz önüne alındığında insanların Kur'ân'ı öğrenip okumalarında zorlanacakları anlaşılmaktadır. Yüce Allah'ın Kur'ân'ın farklı lehçelere göre okunması hususunda müslümanlara büyük bir lütufta bulunduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>51</sup> Böylece İslâmiyet'in kolaylıkla yayıldığı düşünülmektedir.

Hz. Resul nâzil olan âyetlerin gerek anlam boyutunu gerekse okunuş şekillerini ashabına tebliğ edip öğretmiştir.<sup>52</sup> Bu durum zaman zaman sahabeler arasında ihtilafa konu olmuştur. Asr-ı saadette Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim'in, başka aktarıma göre Ubey b. Ka'b'ın bir sahabeyle kıraat ihtilafı nedeniyle tartıştığı rivayet edilmektedir.<sup>53</sup> Bu olanlardan anlaşılacağı üzere sahabelerin Kur'ân'ı Hz. Nebi'den öğrendikleri şekliyle yedi harf ruhsatı dâhilinde farklı şekillerde okudukları ortaya çıkmaktadır. Hz. Nebi'den Kur'ân'ı farklı harflere göre okumayı öğrenen sahabeler, İslâm coğrafyasının

<sup>48</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *el-İbâne an meâni'l-kirâat*. thk. Abdulfettah İsmail es-Selebi (Kahire: Dâru Nahdati'l-Mısri, ts.), 47.

<sup>49</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/289.

<sup>50</sup> Karaçam, *Kur'ân'ı Kerîm'in Nüzülü ve Kıraati*, 63-101; Çetin, *Kur'ân'ı-Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 112-149.

<sup>51</sup> Çetin, *Kur'ân'ı-Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 47.

<sup>52</sup> Muhammed Hasan Cebel, *Vesâkatu nakli'n-nassi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü'l-Adab, 2001), 16.

<sup>53</sup> Nesâî, *İftitah*, 37.

genişlemesiyle farklı şehirlere gittikleri ve buradaki insanlara Kur'ân'ı farklı vecihlere göre okumayı öğrettikleri bilinmektedir. Böylelikle kıraat vecihleri öncelikle tâbiîn, daha sonra tebeu't-tabiîn arasında yaygınlaştığı rivayet edilmektedir.<sup>54</sup> Fakat bu durum ilerleyen dönemlerde İslâmiyet'i yeni benimseyen ve farklı kıraat vecihleri hakkında yeterli seviyede bilgisi olmayan müslümanların arasında yer yer tartışmalara sebebiyet verdiği tespitlere yansımaktadır. Bu ihtilafların iyice artması nedeniyle, doğabilecek fitnelerin önüne geçilebilmesi için Kur'ân'ın bir kitap haline getirilmesi gündeme getirilmiştir. Hz. Nebi hayatta iken gelen âyetleri hem yazdırarak hem de ezberleterek Kur'an'ı güvence altına almakla birlikte aynı zamanda oluşabilecek ihtilafları da engellemiştir. Zira ihtilaf çıksa dahi Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim olayında olduğu gibi konu Hz. Nebi'ye arz edilerek çözüme kavuşturulmuştur. Fakat Hz. Nebi'nin vefatından sonra cereyan eden olayların neticesinde Kur'ân'ın cem edilmesini oldukça erkene çektiği anlaşılmaktadır.

Resul-ü Ekrem'in vefatından sonra müslümanların karşılaştıkları problemleri çözmek adına geriye sadece iki kaynak kalmaktadır. Bunlardan ilki, Kur'ân'ı Kerîm, diğeri ise Hz. Nebi'nin sünnetidir. Hz. Elçi'den sonra İslâm devletinin başına geçen Hz. Ebû Bekir'in yönetimi sırasında ortaya çıkan ridde olayları ve yemâme savaşları neticesinde birçok hafız ve kurra sahabe şehit düşmüştür. Bu durum, Hz. Muhammed'in hayatta iken sahabelerine ezberleterek ve yazdırarak koruma altına aldırıldığı Kur'ân'ın yok olma endişesini doğurmuştur.<sup>55</sup> Hz. Ömer, bu durumu fark ederek tedbir alınması için Hz. Ebû Bekir'e Kur'ân'ı cem ettirerek koruma altına alınmasını teklif etmiştir. Hz. Ebû Bekir, ilk başta Hz. Nebi'nin yapmadığı bir şeyi kendisinin de yapamayacağını söylemekte ama sonunda o da tehlikenin farkına vardığı anlaşılmaktadır. Zeyd b. Sabit başkanlığında bir komisyon kurdurmuş ve Kur'ân'ın cem edilme sürecini başlatmıştır. Zeyd b. Sabit, kendisine verilen bu görevin ağırlığını "Bir dağı taşımayı teklif etselerdi bu görevden daha kolay gelirdi." diyerek ifade etmiştir.<sup>56</sup>

Hz. Ömer, Ubey b. Kâ'b gibi önde gelen sahabelerden oluşturulan ve başkanlığını Zeyd b. Sabit'in yaptığı komisyon, Hz. Nebi'den duyduğu veya yazdığı âyetlerin nüshalarını elinde bulunduranların iki şahit eşliğinde mescide getirmeleri talep edilmektedir. Toplanan bu nüshalar, hafız sahabiler tarafından kontrol edilmekte ve arzâ-i ahire esas alınarak oluşturulan yeni nüshaya kaydedilmektedir.<sup>57</sup> Burada sadece

<sup>54</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/289.

<sup>55</sup> Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 50.

<sup>56</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 4; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 10.

<sup>57</sup> Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 35; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 50.

Tevbe sûresinin son iki âyetinin yazılı olduğu nüsha, Huzeyme b. Sabit'te bulunmaktadır. Hz. Resul bu sahabinin şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk sayması nedeniyle getirdiği nüsha kendi şahitliğiyle kabul edilmektedir.<sup>58</sup> Bu çalışma büyük bir titizlikle yürütülmekte ve Kur'ân âyetlerini içine alan mushaf oluşturulmaktadır. Böylelikle Kur'ân, hem muhafaza altına alınmakta ve aynı zamanda oluşabilecek yeni fitnelerin ve ihtilafların da önüne geçilmesi sağlanmaktadır. Lakin mushafın ilk olarak Hz. Ebû Bekir'e daha sonra Hz. Ömer'e ardından Hafsa validemize intikal ettiği rivayet edilmektedir.<sup>59</sup> Yine de bu Mushaf, İslâm toplumunda yaygınlık kazanmadığından ashap arasındaki okuyuş ihtilaflarını tamamen ortadan kaldırmaya yetmediği anlaşılmaktadır.<sup>60</sup> Ayrıca bu mushafta noktalama ve harekeleme bulunmamakta ve âyetlerin okunup yorumlanmasında hâlâ bazı farklılıklar oluşmaktadır.<sup>61</sup>

Kıraat farklılıklarıyla ilgili diğer bir ihtilaf meselesi ise oluşturulan bu mushafın yedi harfi içerip içermediği meselesi oluşturmaktadır. Ulemânın bir kısmı bu mushafta yedi harfin tamamına yer verildiğini iddia etmektedir.<sup>62</sup> Çünkü bu mushafın oluşturulmasındaki temel gaye, Kur'ân'ın metnini muhafaza altına almaktır. Dolayısıyla mushafın okuyuş farklılıklarını da içermesi kuvvetli ihtimaldir. Bir kısım âlimler ise mushafın sadece bir harf esas alınarak oluşturulduğunu belirtmektedir.<sup>63</sup> Çünkü mushafın yedi harfin tamamını içerdiğini söylemenin çok abartılı bir ifade olacağı ve böyle bir şeye de gerek olmadığı ifade edilmektedir. Her iki görüş değerlendirildiğinde mushafın oluşturulmasındaki temel gaye, Kur'ân metnini muhafaza etmektir. Yani kıraat vecihlerini ortadan kaldırmak değil, aksine bu vecihleri muhafaza etmektir. Dolayısıyla bu mushaf, kıraat farklılıklarını bünyesinde barındırarak sahih kıraatlerin sınırlarını belirlemektedir. İlerleyen dönemlerde ise bu mushafa uygun olmayan kıraatlerin reddedildiği herkesçe bilinmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere oluşturulan ilk mushafın okuyuş farklılıklarını içerdiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra Hz. Ömer'in devletin başına geçmesiyle birlikte İslâm'ın sınırlarının iyice genişlediği ve farklı topluluklarının Müslüman olduğu ortaya çıkmaktadır. Mısır, Irak, Filistin ve Suriye gibi önemli merkezler fethedilmiştir. Fethedilen yerlerde devletin teşkilatlanmasıyla birlikte bu beldelere öğretmen sahabiler tayin edilmekte ve medreselerde Kur'ân eğitimine başlanmaktadır.

<sup>58</sup> Buhârî, *Tefsir*, 3, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 3; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 10.

<sup>59</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne*, 60-61.

<sup>60</sup> Birışık, *Kıraat İlmi*, 38.

<sup>61</sup> Mekkî b. Ebi Tâlib, *el-İbâne*, 33.

<sup>62</sup> Abdurrahman b. İbrahim el-Mâturîdî, *el-Ahrufü'l-Kur'âniyyetü's-seb'a* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1991), 85.

<sup>63</sup> Abdullah Draz, *Kur'ân'a Giriş* (Ankara: Otto Yayınları, 2010), 45.

Sahabeler Kur'ân'ı farklı vecihlerde okumayı Hz. Resul'den öğrendiklerinden gittikleri yerde aynı şekilde Kur'ân okumayı öğrendikleri biçimde telkin etmektedirler. Böylece o bölgelerde Kur'ân eğitimi veren sahabelerin kıraatı şöhret bulmaktadır.<sup>64</sup> Hz. Ebû Bekir döneminde oluşturulan mushafıla ilgili bu dönemde herhangi bir çalışma yapılmadığı bilinmektedir. Ama Hz. Osman dönemine kadar herhangi bir meselede başvuru kaynağı yapıldığı da beyan edilmektedir.

Hz. Osman geçmiş dönemde fetihler hız kesmeden devam etmiş ve İslâm devletinin sınırları iyice genişleyerek farklı topluluklar müslüman olmuştur. Bu dönemdeki fetihlerin Orta Asya'ya ve Avrupa'nın bir kısmını kapsayak konuma gelmiştir.<sup>65</sup> Bu durum, Kur'ân kıraatine dair bazı problemlerin yeniden uç vermesine sebep olmuştur. Çünkü yeni fethedilen birçok bölgeye Kur'ân muallimi gönderme işi oldukça yavaşlamıştır. Bu bölgelere Kur'ân mualliminin gönderilememesi Kur'ân'ın kıraatine dair yeni hataların ve lahinlerin baş göstermesine olanak sağlamıştır. O dönemde arap yazısını noktasız ve harekesiz olması nedeniyle bazı bölgelerdeki müslümanlar Kur'ân okuyup anlamakta güçlük çektikleri ve bunun büyük bir sorun oluşturduğu tespitlere yansımaktadır. Ayrıca yedi harf ruhsatından kaynaklanan farklı okuyuşları benimseyen sahabeler gittikleri bölgelerde kendi öğrendikleri vecihlere göre Kur'ân'ı okuttuğundan kıraatlerdeki farklılıklar iyice derinleşmektedir.<sup>66</sup> Bu durum bazen müslümanların birbirlerini tekfir etmeleriyle sonuçlanmıştır.<sup>67</sup> Enes b. Malik'ten nakledilen bir rivayette İslâm ordusu Ermenistan ve Azerbaycan seferinde iken ordu komutanı olan Huzeyfe b. Yeman Iraklı ve Şamlı askerler arasında kıraat farklılıklarına şahit olmuştur. Bu farklılığın temelinde ise Suriyeliler kıraatlarını Ubeyy b. Ka'b'tan, Iraklılar ise kıraatlarını İbn Mesud'dan alıp Kur'ân'ı farklı vecihlerde okumalarından kaynaklanmaktadır.<sup>68</sup> Huzeyfe b. Yeman, sefer dönüşü yaşanan bu olayı Hz. Osman'a rapor ederek müslümanların nasrânîler ve yahudiler gibi ihtilafa düşmelerinden endişe ettiğini ve bir çözüm bulunması gerektiğini belirterek bu durumun çözüme kavuşturulmasını talep etmiştir.<sup>69</sup>

Farklı İslâm beldelerinde bu ihtilafların bir benzeri Medine'de baş gösterdiği, birbirlerinin okuyuşlarını bir kısım ashabın inkâr cihetine gittiği ve bu durumun Hz. Osman tarafından tespit edildiği rivayet edilmektedir. Hz. Osman bu kargaşaya bir son

<sup>64</sup> Zeynel Abidin Aydın, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 127.

<sup>65</sup> Sabri Hizmetli, "Genel Olarak Raşit Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri", *AÜİFD* 39/1 (Haziran 1999), 27-54.

<sup>66</sup> Hizmetli, "Raşit Halifeler Dönemi Olayları", 43.

<sup>67</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne*, 62.

<sup>68</sup> Draz, *Kur'ân'a Giriş*, 39.

<sup>69</sup> Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 15.

vermek için Kur'ân'ın istinsahına karar vermiştir.<sup>70</sup> Bunun üzerine Hz. Osman, ashabın ileri gelenleriyle bir istişare yapmakta ve neticesinde Hz. Ebû Bekir döneminde oluşturulan mushaf esas alınmak kaydıyla yeni nüshalar oluşturulması kararını vermektedir. Kurulan komisyona seçilen kurrular eşliğinde oluşturulan mushafların farklı beldelere gönderileceği ve böylelikle ümmet arasındaki ihtilafların önüne geçileceği planlanmaktadır.<sup>71</sup> Hz. Ebû Bekir devrinde oluşturulan mushaf Hafsa validemizden alınarak Zeyd b. Sabit'in başkanlığında yazısı, arapçası hıfzı ve kıraati düzgün olan sahabilerden oluşturulan heyete teslim edilmiştir. Büyük bir titizlikle yürütülen çalışmanın neticesinde yedi adet mushaf yazılmış, birinin Medine'de bırakıldığı diğer nüshalar Mekke, Şam, Kufe, Bahreyn, Basra ve Yemen'e kurra bir sahabeyle birlikte gönderildiği rivayet edilmektedir. Oluşturulan bu nüshalarda yedi harf ruhsatından kaynaklanan kıraat vecihleri dikkate alınarak, bu vecihleri gösterecek sûrette yazıldığı tespitlere yansımaktadır. Mesela Şam'a gönderilen mushafta Bakara sûresinin 116. âyetindeki قالو fiilinin başında vav harfi olmadan yazıldığı, diğer mushaflarda ise bu fiilin başına vav harfi ilave edilerek وقالو şeklinde yazıldığı tespitlere yansımaktadır. Yine aynı sûrenin 132. ayetindeki ووصى kelimesini Medine ve Şama gönderilen Mushaflarda واوصى şeklinde yazıldığı, diğer Mushaflarda ise ووصى şeklinde kaleme alındığı kayıtlarda yer almaktadır.<sup>72</sup> Sonuç olarak Kur'an'ın istinsahıyla beraber ümmet arasında okuyuş farklılığından doğan ihtilaflar büyük oranda giderildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte mevcut kıraat vecihleri, istinsah edilen Mushaflar da korunduğu kanaati yaygınlık kazanmaktadır.

Hz. Osman döneminde okuyuş farklılığından kaynaklanan birçok ihtilaf Kur'ân'ın istinsahıyla azalma göstermiştir. Oluşturulan nüshalar kıraat vecihlerini içerecek biçimde istinsah edildiği belirtilmektedir. Ancak bu nüshalarda, noktalama ve harekelemenin bulunmaması farklı okuyuş şekillerine kapı araladığı ve ümmet arasındaki kıraat ihtilaflarının tamamen ortadan kalkmadığı anlaşılmaktadır.<sup>73</sup> Kur'ân'ın istinsahından takriben otuz küsur sene sonra Abdülmelik b. Mervan (ö. 705) döneminde Ebû Esved ed-Düeli (ö. 688) tarafından noktalama ve harekeleme yapılmış sonraki dönemlerde ise Halil b. Ahmed (ö. 791) tarafından yapılan çalışma ile bu bağlamdaki ihtilaflara son verilerek mushafa günümüzdeki şeklinin verildiği anlaşılmaktadır.<sup>74</sup> Bu gayretler sonucu kıraat âlimleri sahih ve muttasıl bir senetle nakledilen ve mushafın

<sup>70</sup> Abdullah b. Ebi Davud Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk Muhammed b. Abduh (Kahire: el-Fârûku'l-Hadis, 2002), 95.

<sup>71</sup> Aydın, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, 130.

<sup>72</sup> Diğer bazı örnekler için bk. Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 263-265.

<sup>73</sup> Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat ilmi*, 30.

<sup>74</sup> Aydın, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, 202-204.

yazısıyla uyumlu olan kıraat vecihlerini tercih etmekte ve bu kıraatlara muhalif olan okuyuşları ise terk etmişlerdir. Ayrıca bu dönemde bir kıraat vecihinin sahih sayılması için mushafa uygunluk şartı getirilmiştir. Yine bu dönem arap dili üzerine yapılan çalışmaların hız kazanmasıyla birlikte sahih kıraatlarda aranan şartlar arasına arap gramer kaidelerine uygunluk şartı da eklendiği anlaşılmaktadır.<sup>75</sup>

Bu dönemde İslam devletinin sınırlarının iyice genişlemesi neticesinde farklı beldelere gönderilen kıraat âlimlerinin yürüttüğü çalışmalar neticesinde Kur'ân öğretimi geniş kitlelere ulaştırılmıştır. Âlimler, Kur'ân öğretiminde kendinden önceki kurralardan öğrendikleri ferşî hurufa ve eda keyfiyetiyle ilgili farklılıklara dair tercihler yaparak tabii oldukları okuyuş şeklini, sahih kıraatin taşınması gereken şartlara uygun olacak şekilde sistemleştirmişlerdir. Onlar, bu usul üzere Kur'ân kıraatini devam ettirmişlerdir.<sup>76</sup> Böylelikle her âlim sistemleştirip okuttuğu kıraatle şöhrete kavuşmakta ve bu kıraat, âlimin bizzat kendisine izafe edilmektedir.<sup>77</sup> Kıraat ilmi bağlamında yapılan bunca çalışmanın neticesinde, yedi harf ruhsatının verilmesiyle birlikte başlayan kıraat ihtilafları Hz. Osman döneminde yapılan Kur'an'ın istinsahıyla birlikte büyük ölçüde son bulmuştur.

Çoğaltılan mushaflarda noktalama ve harekeleme olmamasından kaynaklı ihtilaflar ise ilerleyen dönemlerdeki çalışmalar sayesinde minimuma düşürülmüştür. Kur'ân eğitimi ezber üzerinden aktarıldığından kayda alınan bu nüshalar kontrol mahiyetinde kullanılmıştır. Kıraat âlimlerinin belirlediği sahih kıraat şartlarına göre mütevatir kıraatler tedvin edilmekte ve kayıt altına alınmaktadır. Böylelikle sahih kıraatler gerek arz ve sema, gerekse kayıt altına alınarak hiçbir değişime uğramadan günümüze kadar intikal ettirmiştir.

#### **2.1.4. Kıraat İmamları ve Ravileri**

Burada kıraat vecihlerini sistemleştiren ve okuttukları kıraatleri mütevatir olarak kabul edilen on kıraat imamı iki ravisiyle birlikte kısaca tanıtılacaktır. Bu çalışmanın temelini kıraat vecihleri oluşturmaktadır. Bu nedenle kıraat vecihlerini sistemleştiren kişilerin hayatları ve ilmi kişilikler gibi hususlarda kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Kıraat imamlarının ilki ve en önde gelen imam Nâfi'dir. Aslen İsfahanlı olan bu imamın adı Ebû Ruveym Nâfi' b. Abdurrahman b. Ebi Nuaym el-Medeni'dir. Hicri 70,

<sup>75</sup> Maşalı, *Kur'ân Metnin Yapısı*, 352.

<sup>76</sup> Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 50.

<sup>77</sup> Çetin, *Kur'ân'ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 74.

miladi 689 senesinde doğmuş olup 169/785 senesinde Medine’de vefat etmiştir.<sup>78</sup> Tabiinden olup Medine’nin kıraat âlimi olarak kabul edilmiştir.<sup>79</sup> Kıraat eğitimini Medine’de tamamlayan Nâfi’, 70 tabiinden kıraat öğrendiğini ifade etmiştir.<sup>80</sup> İmam Malik, (ö. 795) Nâfi’'nin kıraatinin sünnet olduğunu ifade etmiş<sup>81</sup> ve aynı zamanda kendisi de kıraatini ondan almıştır. Aynı zamanda Nâfi’'nin ümmetin kıraat imamı olduğunu beyan etmiştir.<sup>82</sup> Nâfi’ kıraat silsilesi Ubey b. Kaab’a oradan da Hz. Nebi’ye intikal etmektedir.<sup>83</sup> Nâfi’'nin kıraati, ravileri olan Kâlûn ve Verş tarafından nakledilerek günümüze ulaştırılmıştır.

Nâfi’'nin ilk ravisi Kâlûn’un asıl ismi Ebû Musa İsa b. Verdan’dır. 120/737 Tarihinde Medine’de doğup 220/835 senesinde yine Medine’de vefat etmiştir. Köle olarak Medine’ye getirilen rum asıllı bir aileye mensup olan Kâlûn, Nâfi’'nin de üvey evladı olduğu bilinmektedir.<sup>84</sup> Sesinin güzel olması nedeniyle hocası olan Nafi, ona rumca’da hoş, güzel gibi manalara gelen kalun ismini vermiştir.<sup>85</sup> Kâlûn, Nâfi’den defalarca kıraat okumuş ve aynı zamanda bu kıraatı kaleme almıştır. Nâfi’'nin ikinci ravisi olan Verş’in asıl ismi Ebû Osman b. Said b. Abdillâh el-Mısri’dir. 110/728 Senesinde Mısırda doğup, 197/812 senesinde Mısır’da vefat etmiştir. M. 771 senesinde Medine’ye giderek imam Nâfi’den kıraat ilmini tahsil edip tekrar Mısıra geri dönmüştür. Teninin beyaz olması nedeniyle Verş ismi Nâfi’ tarafından kendisine verilmiştir.<sup>86</sup>

Kıraat imamlarının ikincisi olan İbn Kesîr’in asıl ismi, Ebû Ma’bed Abdullâh b. Kesir b. Amr ed-Dânî’dir. 45/655 Senesinde Mekke’de dünyaya gelmiş, 120/738 senesinde yine Mekke’de vefat etmiştir. Tabiinden olan İbn Kesîr, sahabe-i kiramdan Enes b. Malik, Ebû Eyyüb el-Ensârî ve Abdullâh b. Zübeyr ile görüşmüştür.<sup>87</sup> Vefatına kadar Mescid-i Haram’da insanlara Kur’ân öğreten İbn Kesîr, aynı zamanda Mekke’nin kıraat âlimi olarak kabul edilmiştir. Mücahit b. Cebr, Abdullâh b. Abbas ve Übey b. Kaab senediyle kıraatı Hz. Nebi’ye ulaştırmaktadır. İbn Kesîr’in kıraati ravileri olan Bezzî ve Kunbul tarafından nakledilmiş ve günümüze ulaşmıştır.

<sup>78</sup> Osman b. Said ed-Dânî, *et-Teyisîr fi’l-kirâati’s-seb’i* (Beyrut: Dâru’n-Neşr, 1984), 4.

<sup>79</sup> Ebû Bekr b. Mücahit et-Temîmî, *Kitâbü’s-Seb’a fi’l-kirâat*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 1988), 37.

<sup>80</sup> İbn Mücahit, *Kitâbü’s-Seb’a*, 36; Siracettin Öztoprak, *Kur’ân Kıraati* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 65

<sup>81</sup> Mahmut el-Hasîrî, *Ehsenu’l-eser fi tarihi’l-kurrâi’l-erba’aşer* (Metâi’bu Şirketi’ş-Şemreli, by ts), 9.

<sup>82</sup> Muhammed b. Osman ez-Zehabî, *Marifetü’l-kurrâi’l-kibâr ale’t-tabakât ve’l-a’sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç (İstanbul: İSAM Yayınları, 1995), 1/242.

<sup>83</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 20; Muhammed Halit Mansur Muhammed Ahmet Halit, *Mukaddimât fi’l-kirâat* (Ürdün: Dâru Ammar, 2001), 10.

<sup>84</sup> Hasîrî, *Ehsenu’l-eser*, 11.

<sup>85</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 3; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 217.

<sup>86</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 3.

<sup>87</sup> Muhammed Ahmet, *Mukaddimât*, 86.

İbn Kesir'in ilk ravisi olan Bezzi'nin asıl ismi Ebü'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Bezzi'dir. Aslen Hemedan'lı olup, 170/786 senesinde Mekke'de dünyaya gelmiş ve 250/864 senesinde yine Mekke'de vefat etmiştir.<sup>88</sup> Takriben kırk yıl Kâbe'de müezzinlik yaptığı bilinmektedir. İbn Kesir ile hiç görüşmediği ve ondan kıraat almamasına rağmen onun en şöhret bulan ravisi olmuştur. Bu kıraati ise İkrime b. Süleyman, Şibl b. Abbad, İsmail b. Abdullah senediyle almıştır.<sup>89</sup> İbn Kesir'in ikinci ravisi olan Kunbul'un asıl ismi, Ebû Ömer Muhammed b. Abdirrahman b. Halid el-Mahzûmî'dir. 195/810 Senesinde Mekke'de dünyaya gelmiş, 291/903 senesinde yine Mekke'de vefat etmiştir. Kendisine Kunbul lakabının verilmesi, bir rivayete göre kunbil isminde bir ilaç kullanmasından, diğer bir rivayete göre ise mensup olduğu kanabile ailesinden ötürü verildiği bilinmektedir. Hicaz bölgesinin kıraat âlimi olarak kabul edilmiş olup o bölgedeki birçok kişi gelip ondan kıraat öğrenmiştir. Bezzi gibi Kunbul de İbn Kesir'le hiç karşılaşamamasına rağmen onun kıraatını çok iyi bir şekilde icra ettiğinden ravisi kabul edilmiştir. Kunbul, başta Bezzi olmak üzere Muhammed b. Avn'dan bu kıraati öğrenmiştir.

Kıraat imamlarının üçüncüsü olan Ebû Amr'ın asıl ismi Ebû Amr Zebzeban b. El-A'la b. Ammar el-Mezazin el-Basri'dir. 70/771 Senesinde Mekke'de dünyaya gelmiş, 154/771 senesinde Kûfe'de vefat etmiştir.<sup>90</sup> Mekke, Medine, Basra ve Kûfe'de birçok âlimden başta kıraat olmak üzere farklı ilimler tahsil etmiştir. Hayatının büyük çoğunluğu Basra'da geçmiş ve Basra'nın kıraat imamı olarak kabul edilmiştir.<sup>91</sup> Kıraatını ise Mücahit b. Cebr, İkrime, İbn Kesir, Ebû Ca'fer, Şeybe b. Nisah, Hasan-i Basrî, Yahya b. Yamer gibi kurralardan almıştır.<sup>92</sup> Ravileri Dûrî ve Sûsî'dir.

Ebû Amr'ın ilk ravisi olan Dûrî'nin asıl adı Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Abdulaziz el-Ezidi ed-Dûrî'dir. 150/767 Yılında Bağdat'ın Dûr isimli semtinde dünyaya gelmiş ve 150/767 yılında Samarra'da vefat etmiştir. Kıraat ilmine olan merakı nedeniyle çeşitli meşakatlere göğüs germiş, bu ilmi asli kaynaklardan öğrenmek için ciddi çabalar sarf etmiştir. Kûfe, Bağdat ve Basra'da birçok âlimden ders almış ve kıraatı sebayı ve şaz kıraatları da öğrenmiştir. Ebû Amr ile hiç görüşmemesine rağmen bu alandaki yetkinliği sebebiyle onun ilk ravisi olarak kabul edilmiştir. Ebû Amr kıraatını ise Yahya b. Mübarek el-Yezidi'den tahsil etmiştir. Dûrî aynı zamanda Kisâî'den bizzat kıraat okuyarak onun da ikinci ravisi olarak nitelendirilmiştir.<sup>93</sup> Ayrıca *Kıraatü'n-nebi*

<sup>88</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 3.

<sup>89</sup> Hasirî, *Ehsenu'l-eser*, 17.

<sup>90</sup> Zehebî, *Marife*, 1/229.

<sup>91</sup> Zehebî, *Marife*, 1/229.

<sup>92</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 20.

<sup>93</sup> Birişik, *Kıraat İlmi*, 108.

isimli bir eser kaleme alarak, Hz. Nebi'nin Kur'ân'daki bazı kelimeleri nasıl telaffuz ettiğine dair rivayetleri sûre tertibine göre sıralayıp ele almıştır.<sup>94</sup> Ebû Amr'ın ikinci ravisi olan Sûsî'nin asıl ismi Ebû Şuayb Salih b. Ziyad b. Abdillâh es-Sûsî'dir. 173/789 Yılında dünyaya gelmiş ve 261/874 yılındaki Horasan'da vefat etmiştir.<sup>95</sup> İran'ın güneyinde bulunan Sus şehrine nispetle bu isimle anılmıştır. Sûsî'de Ebû Amr ile görüşmeyip onun kıraatini ise Yahya b. Mubarek el-Yezidi'den almıştır.<sup>96</sup>

Kıraat imamlarının dördüncüsü olan İbn Âmir'in asıl ismi Ebû İmran Abdullâh b. Amir b. Yezid e-Yahsubi'dir. Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen İbn Âmir bir rivayete göre 8/630 senesinde, diğer bir rivayette ise 218/641 senesinde Yemen'de dünyaya gelmiştir. Takriben dokuz yaşlarında iken Şam'a gelmiş ve burada 118/736 senesinde vefat etmiştir. Aynı zamanda Şam Emevi Camii'nde uzun süre imamlık yapmış ve Şam'ın kıraat âlimi olarak kabul edilmiştir. Tâbiundan olan İbn Âmir, kıraatini Muaz b. Cebel ve Ebû Derda gibi sahabelerden almıştır. Kıraat aldığı diğer bir tarik ise Muğiyre b. Ebi Şihab kanalıyla Hz. Osman'a ve buradadan da Hz. Nebi'ye intikal etmektedir.<sup>97</sup> İbn Âmir'in kıraatı, ravileri olan Hişam ve İbn Zekvan tarafından nakledilmiştir.

İbn Âmir'in ilk ravisi olan Hişam'ın asıl ismi, Ebü'l-Velid Hişam b. Ammar es-Sülemi'dir. 152/770 Senesinde Şam'da dünyaya gelmiş ve 245/859 senesinde yine aynı yerde vefat etmiştir. Döneminin önde gelen kıraat ve hadis âlimi olan Hişam, Dımeşk müftüsü olmuş, aynı zamanda da Şam Emevi camiinde uzun süre imamlık yapmıştır. İbn Âmir ile hiç görüşmen Hişam, onun kıraatını Irak b. Halid ve Eyyup b. Temim'den almıştır. Bunlar ise İbn Amiri'nin seçkin talebesi olan ve Yahya b. Haris ez-Zimari'den kıraatlerini almıştır. İbn Amir'in ikinci ravisi olan İbn Zekvan'ın asıl ismi Abdullâh b. Ahmet b. Beşir b. Zekvan ed-Dımeşki'dir. 173/789 Yılında Şam'da dünyaya gelmiş olup, 242/857'de aynı yerde vefat etmiştir. İbn Zekvan'da İbn Âmir ile görüşmeyip kıraatını Eyyup b. Temim'den almıştır.<sup>98</sup> Döneminin önde gelen hadis ve kıraat âlimlerinden olup Şam Emevi Camii'nde imamlık yapmıştır.<sup>99</sup>

Kıraat imamların beşincisi olan Âsım'ın asıl ismi Ebû Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfi'dir. Doğum tarihiyle ilgili kesin bir bilgi olmadığı, Muaviye döneminde Kûfe'de dünyaya geldiği rivayet edilmektedir. 127/257 yılında yine aynı

<sup>94</sup> Şemsuddin b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurra* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982), 1/332-333.

<sup>95</sup> Hasîrî, *Ehsenu'l-eser*, 30.

<sup>96</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 4.

<sup>97</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 20.

<sup>98</sup> Hasîrî, *Ehsenu'l-eser*, 38.

<sup>99</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 222.

yerde vefat etmiştir.<sup>100</sup> Sahabeden Haris b. Hassan el-Bekri ve Rifa'a b. Yesribi ile küçükken görüşmüştür.<sup>101</sup> Kıraatini Abdurrahman es-Sülemi'den almıştır. O da bu kıraati Hz. Ali'den almıştır. İbn Mesut'un kıraatini ise Zirr b. Hubeyş'ten almıştır.<sup>102</sup> Hocası Abdurrahman es-Sülemi'nin vefat etmesiyle onun yerine geçmiş ve Kûfe'nin kıraat âlimi olarak kabul edilmiştir. Ebû Hanife, Halil b. Ahmet gibi isimler, ondan kıraat öğrenmiştir. Ayrıca gerek kıraatinin sened bakımından sağlamlığı, gerek kıraatindeki sadelik, onu kıraatinin geniş kitlelere yayılmasını beraberinde getirmiştir.<sup>103</sup> Âsım'ın ravileri Ebû Bekir Şube ve Hafs tarafından kıraati nakledilerek devam ettirilmiştir.

Âsımın ilk ravisi olan Ebû Bekir Şube'nin asıl ismi Ebû Bekir Şube b. Ayyaş b. Salim el-Esedi el-Kûfi'dir. 95/713 Senesinde Kûfe'de dünyaya gelmiş ve 193/809 senesinde yine aynı yerde vefat etmiştir. İmam Âsım, Zirr b. Hubeyş'ten aldığı kıraati Ebû Bekir Şube'ye öğrettiğini belirtmiştir. Yedinci kıraat imamı olan Kisai'ye kıraat öğrettiği ve Kur'an'ı on sekiz bin defa hatmettiği rivayet edilmektedir.<sup>104</sup> İmam Âsım'ın ikinci ravisi olan Hafs'ın asıl ismi Ebû Ömer Hafs b. Süleyman b. el-Muğiyre el-Esedi'dir. 90/709 Senesinde Kûfe'de dünyaya gelmiş ve 180/796 senesinde yine aynı yerde vefat etmiştir. Kıraat ilmini hem hocası hem de üvey babası olan Âsım'dan almıştır. İmam Âsım kendisine Abdurrahman es-Sülemi'den aldığı kıraatı öğretmiştir.

Kıraat imamlarının altıncısı olan Hamza'nın asıl ismi Ebû Umare Hamza b. Habib b. Umare ez-Zeyyad et-Teymi et-Kufi'dir. 80/699 Senesinde Kûfe'de dünyaya gelmiş 156/773 senesinde ise Hulvan'da vefat etmiştir. Doğum tarihinden yola çıkarak bazı sahabilerle görüşmüş olabileceği ifade edilmiştir.<sup>105</sup> Kıraat alanında yetkin olduğu gibi fıkıh ve hadis alanında da yetkin biri olarak temayüz etmiştir. Kıraatini Humran b. Ayen, Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leyla, Ca'fer es-Sadık gibi isimlerden almış olup üç farklı isnatla Hz. Nebi'ye ittisal etmektedir.<sup>106</sup> Ravileri olan Halef ile Hallat vesilesiyle kıraatı nakledilerek devam ettirilmiştir.

Hamza'nın ilk ravisi olan Halef, aynı zamanda onuncu kıraat imamı olarak kabul edildiğinden ilgili yerde detaylı bilgi verilecektir. Hamza'nın ikinci ravisi olan Hallad'ın asıl ismi Ebû İsa Hallat b. Halid eş-Şeybânî'dir. Doğum tarihi net bilgi olmayan Hallat

---

<sup>100</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 4.

<sup>101</sup> Zehebî, *Marife*, 1/204.

<sup>102</sup> Dâni, *et-Teyisr*, 21.

<sup>103</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 224.

<sup>104</sup> Birışık, *Kıraat İlmî*, 114.

<sup>105</sup> Zehebî, *Marife*, 1/251.

<sup>106</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/165.

220/835 senesinde Kûfe'de vefat etmiştir. Hamza ile görüşemeyip onun kıraatını Süleym b. İsâ el-Hanefî'den alarak nakletmiştir.<sup>107</sup>

Kıraat imamlarının yedinci olan Kisâî'nin asıl ismi Ebû'l-Hasen Ali b. Hamza b. Abdullal el-Kisai'dir. Kisai aslen İranlı olmakla birlikte doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi olmayıp, 189/805 senesinde Rey'de vefat etmiştir. Kıraati başta imam Hamza'dan, Muhammed b. Ebi Leyla, Ebû Bekir Ayyaş gibi kişilerden almıştır.<sup>108</sup> Kıraat ilminin yanı sıra Arapçaya olan hâkimiyetiyle de şöhret bulmuştur. Kisai'nin kıraati ravileri olan Ebû Haris ve Dûrî tarafından nakledilmiştir.

Kisai'nin ilk ravisi olan Ebû Hâris'in asıl ismi Ebû Haris Leys b. Halid el-Bağdadi'dir. Doğum tarihi hakkında kesinlik olmayıp 240/854 senesinde vefat etmiştir. Kıraatını Kisâî'den almış ve onun en seçkin talebesi olmuştur. Seleme b. Âsım, Yakub b. Ahmed et-Türkmâni gibi seçkin talebeler yetiştirmiştir. Kisai'nin ikinci ravisi olan Dûrî, aynı zamanda üçüncü kıraat imamı olan Ebû Amr'ın da ilk ravisi olması hasebiyle gerekli bilgileri ilgili kısımda aktarmıştık. Dûrî bu kıraati bizzat Kisâî'den almıştır.

Kıraat imamlarının sekizinci imamı olarak kabul edilen Ebû Ca'fer'in asıl ismi Ebû Ca'fer Yezid b. Ka'ka el-Mazlûmî el-Medenî'dir. Doğumu hakkında net bilgi bulunmayan bu kıraat imamı, 130/748 senesinde Medine'de vefat etmiştir. Sahabeden Abdullah b. Ayyaş'ın azatlısı olan Ebû Ca'fer, ondan kıraat öğrenmiştir. Ayrıca Ebû Hureyre, Abdullah b. Abbas'tan kıraat öğrenmiş ve bu sahabeler de Uybey b. Kaab'dan kıraat almıştır. Böylece Ebû Ca'fer'in kıraati Hz. Nebi'ye intikal etmektedir. Uzun yıllar Medine'de kıraat dersleri vermiş, aşere imamlarından kabul edilen Nâfi' ve Ebû Amr ondan kıraat almıştır.<sup>109</sup> Ebû Ca'fer'in kıraati ravileri olan İsâ b. Verdan ve Süleyman b. Cemmaz tarafından nakledilmiştir.

Ebû Ca'fer'in ilk ravisi olan İsâ b. Verdan'ın asıl ismi Ebû Haris İsâ b. Verdan el-Medenî'dir. Doğumu hakkında net bir bilgi bulunmayan İsâ b. Verdan, 160/786 senesinde Medine'de vefat etmiştir. Kıraatını Ebû Ca'fer'den Şeybe ve yakın arkadaşı olan Nâfi'den almıştır.<sup>110</sup> Kâlûn, İsâ b. Verdan gibi önemli şahıslara kıraat okutmuştur.<sup>111</sup> Ebû Ca'fer'in ikinci ravisi olan Süleyman b. Cemmaz'ın asıl ismi, Ebû'r-Rabi Süleyman b. Müslim b. Cemmaz ez-Zühri'dir. Doğum tarihiyle ilgili net bir bilgi olmayan Süleyman b. Cemmaz, 170/786 senesinde vefat etmiştir. Kıraatını Ebû Ca'fer Şeybe ve Nâfi'den almıştır.<sup>112</sup>

<sup>107</sup> Hâsîrî, *Ehsenu'l-eser*, 55.

<sup>108</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/474.

<sup>109</sup> Zehebî, *Marife*, 1/173.

<sup>110</sup> Hâsîrî, *Ehsenu'l-eser*, 70.

<sup>111</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 231.

<sup>112</sup> Paluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 5.

Kıraat imamlarının dokuzuncusu olarak kabul edilen Yakub'un asıl ismi Ebû Muhammed Yakub b. İshak b. Zeyd el-Hadramî'dir. 117/735 Senesinde Basra'da dünyaya gelmiş olup, 205/821 senesinde yine Basra'da vefat etmiştir. Kıraatını Ebü'l-Münzir Sellam b. Süleyman et-Tavil, Abduraahman b. Muhaysın Şihab b. Sürfene gibi kurralardan almıştır.<sup>113</sup> Kıraatinin senedi dört ayrı tarik ile Hz. Nebi'ye ittasal etmektedir. Bu tariklerden biri şu şekildedir: Ebü'l-Münzir Sellam b. Süleyman, Hasan Basri, Ebü'l-Esved ed-Düeli, Yahya b. Yamer, Nasır b. Asım. Ubey b. Kaab'dan Hz. Nebiy'e ulaşmaktadır.<sup>114</sup> Yakub'un kıraati ravileri olan Ruveys ve Ravih tarafından nakledilmiştir.

Yakub'un ilk ravisi olan Ruveys'in asıl ismi Ebû Abdullah Muhammed b. el-Mütevekkil b. Abdirrahman el-Lului'dir. Doğumu ve hayatıyla ilgili pek bilgi bulunmayan Ruveys'in 238/582 senesinde Basra'da vefat ettiği tahmin edilmektedir. Kıraatını Yakub'dan almıştır.<sup>115</sup> Yakub'un ikinci ravisi olan Ravih'in asıl ismi Ebü'l-Hasan Ravih b. Abdulmü'min el-Huzeli el-Basri'dir. Doğumu bilinmeyip, 235/849 senesinde vefat etmiştir. Kıraatını hem hocası hem yakın arkadaşı olan Yakub'tan almıştır.<sup>116</sup>

Kıraat imamlarının sonuncusu olan Halefü'l-Âşir'in asıl ismi Ebû Muhammed Halef b. Hişam b. Saleb el-Esedi'dir. 150/767 senesinde dünyaya gelmiş, 229/884 senesinde Bağdat'ta vefat etmiştir. Kıraat imamlarının sonuncusu olması nedeniyle Âşir ismini almış ve aynı zamanda altıncı kıraat imamı olan Hamza'nın da ravisidir. Küçük yaşlarda Kur'ân öğrenimine başlayan Halefü'l-Âşir, Hamza'nın kıraatini Süleyman b. İsa kanalıyla, Asım kıraatini Yakub b. Muhammed b. Halife el-Aşa b. Yahaya b. Âdem ve Ebû Bekir Şube kanalıyla, Nâfi'nin kıraatini İshak b. Muhammed el-Müseyy kanalıyla almıştır.<sup>117</sup> Ayrıca Kisai'den de rivayette bulunmuştur. Kıraati ravileri olan İshak ve İdris tarafından nakledilmiştir.

Kıraat imamlarının sonuncusu olan Halefü'l-Âşir'in ilk ravisi olan İshak'ın asıl ismi Ebû Yakub İshak b. İbrahim b. Osman el-Verrak el-Mervezi el-Bağdadi'dir. 286/889 senesinde vefat etmiştir. Kıraatını Halefü'l-Âşirden almıştır.<sup>118</sup> Halefü'l-Âşir'in ikini ravisi olan İdris'in asıl ismi Ebü'l-Hasen İdris b. Abdulkerim el-Haddad el-Bağdadi'dir. 199/814 senesinde Bağdatta dünyaya gelmiş, 292/925 senesinde Bağdat'ta

<sup>113</sup> Birışık, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 122.

<sup>114</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 232.

<sup>115</sup> Hâsirî, *Ehsenu'l-eser*, 76.

<sup>116</sup> Birışık, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 123.

<sup>117</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 254.

<sup>118</sup> Hâsirî, *Ehsenu'l-eser*, 78.

vefat etmiştir. Kıraatini Halefû'l-Âşir'den almıştır. Kıraat alanından önde gelen âlimlerden olan İbn Mücahit, İbn Miskem gibi isimlere kıraat öğretmiştir.<sup>119</sup>

### 2.1.5. Kıraatlerin Tasnifi

Hz. Nebi ve dört halife döneminde dinî ilimler bir bütün halinde olup farklı birer disiplin halini almamıştır. Lakin ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan bazı problemler, bu ilimlerin kesin hatlarla birbirlerinden ayrılmasını ve kaideleri belirginleştirilerek ayrı birer disiplin halini almalarını zorunlu kılmıştır. Bu durum kıraat ilmi için de aynı şekilde teşekkül etmiştir. Hz. Nebi ve dört halife döneminde kıraat ilminin kural ve kaideleri tam manasıyla teşekkül etmemiş ve ilerleyen dönemlerde doğan problemler neticesinde kıraat ilmi, diğer ilimlerden ayrılmıştır. Ulema bu ilmin, kural ve kaidelerini belirlemiş ve ilmin müstakil bir disiplin halini almısına olanak sağlamıştır. Böylelikle kıraat ilminin tanımı ve tasnifi belirginleştirmeye gayret edilmiş ve muhtevasına dair netlik kazandırılmıştır. Hz. Osman döneminde istinsah edilen Kur'ân nüshalarının harekesiz oluşu ve toplum arasında şaz kıraatlerin yaygınlık kazanması, kıraat âlimleri tarafından bu ilmin sınırlarının belirlenmesini gerektirmiştir.<sup>120</sup> İlerleyen süreçte belirlenen kriterleri karşılayan kıraatler, sahih kabul edilmiş, uymayanlar ise şaz kabul edilerek reddedilmiştir.<sup>121</sup>

Kıraat âlimleri sahih kıraatin sınırlarını üç ilkeyle belirlemişlerdir. Bunlardan ilki, kıraatin Hz. Osman döneminde istinsah edilen Kur'ân nüshalarından birinin yazısına uymasıdır. İkincisi ise arap dilinin kural ve kaidelerine uyması gerekir. Üçüncü olarak da kıraatin senedinin sahih ve muttasıl bir şekilde Hz. Nebi'ye ittisal etmesi gerekmektedir.<sup>122</sup> Belirtilen bu şartlarla birlikte kıraat vecihlerinin sınırları da belirlenmiş olmaktadır. Neticede toplum içerisinde farklı boyutlara ulaşan okuyuş şekillerinden bu ölçütlere uygunluk sağlayanlar geçerli addedilmiş, bu kriterlere uygunluk sağlamayanlar ise reddedilmiştir. Böylelikle toplumda ciddi boyutlara ulaşan kıraat ihtilafları, görece olarak en asgari seviyeye indirgenmiş ve ümmetin sahih olan kıraatler dâhilinde Kur'ân'ı okuması, anlaması ve yorumlaması belirli kurallara bağlanmıştır. Bu bölümde kıraatlerin sıhhatini belirlenen bu üç ana ilkeye göre yapılan tasniflere yer verilecektir.

<sup>119</sup> Hasîrî, *Ehsenu'l-eser*, 78.

<sup>120</sup> Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat*, 43.

<sup>121</sup> Salim Muhammed eş-Şenkîti, *el-Ebhâs fi'l-kırâat* (Medine, by. ts), 8.

<sup>122</sup> Mustafa Sâdık, *İ'câzül Kur'ân ve'l-beleğâtün-Nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Erkam, t.s.), 47.

### 2.1.5.1. Mütevatir ve Meşhur Kıraatler

Zamanla gelişerek bir disiplin halini alan kıraat ilminde uleme bazı tasnifler yapmaktadır. Bunların içerisinde mütevatir meşhur ayrımının önemi öncelikle belirtilecektir. Bu açıdan mütevatir kavramı hadis ilminde de kullanılmakta ve kıraat ilmindeki tanımıyla aynı manaya delalet etmektedir. Mütevatir sözcüğü hadis ilminde yalan üzerinde hiçbir şekilde birleşmeleri mümkün olmayan bir kesim insanların, yine aynı özellikleri taşıyan diğer insanlara aktardığı haberler olarak tanımlanmaktadır.<sup>123</sup> Kıraat ilminde ise yalan üzerinde hiçbir şekilde birleşmeleri mümkün olmayan kişilerin aynı özelliğe sahip başka kişilere, muttasıl ve sahih bir senetle Hz. Nebi'ye ittisal eden kıraatlerini nakletmesi olarak tarif edilmektedir.<sup>124</sup> Bu bağlamda âlimlerin genel ittifakıyla ilk yedi kıraat imamının okuyuşu, mütevatir olarak kabul edilmiştir.<sup>125</sup> İbnü'l-Cezerî'ye göre ise diğer üç kıraat de mütevatir derecesinde kabul edilmektedir. Genel kabule göre mütevatir sayılan bu on kıraat, sahih kıraatler için belirlenen tüm kriterleri fiilen ve tamamen karşılamaktadır.

Meşhur kıraat ise sahih kıraatin tüm şartlarını taşımasına rağmen, mütevatir derecesine ulaşamayan ve şaz veya galat kıraatlerden sayılmayan kıraatleri anlatmakta kullanılmaktadır.<sup>126</sup> Âlimlerin çoğunluğuna göre Ebû Ca'fer Şeyh Yakub ve Helefu'l-Âşir'in kıraatleri, meşhur kıraat olarak kabul edilmektedir. İbnü'l-Cezerî ise bu üç kıraati mütevatir olarak kabul etmektedir. Meşhur kıraatler, sahih olarak kabul edilmekte ve bu kıraatlere inanmanın vacip olduğunu beyan etmekte ve namazlarda okumasının da bir sakınca barındırmadığı açıkça ifade edilmektedir.<sup>127</sup>

### 2.1.5.2. Âhad, Şâz, Müdrec ve Mevzû Kıraatler

Bazı kıraatler sahih kıraatlerin taşıması gereken şartlara denklik sağlamadığı için ulema bu kıraatleri zayıf kıraatler olarak nitelendirmektedir. Ulema, bu kıraatleri Âhad, Şâz, Müdrec ve Mevzû olmak üzere dört başlıkta tasnif etmektedir. Bu bağlamda Âhad kıraatlerin sadece senetleri sahih olarak kabul edilmekte, buna karşın Hz. Osman'ın Mushaf'ına ve arap dili kaidelerine uymadığı açıkça görülmekte ve neticede şöhret bulmayan kıraatler olarak nitelendirilmektedir. Bu kıraatlerin kabul görmediği ve okunmaması gerektiği belirtilmektedir.<sup>128</sup> Şâz kıraatler ise sahih kıraatin şartlarından herhangi birini taşımamakta ve cumhur kurrânın okuyuşundan ayrılan kıraatler olarak

<sup>123</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 16.

<sup>124</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/301.

<sup>125</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 48-50.

<sup>126</sup> Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 58.

<sup>127</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/26; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/423; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 232.

<sup>128</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/301.

kabul edilmektedir.<sup>129</sup> Bu kıraatler âhad haberle nakledildiğinden, kıraat âlimleri tarafından ümmetin uzak durması gerektiği ve bu kıraatlerle Kur'ân okumanın caiz olmadığını ifade etmektedir.<sup>130</sup>

Müddrec kıraatler sahabelerin Kur'ân âyetlerinin yazılı olduğu nüshalara âyetlerin açıklamalarıyla ilgili aldıkları notlar olup Kur'ân'ın metninden olmayan lafızlardır.<sup>131</sup> Sahabeler, Kur'ân'ın metnine hâkim oldukları için Kur'ân nüshalarının kenarlarına aldıkları bu notların Kur'ân metninden olmadığı ve sadece âyetlerin izahı niteliğinde yazıldığı için bunları yazmakta bir sakınca görmemişlerdir.<sup>132</sup> Ancak bu durum bazı kötü niyetli kişiler tarafından istismar edilerek bunların sanki Kur'ân lafzıymış gibi aktarıldığı anlaşılmaktadır.<sup>133</sup> Mevzu kıraat ise sahih kıraatin hiçbir şartını taşımayan ve bir kişiye izafe edilen, hiçbir dayanağı olmayan kıraatler olarak tanımlanmaktadır. Hatta bunların kıraat olarak nitelendirilememekte ve uydurma okuyuş olarak değerlendirilmektedir.<sup>134</sup> Bu tip okuyuşların Kur'ân ile hiçbir alakasının olmadığı ifade edilmektedir.

## 2.2. Oryantalistlerin Kıraatlere Bakışı

Kur'ân indirilmeye başlayınca müşrikler, onun Allah'tan gelen bir vahiy olmadığını söylemekte tereddüt etmemişler. Aynı şekilde onlar, Hz. Muhammed'in de bir müfteri, bir mecnun, şair, sâhir ve kâhin olduğunu söylemekten geri durmamıştır.<sup>135</sup> Onların başlattığı bu serüven, 1600'lü yıllardan sonra oryantalistler tarafından da üstlenilmiş ve Kur'ân'ın vaiy ürünü olmadığını iddia etmişlerdir. Nazil olmaya başladığı ilk zamanlardan itibaren günümüze kadar gelen süreçte, Kur'ân-ı Kerim'in bir hidayet rehberi oluşundan nasiplenemeyen kişiler her dönemde var olmaktadır. Bunlardan bazıları zaman zaman Kur'ân'a yönelik çeşitli asılsız ve mesnetsiz eleştiriler yapılmakta ve iftiralar atılmaktadır. Vahyin ilk dönemlerinde müşrikler gelen âyetlerin apaçık bir sihir işi olduğu,<sup>136</sup> önceki kavimlerin mitolojileri olduğu<sup>137</sup> gibi bir takım iftira ve eleştirilerle Kur'ân'a yönelik eleştiri süreci başlatmıştır. Bu durum zamanla daha da sistematik bir hale getirilmiş ve çeşitli konulardan Kur'ân'a yönelik sözde eleştiriler yapılmıştır. Bu eleştiriler, yöntemsel olarak farklılık arz etse de tek bir amacın

<sup>129</sup> İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*, 1/9.

<sup>130</sup> Abdurrahman b. İsmail b. Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1975), 181.

<sup>131</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat*, 62.

<sup>132</sup> Karaçam, *Kur'ân'ı-Kerim'in Nüzulü ve Kıraati*, 267; Süyüti, *el-İtkân*, 1/265.

<sup>133</sup> Yaşar Kurt, "Tarihi Seyri İtibariyle Kıraat İlmî", *Son Devir Karadenizli Merhum Kurralar Sempozyumu*, ed. Hayrettin Öztürk, (Samsun: Erkam Yayınları, 2018), 29.

<sup>134</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 233.

<sup>135</sup> İlgili âyetler için bk. el-Hicr, 15/6; Sâd, 38/4; ez-Zâriyât, 51/52; el-Kalem, 68/2.

<sup>136</sup> İlgili âyet için bk. en-Neml, 27/13.

<sup>137</sup> İlgili âyet için bk. el-Kalem, 68/15.

gerçekleştirilmesi için yapılmaktadır. O da Kur'ân'ı itibarsızlaştırmak ve vahy ürünü olmadığını ispat etmeye çalışmaktır. Bütün müşriklerin ve müsteşriklerin amacı budur.

Her alandan İslâm'ın özünü bozmak için çaba sarf eden ve araştırmalar yapan bazı oryantalistler, ileri sürülen iddialardan hareketle, bir takım çalışmalar yapmakta ve Kur'ân ile ilgili çeşitli iddialar ortaya atmaktadır. Bazılar bu iddialarını temellendirmek için özellikle kıraat farklılıklarına yönelmekte ve farklı okuyuş şekilleri üzerinden fitneler çıkarmaktadır. Böylece görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır. Yine bazıları, başta kıraat vecihleri olmak üzere, Kur'ân'ın vahiy ürünü olmadığı, ilk dönemlerde Kur'ân'ın harflerinde noktalama işaretleriyle hareketlerin bulunmayışı başlıca asılsız iddiaları arasında yer almaktadır. Hatta lafızların tilavetiyle ilgili ihtilaflar adında çeşitli iddialar ürettiklerini ve Kur'ân'ı bozmaya ya da itibarsızlaştırmaya gayret ettikleri bilinmektedir. Böylelikle gerek oryantalistler müslümanlar arasında fitne çıkarmak ve dinlerinden uzaklaşmalarını sağlamak, gerekse İslâmiyet'in batıda yayılmasını engellemek gibi hedeflere odaklanmışlardır. Yani haçlı seferleriyle yıkamadıkları İslâm'ı ve Müslümanları bu iddialarla alt etmeye çalışmaktadırlar.

Şarkiyatçıların İslâmiyet'le ilgili çalışmaları takriben 12'inci yüzyılın ilk yarısından itibaren başlamakta ve ilk icraatlarının ise Kur'ân'ı latinceye çevirmek ve latince-arapça sözlük çıkarmak olmuştur.<sup>138</sup> Bir kısım oryantalistler ise yapılan bu iki çalışmanın geçmişinin Endülüs dönemine kadar geri götürüleceğini ifade etmektedir.<sup>139</sup> Kur'ân'ın kıraatine dair yapılan en önemli çalışmalardan biri Alman oryantalistlerinden olan Theodor Nöldeke tarafından kaleme alınan *Geschichte des Qoranas* isimli eseridir. Onun bu çalışması, diğer oryantalistlerin ana kaynağı konumunda olmuştur.<sup>140</sup> İlerleyen süreçte ise bu eser, öğrencileri tarafından daha da geliştirilerek bu alanın şaheseri olarak kabul edilmiştir.<sup>141</sup>

Oryantalistlerin ilk icraatı Kur'ân'ı latinceye çevirmek olmakla birlikte aslında Kur'ân'ın vahy ürünü olmadığını ve Hz. Nebi tarafından uydurduğunu iddia etmek olmuştur. Yine Kur'ân'ın cem'i, istinsahı, ezberlenip muhafaza edilmesi, farklı kıraatlerde okunması gibi hususlarda da onlar, asılsız ve mesnetsiz fikirler üretmekte ve Kur'ân'ın çelişkiler barındırdığı izlenimi verdiği fikrini ileri sürmüşlerdir. Ayrıca Kur'ân'ın özünü bozmak için birtakım çalışmalar yapmaktan da geri durmamışlardır. Bu çalışmaların başında ise kıraat farklılıkları gelmektedir. İlk olarak kıraat vecihlerini inceleyerek buradan hareketle Kur'ân'da şüpheler olduğuna dair bir takım tezler ileri

<sup>138</sup> Montgomery Watt, *Kur'ân'a Giriş*, çev: Süleyman Kalkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 195.

<sup>139</sup> Mahmut Hamdi Zakzuk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, çev: Abdülaziz Hatip (İzmir: Nil Yayınları, 1993), 11.

<sup>140</sup> Watt, *Kur'ân'a Giriş*, 197.

<sup>141</sup> Watt, *Kur'ân'a Giriş*, 198.

sürmüşlerdir. Oryantalistlerin bir kısmı, yedi harf ruhsatıyla birlikte oluşan kıraat vecihlerinin içtihadî olduğunu ve Kur'ân'ın metninde değişimlerin olmasının tabii olduğunu iddia etmektedirler. Bu konuyla ilgili olarak İngiliz oryantalistlerinden Alferd Guillaume (ö. 1965) Kur'ân'ın üslubundaki mükemmelliğin, esasen Hz. Nebi'nin konuşmasındaki eşsiz güzellikten kaynaklandığını iddia etmiştir. Kur'ân'daki sözde gramer hataları, farklı okunuş şekilleri gibi hususların bir ilahi kitapta yer edinemeyeceği,<sup>142</sup> gibi iddialarda bulunarak zihinlerde şüphe uyandırmayı amaçlamıştır.

Yine müsteşriklerin en önde gelenlerinden Goldziher, kıraat vecihlerinden ötürü Kur'ân'ın metinde çok fazla karmaşıklığın, düzensizliğin ve tenakuzun olduğunu iddia etmekte ve hiçbir ilâhî kitapta bu denli bir zıtlığın ve karmaşıklığın olmadığını dile getirmektedir.<sup>143</sup> Goldziher'in kıraat farklılıklarının zıtlığa ve karmaşaya neden olduğu iddiasının doğru olabilmesi için kıraat farklılıklarının birbirleriyle çelişki içerisinde olması ve ortaya çıkan anlamların da belirsizlik ifade etmesi gerekmektedir. Lakin bugün mevcut kıraat farklılıklarının birbirlerini desteklediği ve mevcut mananın daha açık hale gelmesini sağladığı net olarak bilinmektedir. Dolayısıyla Goldziher'in bu görüşünün asılsız olduğu anlaşılmaktadır.

Oryantalistlerin kıraatler üzerine yaptığı eleştirilerden bir diğeri ise yedi harf ruhsatının verildiği hadisin şâz hadis olduğunu iddia etmişlerdir. Müsteşrikler, bu ruhsatın Hz. Nebi tarafından verilmediğini iddia etmektedirler. Bu konu üzerine detaylı çalışma yaptığını belirten Goldziher, bu hadisin şâz olduğunu, delil olarak da Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam'ın (ö. 222/837) ilgili hadisi sahih kabul etmeyip şâz olarak kabul ettiğini göstermektedir. Bu durumda kıraatlerin Hz. Nebi'den gelen ruhsatla ortaya çıkmadığını belirtmekte<sup>144</sup> ve kıraatler üzerinden insanlar arasında şüpheler uyandırmayı amaçlamaktadır. Ancak Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam'ın ilgili hadis hakkındaki görüşüne baktığımızda Goldziher'in söylediklerini doğrulayacak verilerin olmadığı, hatta Goldziher'in yalan söylediği ortaya çıkmaktadır. Çünkü kaynakları incelediğimizde Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam'ın bu hadis mütevatir bir hadis olarak kabul ettiği ortaya çıkmaktadır.<sup>145</sup>

Bazı oryantalistlerin kıraatler üzerine yaptığı diğer bir eleştiri ise kıraat farklılıklarının kaynağının Hz. Muhammed olmadığı, aksine arap yazısının noktasız ve

<sup>142</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'ân ve Kur'ân İlimleri Üzerine Araştırmalar", *AÜİFD* 31/1-4 (Ağustos 1989), 121.

<sup>143</sup> Ignaz Goldziher, *Mezâhibu't-tefsiri'l-İslâm*, çev. Abdulhalim en-Neccâr (Kahire: Merkezu'l-Kavmi't-Tercüme, 2013), 7; Abdulgâni el-Kâdi, *el-Kırâat fi nazari'l-müsteşrikin ve'l-mulhidî* (Medine: Dâru'l-Mısır li't-Tıbaâ, 1982), 11.

<sup>144</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 370.

<sup>145</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 1/45; Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ulümi'l-Kur'ân*, thk. Ebü'l-Fazl ed-Dimyâtî, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 1/212.

harekesiz olduğundan ortaya çıktığını iddia etmişlerdir. Başta Goldziher olmak üzere Montgomery Watt ve Rudi Paret gibi bazı müsteşrikler bu fikrin öncüleri olarak kabul edilmektedir. Bu müsteşriklere göre arap yazısının ilk zamanlarda noktasız ve harekesiz olduğu ve buna bağlı olarak yazıya aktarılan mevcut lafızların birçok farklı şekilde okunabilmesine olanak sağladığı ileri sürülmektedir. Dolayısıyla o devirde Kur'ân lafızlarında nokta ve hareke bulunmadığı ve böylece kaleme alındığı iddia edilmektedir. Bu sebeple yazının farklı okumalara mahal verdiği ve kıraat farklılıklarını oluşmasına neden olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>146</sup> Müsteşriklerin bu iddiasının doğru olmadığı, aksine doğru bir bilginin yanlış bir amaç için kullanıldığı açıkça ortaya çıkmaktadır. İslâm coğrafyasının iyice genişlemesinin getirdiği bazı problemlerden biri de mevcut Kur'ân nüshalarının noktasız ve harekesiz olmasıdır ve bu, farklı okuyuş şekillerine kapı aralamaktadır. Ancak buradan hareketle kıraat farklılıklarının kaynağının bu yazı biçimi olduğunu iddia etmek, açıkça bir art niyetin belirtisidir.

Hz. Nebi nazil olan âyetleri vahiy kâtiplerine yazdırmış ve aynı zamanda da sahabelere ezberletmiştir. Bu âyetler gerek namazlarda gerekse Hz. Resül'ün bulunduğu meclislerde, sahabeler kendi aralarında sürekli olarak okumuşlardır. Dolayısıyla Kur'ân'ın aktarımı, sadece yazılı metinlerden olmamakta ve aynı zamanda şifâhî olarak da nesillerden nesillere aktarılmaktadır.<sup>147</sup> Ayrıca sahabelerin Hz. Nebi'den Kur'ân'ı farklı vecihlerle öğrendiğine dair birçok rivayet de bulunmaktadır. Buradan hareketle Hz. Muhammed'in Kur'ân'ı farklı vecihlerle birlikte sahabeye öğrettiği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla sahabelerden hiç biri kıraat farklılıklarını, arap yazısından doğan ihtilaftan değil bizzat Hz. Nebi'nin kendisinden öğrenmektedir. Dahası sahabeler arasında kıraat farklılıklarından kaynaklı problem teşekkül ettiğinde bunu yine Hz. Nebi'ye danışmaları da oryantalistlerin iddialarını çürütmektedir. Aksi halde kimse kimsenin okuyuşuna müdahale etmez ve herkes kendi bildiği şekliyle Kur'ân'ı tilavet ederdi.

Oryantalistlerin diğer bir iddiası ise müslümanların kıraat vecihlerini tek bir veche indirgeme çabasında oldukları fakat bunu başaramadıklarıdır. Hatta Hz. Osman döneminde yapılan Kur'ân'ın istinsah faaliyeti bu amaçla yapılmış olup, müslümanların bunda başarıya ulaşamadıklarını ifade etmişlerdir.<sup>148</sup> Oryantalistlerin bu iddiasında da işin aslının onların ileri sürdüğü gibi olmadığı ortaya çıkmaktadır. Müslümanlar, hiçbir zaman böyle bir çaba içerisinde olmamıştır. Şayet oryantalistlerin dediği gibi bir durum söz konusu olsaydı ilk başta Hz. Muhammed bu ruhsata izin vermekten kaçınırdı. Lakin

<sup>146</sup> Goldziher, *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâm*, 8; Kâdî, *el-Kırâât fi nazari'l-müsteşrikîn ve'l-mülhidîn*, 21.

<sup>147</sup> Mahmut Ali Serâib, *el-Kur'âni'l-Kerîm fi'd-dirâseti'l-iştirâkiyye* (Irak: el-Matbatü'l-Abbasiyye, 2021), 440.

<sup>148</sup> Kâdî, *el-Kırâât fi nazari'l-müsteşrikîn*, 95.

kıraat farklılıklarının varlığını bize haber veren mütevatir hadisler, bu hususta bizatihi Hz. Resül'ün kendisinin izin verdiğini ortaya koymaktadır. Hz. Nebi'nin mirası niteliğinde olan bu kıraat vecihlerine ümmet sahip çıkmakta ve bizatihi Hz. Nebi'nin kendisinden duydukları şekliyle muhafaza etmekte ve böylece nesilden nesle aktarmaktadır. Bir de ümmetin kıraat vecihlerini teke indirmek gibi bir çabaları olsaydı oryantalistlerin iddia ettikleri gibi bunu, hem Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilen mushafta, hem de Hz. Osman döneminde istinsah edilen nüshalarda yaparlardı. Lakin bu nüshalar oluşturulurken oryantalistlerin iddialarının tam aksine hem cem edilen hem istinsah edilen nüshalarda kıraat vecihlerine yer verilerek bu vecihler muhafaza altına alınmıştır.<sup>149</sup> Buradan hareketle ümmetin Kur'ân'ın istinsahında kıraat farklılıklarını teke indirgemek yerine bu farklılıkları bir zenginlik olarak benimsediği ve muhafaza altına aldığı anlaşılmaktadır.

Oryantalistlerin kıraatler hakkındaki diğer bir iddiası kıraat vecihleri arasında tenakuzun olduğudur. Kıraat farklılıklarından ötürü bazı âyetler arasında zıtlık oluştuğunu, bundan dolayı birbirleriyle çeliştiğini ileri sürmektedirler. Netice de âyetlerin anlam olarak belirsizleştiğini ve verilmek istenilen mesajın anlaşılmasının güçleştiğini iddia etmektedirler.<sup>150</sup> Bu iddialarına Rûm sûresinin ilk altı âyetini delil getirmektedirler. İlgili âyetler incelendiğinde Farşlılar'la Rumlar arasında yapılan ilk savaşta Farşlıların savaşı kazanacağına, takriben 3 ile 9 yıl içerisinde yapılacak olan ikinci savaşta ise Rumlar'ın galip geleceğine temas edilmektedir.<sup>151</sup>

Önde gelen oryantalist Goldziher, ilgili âyetleri kıraatler bağlamında incelemeyen önce sebebi nüzulü ve tefsirine değinmektedir. Miladi 616 yılında dünyadaki iki süper güç olan putperes İranlılar ve ehl-i kitap Bizanslıların yaptıkları savaşta İranlıların galip geldiğini ifade etmektedir. Bu durum üzerine Mekkeli müşriklerin ehl-i kitaptan olamayan bir kavmin ehl-i kitaptan olan bir kavmi yenmesini sevinçle karşıladıklarını dile getirmektedir. Aynı şekilde kendilerinin de Hz. Nebi'nin ashabını yeneceklerini bu vesileyle ileri sürmektedir. Müslümanlar ise ehl-i kitap olan Bizanslıların putperes olan İranlıları yenmesini istemekteydiler. İlgili âyetler ise müslümanlara yakında yeni bir savaş yapılacağını ve Rumların Farşlıları bu harpte yeneceğini belirtmektedir.<sup>152</sup>

Goldziher, müslümanların bu âyetleri aynı zamanda Hz. Nebi'nin risaletini ispatlamada kullandıklarını belirtmektedir. Çünkü bu âyetlerde gelecekteki bir olaydan haber vermekte ve ilerleyen zamanda olay aynıyla vuku bulmaktadır. Lakin Goldziher,

<sup>149</sup> Abdullah Draz, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru* (İstanbul: Mim Yayınları, 1983), 37; Muhammed b. Ahmed Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-kübrâ el-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2004), 28.

<sup>150</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 357.

<sup>151</sup> İlgili âyetler için bk. er-Rûm 30/1-6.

<sup>152</sup> Goldziher, *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâm*, 30.

bu cümleleri sarf ettikten sonra ilgili âyetlerin ilâhî bir mesaj olmadığını, Hz. Nebi'yle ashabının temennisi olduğunu belirtmekte ve âyette gaipten haber vermenin olmadığını ifade etmektedir.<sup>153</sup> Ayrıca Goldziher, ilgili âyetin mana itibarıyla farklı bir kıraatle çeliştiğini iddia ederek, غَلِبْتَ fiilinin malum olduğunu ve سَيَغْلِبُونَ fiilinin ise meçhul olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle âyette kastedilen mananın, Rumların Mekke'ye yakın bir yerde galip olduklarını ve birkaç yıl sonra yine bu bölgede mağlup olacaklarını ifade edecek şekilde olması gerektiğini iddia etmektedir. Yani burada Rumların Farsları yendiği değil, arabistan yakınında bulunan bazı kabileleri yendiğini ve yakın bir zamanda ise bu kabilelerin de Rumları yeneceği şeklinde olması gerektiğini beyan etmektedir. Müsteşrik Goldziher, bu iki kıraat birlikte değerlendirildiğinde birbirleriyle hiçbir bağı olmayan iki olaydan bahsedildiğini ve kıraatlerden birine göre galip gelen tarafın diğer kıraate göre mağlup taraf olduğunu dile getirmektedir. Neticede bu iki kıraatin birbiriyle çeliştiğini belirtmektedir.<sup>154</sup>

Bu âyetle ilgili olarak Goldziher'in fikirleri iki başlık altında toplanmaktadır. Bunlardan ilki âyetin gaipten haber vermediği aksine Hz. Nebi'nin bir temennisini dile getirdiği ve bir zaman sonra bu temenninin gerçekleştiği şeklindedir. Bu görüşü incelendiğinde işin hakikatının Goldziher'in dediği gibi olmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü ilgili âyette temenni veya onu ihsas edecek bir söz içeren hiçbir emâre bulunmamaktadır. Âyetteki ifade, temenni olarak değerlendirilmediği ve bizatihi kesinlik ifadesi içeren bir haber olarak verilmektedir. Hatta bu olayın gerçekleşeceği zaman dilimiyle ilgili bilgi de verilmekte ve bunun bir temenni olmadığını ispat etmektedir.<sup>155</sup> İkinci iddia ise bu âyetteki iki kıraatin birbiriyle çelişip farklı manalara sebebiyet vermesiyle ilgilidir. İlk kıraate göre غَلِبْتَ fiili meçhul, سَيَغْلِبُونَ fiili ise malum olup, عَلَيْهِمْ sözcüğü ise mef'ulüne izafe olmuş mastar konumundadır. Dolayısıyla bu kelimedeki zamirin, Rumları ifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Âyete “*Rumların yenilgisinin ardından*” şeklinde mana verilmektedir. İkinci kıraate göre ise غَلِبْتَ fiilini malum سَيَغْلِبُونَ fiili ise meçhul konumunda değerlendirmektedir. Dolayısıyla عَلَيْهِمْ lafzı ise mef'ule değil, faile izafe olmaktadır. Bu kıraate göre ise âyete Rumların Şam'da galibiyet elde etmelerinin ardından müslümanlar tarafından yenilgiye uğratılacakları şeklinde mana verilmektedir. Yine bu kıraate göre, Rumların Farsları yenmesinin ardından Şam ve Kudüs civarı Rumların eline geçmekte ve ilerleyen zamanda

<sup>153</sup> Kâdî, *el-Kırâat fî nazari'l-müsteşrikîn*, 112.

<sup>154</sup> Goldziher, *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâm*, 29.

<sup>155</sup> Kâdî, *el-Kırâat fî nazari'l-müsteşrikîn*, 116.

müslümanlarla yapacakları savaşı kaybedecekleri ve bu bölgelerin müslümanların kontrolüne geçeceği şeklinde bir mana ortaya çıkmaktadır.<sup>156</sup>

Bu iki kıraat iyice incelendiğinde anlam çelişkisine neden olacak bir kıraat farklılığının olmadığı ortaya çıkmaktadır. İlk kıraate göre Farsların Rumları yendiği ve yakın bir zamanda Rumların da Farsları yeneceği haber verilmektedir. İkinci kıraate göre Rumların Şam bölgesindeki galibiyetlerinin ardından yenilgiye uğrayacakları bildirilmektedir. Bu iki kıraattaki ihtilaf nedeniyle manalar farklılık arz etmekte, ama birbirleriyle asla zıtlık veya çelişki çerisinde olmadıkları anlaşılmaktadır. Çünkü burada çelişki ve zıtlığın aynı anda vukuu bulması mümkün görülmemektedir. Ayrıca bu durum, farklı zaman dilimlerinde oluşursa zıtlık ve çelişki ortadan kalkmaktadır. Burada ikinci kıraatte göre Rumların hem galip hem mağlup olma durumu da bu duruma işaret etmektedir. Bu âyet nazil olmadan önce Rumların galibiyet elde ettiği, müslümanlar tarafından yenilecekleri ise âyet nazil olduktan sonra olan bir durumdur. Dolayısıyla Goldziher'in kıraat farklılıklarından kaynaklı âyette tenakuz olduğu iddiasının asılsız olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Goldziher'in delil getirdiği bu iki kıraat sıhhat açısından değerlendirildiğinde ilk kıraatin sahih ve mütevatir olduğu, buna karşın ikinci kıraatin şaz kıraat olduğu ortaya çıkmaktadır. İkinci kıraattaki ihtilaftan doğan mananın, âyetin esbâb-ı nüzulü ve olayın tarihi seyriyle birlikte değerlendirildiğinde bu kıraatin tamamen geçersiz olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>157</sup>

Şarkiyatçıların kıraatler üzerindeki diğer bir iddiası ise âyetlerde geçen bazı ifadelerin esasen Allah'ın veya mukaddes olarak kabul edilen şeylerin şanına yakışmadığı ve bu durumu ortadan kaldırmak için de kıraatlerin uydurulduğunu iddia etmektedirler. Mesela bazı âyetlerde Allah'ın bir olduğuna Allah'ın bizatihi kendisinin şahitlik ettiği, mutlak adalet sahibi ve mutlak güç sahibi olduğu geçmektedir.<sup>158</sup> Kimi müsteşrikler ise âyetlerde geçen bu tip ifadelerin bazı problemlere yol açtığını ve bunların Allah'ın şanına uygun olmadığını belirtmektedirler. Müslümanların bu durumdan kurtulmak için farklı kıraatler uydurduklarını ve manayı değiştirdiklerini iddialarına ilave etmektedirler.<sup>159</sup> Müslümanları manayı değiştirmek için farklı kıraat uydurmakla itham eden bazı müsteşrikler, delil olarak öne sürdükleri kıraatin sahih mütevatir kıraatler arasında olmayıp şaz kıraatler içerisinde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ortaya attıkları bu iddia ilk etapta geçerliğini yitirmektedir.<sup>160</sup> Ayrıca

<sup>156</sup> Kâdi, *el-Kırâat fî nazari'l-müsteşrikîn*, 119.

<sup>157</sup> Kâdi, *el-Kırâat fî nazari'l-müsteşrikîn*, 123; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 345.

<sup>158</sup> İlgili âyet için bk. en-Nisâ 4/166.

<sup>159</sup> Goldziher, *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâm*, 31.

<sup>160</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 345.

Allah'ın kendi varlığına ve birliğine bizatihi kendisinin şahitlik etmesi, İslâm inancı açısından hiçbir problem teşkil etmemektedir.

Müsteşriklerin bütün bu iddiaları göz önüne alındığında, kıraat ilminin sarsılmaz otoritesi karşısında bütün uğraşlarının boşa çıktığı açıkça anlaşılmaktadır. Kendi fikirlerini destekler nitelikte en ufak bir delilin dahi olmadığı net bir şekilde karışımıza çıkmaktadır. Hz. Nebi'den itibaren hem yazılarak hem de ezberlenerek koruma altına alınan kıraat vecihleri, hiçbir tağyire uğramadan nesilden nesle aktararak günümüze kadar ulaştığında ittifak bulunmaktadır. Gerek klasik dönem, gerekse çağdaş/modern oryantalistler, batının bütün teknolojik imkânlarını kullanarak bu ilim üzerine yapmış oldukları kapsamlı çalışmaların hiçbirinin hakikati yansıtmadığı ve bu ilmi disiplinin karşısında çaresiz ve aciz kaldıkları ortaya çıkmaktadır. Oryantalistlerin asıl gayesi, İslâm'ın özünü bozmak ve Kur'ân'ı tahrif etmekten başka bir şey değildir. Üzerinde çokça çalışma yaptıkları bu mukaddes kitaptaki hakikatler karşısında yine Kur'ân'ın cehennem ehli bir takım insanlara yönelik hitabı olan gözleri olup hakikati görmeyen, kulakları olup hakikate sağır olan, dilleri olup hakikati dile getirmeyen ifadelerinin bizatihi muhataplarıdır.<sup>161</sup> Aksi halde Allah'tan geldiğine hiçbir şüphe bulunmayan ve buna bağlı olarak da içinde şek bulundurmeyen bir kitaptaki bu kadar hakikati görüp de karşısında kayıtsız kalmak başta oryantalistlere olmak üzere şuurunu hakka ve hakikate kapatanlara nasip olmaktadır. Müsteşriklerin Kur'an'ın özüyle bağdaşmayan yorumlar ürettiği ve onun vermek istediği mesajları çarpıtmak istedikleri çok iyi bilinmektedir. Kur'ân'ın koruyucusunun bizzat Allah'ın kendisinin olduğun âyette belirtilmekte<sup>162</sup> ancak bu hakikat karşısında ise müsteşriklerin kör ve sağır olduğunu yaptıkları her çalışmanın boşa çıkacağını idrak edemedikleri anlaşılmaktadır.

### 2.3. Meryem-Tâhâ Sûrelerine Genel Bir Bakış

Kur'ân'da 114 sûre bulunmaktadır. Bu sûrelerin çoğunluğu mekkî olarak kabul edilmektedir. Yaklaşık olarak 114 sûrenin % 70'ini mekkî sûreler oluşturmaktadır. Bu sûrelerden Meryem-Tâhâ sûreleri de mekkî sûrelerden kabul edilmektedir. Meryem sûresi, Hz. Meryem ve dolayısıyla Hz. İsâ'yı konu edinmektedir. Tâhâ sûresi ise Hz. Musa ve ben-i isrâilden bahsetmektedir. Bu çalışmada bu iki sûrenin şekli özelliklerine değinilmekte, ardından sûrelerin ana konuları ve muhtevalarına temas edilmektedir.

<sup>161</sup> İlgili âyet için bk. el-Araf, 7/179.

<sup>162</sup> İlgili âyet için bk. el-Hicr, 15/9.

### 2.3.1. Meryem Sûresiyle İlgili Genel Bilgiler

Meryem sûresi Mekke döneminin takriben 4 üncü yılında nazil olduğu bilinmektedir. Mushafta on dokuzuncu sıraya konuşlandırılan bu sûre, nüzul sıralamasına göre ise kırk dördüncü sırada yer almaktadır. İsmi Hz. İsa'nın annesi olan ve bu sûrede kendisinden çokça bahsedilen Hz. Meryem'den almaktadır. Bu sûre, Kur'an'da kadın ismiyle geçen tek sûre olarak bilinmektedir. Toplam doksan sekiz âyetten oluşmaktadır.<sup>163</sup> 58 inci ve 81 inci âyetlerinin Medine'de nazil olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır.<sup>164</sup> Bazı âlimler, nüzul tarihinin farklı olduğunu söylemekte, ancak deliller sûrenin Mekke döneminin beşinci yılından öteye geçmediğini ortaya koymaktadır. Çünkü Habeşistan'a ikinci hicrette Necaşi'nin Hz. İsa hakkında bilgi istemesi üzerine Ca'fer b. Ebi Talib'in bu sûreden âyetler okuduğu bilinmektedir.<sup>165</sup> Buradan hareketle sûrenin Mekke döneminin dördüncü veya beşinci senesinde nazil olduğu ortaya çıkmaktadır.

### 2.3.2. Meryem Sûresinin Genel Muhtevası

Meryem sûresi, hurûf-u mukattâ olarak bilinen كهيعص harfleriyle başlamaktadır. Bu harflerin manası üzerine âlimler tarafından bazı yorumlar yapılsa da hakiki manasını sadece Allah (c.c) bilmektedir. Bu sûre de üzerinde durulan en önemli ilke tevhid olduğu anlaşılmaktadır. Allah'ı zatına layık olmayan sıfatlardan tenzih etmek, onun vahdaniyetini kabullenmek, hidayet ve dalaletin yolları belirtmek, ahiret gününe iman etmek gibi konular bu sûrenin genel muhtevasını oluşturmaktadır.<sup>166</sup> Ayrıca resullere iman meselesi ele alınmakta ve bunların bazı kıssalarına yer verilerek gerekli izahatlar yapılmakta ve kıyamet günü gerçekleşecek bazı olayların nasıl cereyan edeceği, o gün kâfirlerin cehenneme atılacağı ve oraya nasıl yakıt olacaklarına da bu sûrede değinilmektedir.

Meryem sûresinde altı resulün kıssalarına yer verilmektedir. Bunlardan ilk olarak Hz. Zekeriya ve oğlu Hz. Yahya'dan bahsedilmektedir. Hz. Zekeriya, vefatından sonra yakın akrabalarının ve kavminin hak yoldan sapmalarından endişe ettiğini ve Allah'tan (c.c) hem kendisine hem de Yakub'un (a.s) hanedanına varis olabilecek bir evlat istediğini dile getirmektedir.<sup>167</sup> Hz. Zekeriya'nın ve eşinin iyice yaşlanmış olması, ayrıca eşinin de kısır olmasına rağmen Allah, duasını kabul etmekte ve onlara, daha

<sup>163</sup> Muhmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabi, ts.), 3/5.

<sup>164</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri* (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 3/586.

<sup>165</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002), 607.

<sup>166</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr* (Beyrut: Daru'l Fikr, 2001), 3/192.

<sup>167</sup> *Kur'an'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 304.

önce kimseye verilmeyen Yahya isminde bir çocuk müjdelemektedir.<sup>168</sup> Hz. Zekeriya, biyolojik olarak çocuk sahibi olamayacaklarını bilmesine rağmen kendilerine verilen bu müjdeyi şaşkınlıkla karşılamakta ve bu şartlar içerisindeyken çocuklarının nasıl olacağına anlam verememektedir. Allah, bu durum karşısında şaşırması gerektiğini, daha önce kendisinin de yoktan var edildiğini ve bu durumun Allah'a kolay olduğu kendisine vahyedilmiştir. Hz. Zekeriya çocuğunun olacağına dair Allah'tan bir alamet istemekte ve üç gün boyunca kimseyle konuşmaması kendisine vahyedilmektedir. Hz. Zekeriya, sabah akşam Allah'ı tesbih etmeleri gerektiğini kavmine işaretle bildirdi. Hz. Yahya doğduktan sonra daha küçük yaşta iken kitaba (Tevrat'a) sınıksız sarılması emredilmekte ve aynı zamanda kendisine de ilim ve hikmet verildiği beyan edilmektedir.<sup>169</sup> Hz. Yahya'ya yumuşak huyun verildiği, annesine ve babasına karşı itaatkâr olduğu ve doğduğu, öleceği ve haşır edileceği güne de selam edildiği aktarılmıştır.

Bu kıssadan sonra Hz. Meryem'in kıssası anlatılmaktadır. Hz. Meryem'in ailesinden ayrılıp doğu yönünde bir yere çekilmiş iken Allah'ın ona insan sûretinde bir melek gönderdiği, Hz. Meryem'in bu durum karşısında tedirgin olduğu ve karşısındakinin şerrinden Allah'a sığınarak kendisine dokunmamasını dilediği belirtilmiştir. Melek ise bir erkek çocuğu olacağını müjdelemek için Allah tarafından kendisine gönderildiğini bildirmiştir. Hz. Meryem'in bu durum karşısında şaşkınlık yaşadığı, kendisine erkek eli değmemişken ve iffetli de olduğu halde nasıl çocuğunun olacağını şaşkınlıkla dile getirmiştir. Melek bunun Allah için kolay olduğunu, doğacak çocuğun Allah'ın varlığının bir delili olacağını belirterek onu teskin etmiştir. Ayrıca melek, doğacak çocuğun bir rahmet vesilesi olacağı ve bu işin ezelde karara bağlandığını ifade edilmektedir. Bu olaydan sonra Hz. Meryem hamile kalarak uzak bir bölgeye çekildiği belirtilmektedir.<sup>170</sup>

Doğum yaklaşınca Hz. Meryem bir hurma ağacına dayanarak zorluklar içerisinde doğumu gerçekleştirmiş, dünyaya getirdiği çoğun şerefli ve insanlara lider olarak gönderildiği kendisine ifade edilmiştir. Ayrıca yaslandığı hurma ağacını silkeleyerek dökülen taze hurmalardan yemesi tavsiye edilmektedir. Karşılaştığı insanlara da bugün Allah'a kimseyle konuşmama orucu adadığını söylemesi kendisine emredilmektedir. Hz. Meryem kucağında çocuğuyla beraber kavmine geri dönünce toplum, ebeveynlerinin iffetli olduklarını belirterek Hz. Meryem'i iffetsizlikle suçlamaktadırlar. Bunu üzerine Hz. Meryem'in elindeki çocuğun konuşmasıyla temiz ve iffetli olduğu

<sup>168</sup> İlgili âyetler için bk. Meryem 19/7-11.

<sup>169</sup> Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/195.

<sup>170</sup> Meryem 19/12-22.

ortaya çıkmaktadır. Bu çocuk, konuşmasında Allah'ın ilerde onu elçi seçeceğini, kendisine kitap vereceğini, hayatı boyunca namaz kılması ve zekât vermesinin emredildiğini belirtmektedir. Bunların ardından o, insanları tevhide, doğru yola davet etmektedir. Devam eden âyetlerde ise Allah'ın evlat edinmesinin mümkün olmadığı ve Allah'ın dilediği şeyi yapması için sadece “Ol” demesinin kâfi geleceği hatırlatılmaktadır. Babasız bir şekilde mucize olarak dünyaya gelmesinden ötürü bazı gurupların ihtilafa düştüğü ve Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu fikrini ileri sürdükleri âyetlerde ifade edilmektedir.<sup>171</sup>

Sûrenin diğer âyetlerde Hz. İbrahim'in kıssasına yer verilmekte ve babasının putlara tapmaktan vaz geçmesine dair çağrısına temas edilmektedir. Ayrıca babasına, şeytana kulluk etmesi halinde azaba uğrayacağı uyarısı yapılmaktadır. Bu davetin ve uyarıların sonrasında babası Hz. İbrahim'e eğer kendi tanrılarından yüz çevirirse onu taşılayacağını ve bir süre kendilerinden uzak durmasını istemektedir. Bunun üzerine Hz. İbrahim o bölgeden uzaklaşmış ve babası için Allah'tan hidayet dilemiştir. Sonrasında oğlu Hz. İshak ve torunu Hz. Yakub'un nebi olacağı kendisine müjdelenmiştir. Devam eden âyetlerde ise ilk olarak Allah'ın Hz. Musa'ya Tur dağında seslendiği ve kardeşi Harun'u ona yardımcı kıldığı belirtilmektedir. Ayrıca Hz. İsmail'in kavmine namazı ve zekâtı emrettiği ve Allah'ın hoşnutluğunu kazandığı belirtilmektedir. Hz. İdris'in doğru bir kişiliğe sahip olduğu ve nebilerden olup Allah'ın yanında yüce bir makama yükseltildiğinden bahsedilmektedir.<sup>172</sup>

İlerleyen âyetlerde sûrede ismi geçen elçilerin nimet verilen kimseler olduklarına ve merhametli resuller olarak gönderildiklerine temas edilmektedir. Bu elçilerden sonra gelen neslin dalalete düştükleri ve hak yoldan saptıkları anlatılmakta ve yaptıklarından ötürü cezaya çarptırılacakları ifade edilmektedir. Lakin iman edip hatalarından tövbe edenlerin ise cennetle mükâfatlandırılacağı ve haksızlığa uğramayacakları aktarılmaktadır. Âyetlerin devamında ise As b. Vail'in ahirette kendisine mal ve evlat verileceğini iddia etmesi üzerine kendisinin ne gaybı bildiği ne de Allah'tan söz aldığı belirtilmektedir. İddia ettiği şeylerin ahirette ona fayda vermeyeceği ve yalnız kacağı, yaptıklarından ötürü de çetin bir azaba tabii tutulacağı beyan edilmektedir. Son âyetlerde ise Allah'ın çocuk ediğini iddia edenlerin son derece çirkin bir iş yaptıkları ve durumun vahametinden neredeyse göklerin çatlayacağı, yerin yarılabacağı, dağların ise yıkılıp dağılabacağından söz edilmektedir. Ayrıca onların yaptıkları bu isnadın Allah'ın şanına asla yakışmayacağı, yerde ve gökteki her şeyin kul olarak yine O'na döneceği ve

---

<sup>171</sup> Meryem 19/23-39.

<sup>172</sup> Meryem 19/41-57.

dünyada yaptıklarıyla baş başa kalarak her şeyin tek tek hesabını verecekleri ifade edilmektedir.<sup>173</sup>

### 2.3.3. Tâhâ Sûresiyle İlgili Genel Bilgiler

Tâhâ sûresinin, Mekke döneminin ortalarında nazil olduğu düşünülmektedir. Mushaf sıralamasında yirminci, nüzul tertibinde ise kırk beşinci sırada konuşlanmaktadır. Sûre 135 ayetten oluşmaktadır. İsmi ilk âyetinde geçen hurûf-u mukattâ olarak tabir edilen “Tâ-hâ” harflerinden almaktadır.<sup>174</sup> Sûrenin yüz otuz ve yüz otuz birinci ayetlerinin Medine’de indiğini bildiren rivayetler bulunmaktadır.<sup>175</sup> Bu sûreyle ilgili önemli hususlardan biri de Hz. Ömer’in bu sûredeki ayetlerden etkilenerek müslüman olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Hz. Ömer Hz. Nebi’yi öldürmeye gitmekteyken Nuaym b. Abdullah’a rastladığı ve onun yönlendirmesiyle müslüman olan kız kardeşinin evine gitmiştir. Hz. Ömer orada bu sûreden âyetlerin okunduğunu rivayet etmektedir. Hz. Ömer okunan bu âyetlerden çok etkilenerek hak din olan İslâm’ın saflarına katıldığı bilinmektedir.<sup>176</sup>

### 2.3.4. Tâhâ Sûresinin Genel Muhtevası

Tâhâ sûresinin başında başta Hz. Musa’nın kıssasına genişçe yer verilmektedir. Burada ayrıca, Kur’ân’ın insanlık için bir rehber olduğu, kıyâmet ve âhiret hayatında vuku bulacak bazı konular üzerinde durulmaktadır. Sûrenin temel konularını anlatma açısından bir giriş, dört başlık ve bir de sonuç olacak şekilde tasnif etmek mümkündür. Sûrenin giriş bölümü, ilk sekiz âyetten oluşmaktadır. Burada yeri ve göğü yaratanın bu ikisi arasındaki her şeyin sahibi olanın aşikâr ve gizli olan her şeyi bilen Allah olduğu ifade edilmektedir. Yine burada Allah’ın kendisinden başka ilah olmadığı ve en güzel isimlere sahip olduğu beyan edilmekte ve Hz. Nebi’ye Kur’ân’ın indirildiği ifade edilmektedir.<sup>177</sup>

Sûrenin ilk bölümünde Hz. Musa’ya elçilik görevinin verildiği ve bir takım mucizelerle desteklendiği anlatılmaktadır. Burada Hz. Musa’nın ailesiyle birlikte Medyen’den Mısır’a giderken Tuva vadisinde kendisine risalet vazifesinin tebliğ edildiği anlatılmaktadır. Sonraki âyetlerde ise kıyamet gününde herkesin yaptıklarının karşılığını bulacağı belirtilmektedir. Diğer âyetlerde Hz. Musa’ya verilen iki mucizeden

---

<sup>173</sup> Meryem 19/58-95.

<sup>174</sup> *Kur’ân’ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 311.

<sup>175</sup> *Kur’ân Yolu Tefsiri*, Karaman vd., 3/662-664.

<sup>176</sup> Muhammed b. Ahmed el- Kurtubî, *el-Câmi’il-ahkâmi’l-Kur’ân* (Kahire: Dâru’l-Kütübü’l-Mısriyye, 1964), 11/163-164.

<sup>177</sup> Tâhâ 20/1-8.

bahsedilmektedir. Bunlardan ilki esasını yere atması ve yılanı dönüşmesi sonrasında onu tekrar eline alıp yılanın asaya dönüşmesi, ikincisi de Hz. Musa'nı elini koltuğunun altına koyup eşsiz bir beyazlıkta geri çıkmasıdır.<sup>178</sup>

İkinci bölümde Hz. Musa'nın firavuna elçi olarak gönderilmesi ve sihirbazlara karşı mücadelesi anlatılmaktadır. Burada Hz. Musa'nın iyice azgınlaşan firavunu uyarmakla görevlendirildiği belirtilmektedir. Hz. Musa kendisine verilen bu zorlu görevde Allah'tan işini kolaylaştırması, sözünün anlaşılır kılınmasını ve kendine yardımcı olarak kardeşi Harun'un verilmesini talep etmektedir. Sûrenin devam eden kısmında ise Hz. Musa'nın firavunun zulmünden kurtulabilmesi için annesi tarafından bir sandığa konulup nehre bırakıldığı, Asiyeye tarafından bulunup saraya alındığı açıklanmaktadır. Allah, sütanne olarak saraya alınan öz annesine oğlunu tekrar kavuşturduğu belirtilmektedir. Hz. Musa, kendi ırkından olmayan birini öldürdüğü ve Allah'ın yardımıyla bu sıkıntıdan kurtarıldığı, çeşitli imtihanlara tabi tutulduğu ve bunun neticesinde kendisine nübüvvetin verildiği aktarılmaktadır. Sonraki âyetlerde Hz. Harun'la birlikte firavunu yumuşak bir üslupla uymaları için görevlendirilmişler, ancak firavunun kendilerine kötü davranmasından veya daha da zalimleşmesinden endişelendikleri aklanmaktadır. Sonrasında ise Hz. Musa ve Hz. Harun'un firavunu tevhide davet ettikleri ve ondan ben-i isrâili kendileriyle birlikte serbest bırakmasını talep ettiklerine değinilmektedir. Firavun, alaylı bir üslupla Hz. Musa'ya rabbinin kim olduğunu ve geçmişteki kavimlerin hakkında ondan bilgi istemesi üzerine Hz. Musa bu bilginin Allah'ın katında olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra insanoğluna verilen çeşitli nimetlerden bahsedilerek bunlarda ibretlerin olduğu vurgulanmaktadır.<sup>179</sup>

Sûrenin devamında insanoğlunun topraktan yaratıldığı, vefat ettiğinde tekrardan toprak olacağı ve yevmü'l ba's gününde tekrar topraktan çıkarılıp mahşerde toplanacağı belirtilmektedir. Firavuna bütün bu delillerin gösterildiğini fakat yine de iman etmediği açıklanmaktadır. Firavun, Hz. Musa'nın gösterdiği mucizelerin sihir olduğu ve kendi beldesindeki büyücüleri toplayıp Hz. Musa'yla düelloya getirdiği açıklanmaktadır. Hz. Musa bu düellonun bayram günü kuşluk vaktinde yapılmasını önermekte işi sıkı tutan firavun devrin meşhur sihirbazlarını toplayarak Hz. Musa'nın önerdiği vakitte karşısına çıkarmaktadır. Hz. Musa, ilk olarak bu sihirbazları yaptıkları işin kötülüğünden dolayı uyarmakta ve onlardan sihirlerini göstermelerini istemektedir. Bunun üzerine sihirbazlar sopalarını ve iplerini yere atmışlar ve bunların kendilerine doğru koştuğunu gören Hz. Musa'ya Allah, elindeki esasını yere atmasını emretmektedir. Hz. Musa'nın yere attığı

---

<sup>178</sup> Tâhâ 20/9-23.

<sup>179</sup> Tâhâ 20/24-54.

asası ejderhaya dönüşmekte ve sihirbazların iplerini ve sopalarını yutmaktadır. Bunun üzerine sihirbazlar secdeye kapanarak Allah'a iman ettiklerini beyan etmektedirler. Bu duruma son derece kızan firavun, sihirbazların ellerini ve ayaklarını çaprazlama kestireceğini ve onları hurma ağaçlarına asacağını söylemektedir. Bunu üzerine sihirbazlar, firavuna dilediğini yapmasını ve tabii oldukları hak yoldan asla dönmeyeceklerini, bu hataların kendilerine zorla yaptırıldığını ifade ederek firavunun emriyle katledilmişlerdir.<sup>180</sup>

Tâhâ sûresinin üçüncü kısmında Hz. Musa'nın Tur dağında Allah'la münacata gitmesinden söz edilmektedir. Geride kalanlar, ben-î isrâilden aldıkları ziynet eşyalarını erittiği, bir buzağı heykeli yaptığı ve Hz. Musa'nın bu durum karşısında çok öfkeleniği anlatılmaktadır. Hz. Musa ve ona iman edenlerle birlikte gece yola çıkması emredilmekte, fakat firavun bu haberi öğrenerek ordusuyla birlikte onların peşine düşmektedir. Firavun ve ordusunun denizde boğularak helak olduğu ve böylelikle isrâil oğulları firavunun zulmünden kurtulmaktadır. Ayrıca çölde 40 yıl zorunlu ikamette, kudret helvası ve bıldırcın etiyle beslendiklerinden bahsedilmektedir. Kavmini zulümden kurtaran Hz. Musa, Allah'tan vahy almak için kardeşi Hz. Harun'u yerine vekil bıraktığı ve acelece Sina'ya rabbiyle münacata gittiği aktarılmaktadır. Allah Hz. Musa'ya, milletinden sâmirî isminde birinin buzağı heykeli yaparak kavmini saptırdığı vahyettir. Bunun üzerine Hz. Musa, kızgın ve hüzünlü bir şekilde geri gelerek milletinin yaptıklarının ne denli yanlış olduğunu açıklamakta ve bu durumun Allah'ın azabına sebebiyet vereceğini ifade etmektedir.<sup>181</sup> Ben-i isrâil, Hz. Musa'dan özür dilemekte ve Mısır'dan getirdikleri ziynet eşyalarını eritmek için ateşe attıklarını ifade etmektedir. Sâmirî onlara böğüren bir buzağı heykeli yapmakta ve millete buzağının Hz. Musa'nın rabbi olduğunu ama onun bunu unuttuğunu dile getirmektedir.

Sonraki âyetlerde ise Sâmirî'nin yaptığı bu heykelin millete fayda sağlamayacağı ve Hz. Harun'un ahaliyi uyararak yaptıkları bu işin fitneye sebebiyet vereceğini belirttiği aktarılmaktadır. Lakin ben-i isrâil, Hz. Musa dönünceye kadar buzağıya tapacaklarını ifade etmektedir. Hz. Musa döndüğünde Hz. Harun'a neden bu duruma engel olmadığını sormuş, o'da ben-i isrâil arasında ayrılığın çıkmasından endişe duyduğunu dile getirmektedir. Bunun üzerine Hz. Musa Sâmirî'den bunu neden ve niçin yaptığını sorgulamış, oda ben-i isrâilin görmediği şeyleri gördüğünü ve kendisini nefsinin böyle yapmaya sürüklediğini ifade etmektedir. Hz. Musa onu huzurundan kovarak artık bundan sonra kimsenin ona dokunamayacağını ilan etmiştir. Sonraki

---

<sup>180</sup> Tâhâ 20/55-73.

<sup>181</sup> Tâhâ 20/77-86.

zamanlarda sâmirî bulaşıcı bir hastalığa yakalanmış ve kimse ona dokunmamıştır. Hz. Musa, sâmirînin yaptığı buzağıyı yaptığı buzağıyı yakacağını ve tozlarını denize atacağını belirtmiştir.<sup>182</sup>

Âyetlerin devamında Hz. Nebî'ye geçmişte yaşanmış kıssalar anlatılarak ashabın üzerinde tefekkür edip ibret alması amaçlanmaktadır. Hakikatten yüz çeviren ve dalaletle düşenler için âhirette çetin bir azaba çarptırılacakları belirtilmektedir. Bu kimselerin için âhiretteki zamanın dünyadakinden çok daha uzun olduğunu gördüklerinde kendi aralarında gizli gizli konuşarak dünyada çok kısa bir süre kaldıklarını ifade edecekleri anlatılmaktadır.<sup>183</sup> Sûrenin devamında son sâatte olacak bazı hadiselerden bahsedilmekte ve dağların ufalanıp paramparça edileceği, insanların bu durumda hiçbir çarelerinin kalmayacağı, Allah'ın hoşnut olduklarının haricinde hiç kimsenin şefaatinin fayda vermeyeceği anlatılmaktadır. İnsanların geçmişlerini ve geleceklerini Allah'ın bildiği, bütün yüzlerin Allah'ın karşısında boyun bükeceği ve o gün zalimlerin durumu ise çok çetin olacağı belirtilmektedir. İman edip salih amel işleyenlerin ise esenlik içinde olacağı ifade edilmektedir. Sûrenin devam eden âyetlerinde Kur'ân'ın anlaşılabilir olması için arapça olarak indirildiği, içerisinde insanlığa bir takım uyarıların yapıldığı, bu ikazları dikkate alıp, günahlardan kaçınmak isteyenlere Kur'ân'ın rehber olduğu belirtilmekte ve Hz. Nebî'den gelen vahiylerin alınmasında aceleci davranılmaması hususunda uyarılar yapılmaktadır.<sup>184</sup>

Sûrenin dördüncü bölümünde Hz. Âdem ile iblisin kıssasına yer verilmekte, Hz. Nebî'ye karşılaştığı zorluklara karşısın sabırlı olması istenmekte ve sürekli Allah'ı tesbih etmesi öğütlenmektedir. Burada ilk olarak Hz. Âdem'e cennette bir ağaca yaklaşmasının yasaklandığı, ancak onun bu öneriyeye karşı özensiz davrandığı, oysa onun yaratılışında meleklerin ona secde ettirildiği, ancak iblisin Hz. Âdem'e secde etmeyerek ona düşman olduğu açıklanmaktadır. Hz. Âdem ve eşinin şeytanın vesveselerine uymaması için uyarıldığı, ancak Hz. Âdem'in ve eşinin şeytanın vesveselerine kıldığı ve yasaklı ağacın meyvesini tattıkları haber verilmektedir. Bunun üzerine ikisinin mahrem yerlerinin açıldığı, çok mahcup oldukları ve emire uymadıkları için asi oldukları, yaptıklarından ötürü tövbe ettikleri ve tövbelerinin kabul edildiği beyan edilmektedir.<sup>185</sup> Bölümün sonraki âyetlerinde ise Hz. Âdem'le eşinin yaptıkları hatadan dolayı şeytanla düşman olarak cennetten çıkartıldıkları ve dünyada hidayete tabi olanların kurtuluşa ereceği, dalaletle düşenlerin ise ahirette kör olarak haşr edileceği

---

<sup>182</sup> Tâhâ 20/89-98.

<sup>183</sup> Tâhâ 20/99-104.

<sup>184</sup> Tâhâ 20/105-114.

<sup>185</sup> Tâhâ 20/115-122.

bildirilmektedir. K r olarak haşredilen kişiler hakikati gördüklerini belirtecekler lakin Allah onların yaptıklarından haberdar olduğunu bildirecektir. Bu kimselerin şiddetli bir azapla cezalandırılacağı ifade edilmektedir.<sup>186</sup> Devamında Hz. Nebi'nin hakka çağrısına kayıtsız kalanlar için yaşadıkları bölgede daha önce nice kavimlerin helak edildiği hatırlatılmaktadır. Bu bölgede helak edilenlerde bazı ibretler olduğu ve eğer Allah'ın önceden verilmiş bir kararı olmasaydı onların dünyadayken helak edilecekleri beyan edilmektedir.

Sûrenin sonundaki âyetlerde müşriklerin kötü sözlerine karşı sabırlı olması Hz. Nebi'ye söylenmekte ve belirli vakitlerde namazla Allah'ı tesbih etmesi emredilmektedir. Ayrıca müslümanlardan bazılarına imtihan vesilesiyle dünyalık geçici bazı nimetlerin bahşedildiği hatırlatılmakya ve bunun kimseyi aldatmaması gerektiği, özellikle vurgulanmaktadır. Bu arada Hz. Nebi'nin ailesine de namazı emretmesi istenmekte ve kendisinin de namaza devam etmesi emredilmektedir. Bazı müşriklerin Hz. Nebi'den mucize istemesine karşılık, en büyük mucizenin Kur'an olduğu hatırlatılmaktadır. Yine Kur'an gelmeden müşriklere azap edilseydi kendilerine neden bir elçinin gönderilmediğini sorgulayacaklarına ve bu yüzden dalalet düştüklerini söyleyerek mazeret beyan edecekleri belirtilmektedir. şimdi ise onlara bir kitap ve bir nebi gönderilmesine rağmen hâlâ dalalet üzere olmalarının hiçbir izahı olmadığı, yakında kimin doğru yol üzere olduğunu gerçekten göreceklere açıkça beyan edilmektedir.<sup>187</sup> Böylelikle Meryem-Tâhâ süreleriyle ilgili genel bilgiler verilmekte, s renin temel meseleleri detaylı olarak tetkik edilmektedir. Tezin böylece, önemli bir aşaması olan birinci bölümü tamamlanmış olmaktadır.

---

<sup>186</sup> Tâhâ 20/123-127.

<sup>187</sup> Tâhâ 20/128-135.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 3. KIRAAT-I AŞEREYE GÖRE MERYEM-TÂHÂ SÛRELERİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ ve MEÂLLERE YANSIMASI

Tezin bu bölümünde, Meryem-Tâhâ sûrelerinde yer alan kıraat farklılıkları üç ana başlık altında ele alınarak incelenmektedir. İlk olarak, anlama etki etmeyen ve lehçe farklılıklarından kaynaklanan usûl farklılıkları üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda, kıraat imamlarının her iki sûre arasındaki geçişlerde istiâze ve besmele vecihlerine dair ihtilafları, usûl farklılıkları kapsamında değerlendirilmekte ve öncelikli olarak ele alınmaktadır. Ardından konunun daha sağlıklı anlaşılabilmesi amacıyla ilgili terimlerin kısa tanımlarına yer verilmektedir. Her iki sûrede bu terimlerin geçtiği âyetlerdeki lafızlarayı ayrı ayrı incelenmekte ve ihtilaftan kaynaklanan fonetik değişimlerle bu okuyuşların hangi imam veya râvi tarafından, kaç vecihle rivayet edildiği ayrıntılı biçimde açıklanmaktadır. Usûl farklılıkları, âyetlerin anlamında herhangi bir değişikliğe yol açmadığından, bu bölümde daha çok söz konusu farklılıkların ortaya koyduğu dilsel ve fonetik zenginlik üzerinde durulmaktadır.

İkinci başlıkta ise lafzın telaffuzunda harf, hareke veya siğa gibi farklılıklarından kaynaklanan değişimleri konu edinen ferşî ihtilaflar ele alınmaktadır. Lafızlarda meydana gelen bu değişimlerin bir kısmı anlam üzerinde etkili olurken, bir kısmı anlamı değiştirmemektedir. Bu nedenle öncelikle mânaya etki etmeyen ferşî farklılıklar incelenmektedir. Kelimenin telaffuzunda ve yapısında birtakım değişikliklere yol açan bu farklılıkların anlam üzerinde herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Meryem-Tâhâ sûrelerinde yer alan söz konusu farklılıklar tek tek tespit edilmekte ve ihtilafa sebebiyet veren etkenler açıklanmaktadır. Ayrıca bunların hangi imam veya râvi tarafından uygulandığı ayrıntılı biçimde ortaya konulmaktadır.

Bunun ardından, anlam üzerinde etkili olan ferşî farklılıklara yer verilmektedir. Bu kapsamda, Meryem-Tâhâ sûrelerinde mânaya tesir eden kıraat ihtilafları ilgili âyetler çerçevesinde tespit edilmekte ve ilk âyetten itibaren sistematik bir şekilde incelenmektedir. Lafzın yapısında meydana gelen değişikliğin sebebiyle ilgili okuyuşların hangi imam tarafından nasıl telaffuz edildiği açıklanmaktadır. Kıraat ihtilaflarının değerlendirilmesinde öncelikle Âsım kıraatinin Hafs rivayeti esas alınmakta, ardından diğer kıraat imamlarının okuyuşlarına yer verilmektedir. Âyetlerin anlamlarında meydana gelen değişimler ve bu farklılıkların mânaya etkileri, klasik ve

modern tefsir kaynakları ışığında değerlendirilerek gerekli açıklamalar yapılmaktadır. Son başlıkta ise, anlam üzerinde etkili olan ferşî farklılıkların meâl çalışmalarına yansımaları ele alınmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla öncelikle “meâl” kavramının tanımı yapılmakta ve bu kavramın mahiyetine dair bazı açıklamalara yer verilmektedir. Ardından Türkiye’de gerçekleştirilen meâl çalışmaları kısaca tanıtılmakta ve kıraat ihtilaflarının bu çalışmalara ne ölçüde ve nasıl yansıdığı değerlendirilmektedir.

### 3.1. Meryem-Tâhâ Sûrelerine Geçişteki Besmele ve İstiâze Vecihleri

Hız. Nebi, bir işe başlarken besmeleyle başlamalarını müslümanlara tavsiye etmekte ve besmeleyle başlanmayan bir işin noksan olacağını ifade etmektedir.<sup>188</sup> Kur’ân okumaya başlarken veya bir sûreden diğerine geçerken besmeleyle başlamak, bütün kıraat imamlarının ittifak ettiği bir husustur. Kur’ân tilavetine istiâzeyle başlanması hususunda ulemâ, Nahl sûresinin doksan sekizinci âyetinden hareketle iki görüş ileri sürmektedir. İlk görüşü benimseyen ulemaya göre Kur’ân tilavetine istiâze ile başlamak vacip olarak kabul edilmektedir. Diğer görüşe göre ise tilavete istiâzeyle başlamak müstehap olarak kabul edilmektedir. Cumhur, ikinci görüşün tarafında yer almaktadır.<sup>189</sup> Kıraat ilmi literatüründe istiâzeyle sûreye başlamaya evveli sûre denilmektedir. Kıraat imamları ise Meryem-Tâhâ sûrelerine istiâzeyle başlarken yapmış oldukları vecihler dört başlık altında toplamaktadır. Bunlardan ilki vasl-1 küldür. Yani istiâze, besmele ve sûrenin ilk âyeti vasledilerek, hiç nefes almadan okunmaktadır. İkinci vecih ise kat’1 küldür. Yani istiâzede ve besmelede durup nefes alıp sûreye bu şekilde başlamaktır. Üçüncü vecih ise vasl-1 evvel kat’1 sanîdir. Bu okuyuş şekli ise istiâze ve besmele vasl edilmekte, durup nefes alındıktan sonra sûreye bu şekilde başlamaktır. Dördüncü vecih ise kat’1 evvel vasl-1 sanîdir. Bu vecih ise istiâzeden sonra durup nefes alıp besmeleyle sûrenin ilk âyetini vasl ederek okumaktır. Kıraat imamlarının hepsi, bu dört vecihten birini tercih ederek sûreye başlamaktadır.

Kıraat ilmi literatüründe iki sûre arasındaki besmele vecihlerine sûretü’l-beyne denilmektedir. Kıraat imamları, bir sûreden diğerine geçiş yaparken ittifak içerisinde olmayıp farklı usullerle geçiş yapmaktadır. Bu farklılıkları Meryem sûresinden Tâhâ sûresine geçiş özelinde değerlendirecek olursak beş başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki vasl-1 kül meâl besmeledir. Bu vecihi benimseyen kıraat imamları sûrenin son âyetini, besmeleyi ve yeni okumaya başlayacağı sûrenin ilk

<sup>188</sup> İbn Mâce, es-Sünen. “*Nikâh*”, 19.

<sup>189</sup> Ramazan Pakdil, *Talim Tecvid ve Kıraat* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2013), 317.

âyetini vasl ederek yani nefes almadan okumaktadır. Bu vecihle okuyan kıraat imamları, Nâfi, İbn Kesîr, Âsım, Kisâî ve Ebû Ca'fer'dir.<sup>190</sup> İkinci vecih ise kat-1 küldür. Bu vechi benimseyen imamlar sûrenin son âyetinde ve besmelede ayrı ayrı durarak yeni sûreye başlamaktadır. Bu kuralı benimseyen imamlar Nâfi', İbn Kesîr, Âsım ve Kisâî'dir. Üçüncü geçiş şekli ise kat-1 evvel vasl-ı sânidir. Yani Meryem sûresinin son âyetini okuduktan sonra durup nefes alıp, ardından besmeleyle birlikte Tâhâ sûresinin ilk âyetini vasl ederek okumaktır. Bu şekilde okuyan imamalar, Nâfi''nin râvisi Kâlun, İbn Kesîr, Âsım, Kisâî ve Ca'fer'dir. Dördüncü geçiş şekli ise vasıl bilâ besmeledir. Bu okuyuş şekli ise Meryem sûresinin son âyetini okuduktan sonra durup nefes aldıktan sonra Tâhâ sûresinin ilk âyetini okumaktır. Bu vecihle okuyanlar, Nâfi''nin râvisi Verş, Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza, Yakub, Halefu'l-Âşir'dir. Beşinci ve son vecih olan okuyuş şekli ise sekit bilâ besmeledir. Bu okuyuş vechi, Meryem sûresinin son âyetini okuduktan sonra sesi kesip nefes alman çok kısa bir süre bekleyip Tâhâ sûresinin ilk âyetini okumaktır. Bu şekilde okuyanlar ise, Nâfi''nin râvisi Verş, Ebû Amr, İbn Âmir Yakub'tur.<sup>191</sup>

### 3.2. Meryem-Tâhâ Sûrelerindeki Fonetikle İlgili Kıraat Farklılıkları

Kıraat imamları, bazı lafızların seslendirilmesinde ihtilaf etmekte ve buna bağlı olarak lafzın telaffuzunda bir takım farklılıklar belirginlik göstermektedir. Bunlara fonetik farklılıklar denilmektedir. Bu kıraat ihtilafına lehçesel veya usul farklılıkları da denilmektedir.<sup>192</sup> Fonetik ihtilaflar, lehçe farklılığından kaynaklanmakta ve mana üzerinde etki oluşturmamaktadır.<sup>193</sup> Ancak bazı sözcüklerdeki fonetik ihtilaflar, manayı destekler nitelikte olduğu tespitlere yansımaktadır. Hud sûresinin 41'inci âyetinde مجريها sözcüğü bu hususa örnek teşkil etmektedir.<sup>194</sup> Burada geçen مجريها sözcüğünü kıraat imamlarından Ebû Amr, Âsım'ın ikinci râvisi Hafs, Hamza, Kisâî ve Halefu'l-Âşir imaleyle tilavet etmektedir.<sup>195</sup> Bu imamlar, ilgili lafzı imaleyle tilavet ederek âyetin manasını desteklemekte ve geminin ilerlemesi dalgalı denizin yardımıyla olduğunu belirtmeyi amaçlamaktadır.<sup>196</sup> Burada imaleyle sesi fethadan esreye doğru eğilerek

<sup>190</sup> Ali Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye ale'l-eimmeti'l-aşereti min tariki't-teysîr-i indirâcen* (İstanbul: Aktif Matbaa, 2018), 2/586.

<sup>191</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/586.

<sup>192</sup> Ünal, *Kıraat Farklılıklarını Rolü*, 105.

<sup>193</sup> Ömer b. Sâlim Bazemül, *el-Kirâat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm* (Medine: Câmiâtü Ümmi'l Kurâ, 1896), 307.

<sup>194</sup> "(Nuh) dedi ki: Gemiye binin! Onun yüzmesi de durması da Allah'ın ismiyledir. Şüphesiz ki Rabbim çok bağışlayan ve esirgeyendir. Kurân Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Hüd 11/41.

<sup>195</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/416.

<sup>196</sup> Ömer Özbek, "Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/39 (Aralık 2015), 163-181.

sudaki dalga hareketine atıf yapılmaktadır. Meryem-Tâha sûrelerinde bu uygulamanın örneği bulunmamaktadır.

### 3.2.1. İbdâl

İbdâl sözlükte, değiştirmek ve bir harfi başka bir harfe dönüştürmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>197</sup> Kıraat ilminde ise harekeli hemzenin sözcükteki konumuna göre med harflerinden harekesine uygun olana dönüştürülmesi olarak tarif edilmektedir.<sup>198</sup> İbdâlin yapılış gerekçesi, kelimenin telaffuzunu kolaylaştırmak ve tilaveti akıcı hale getirmektir.<sup>199</sup> Kıraat imamlarının ibdâl kaidelerini uyguladıkları yerler, değişkenlik göstermektedir. Bazı sözcüklerde ittifakla ibdâl yaparken bazılarında ise ayrılığa düşmekte ve bir kısmı ilgili sözcüğü tahkikle tilevet ederken bir kısmında ibdâl ile kıraat etmektedir. Kıraat imamlarının bu ve benzeri kaidelerdeki ihtilaflarının temelinde ise fonetik farklılıklara farklı uygulama şekilleriyle yaklaşımları yatmaktadır. İmamlar belirli kaidelere göre tercih ettikleri kuralları, Kur'ân'ın tümünde ilgili sözcüklerde uygulamışlardır. Bu bağlamda ibdâl uygulamasını yapanlar, genel olarak Nafi'nin ravisi Verş, Ebû Amr'ın ravisi Sûsî ve Ca'fer'dir. Bu imam ve raviler, vakıf ve vasıl halinde, kurala uygan tüm sözcüklerde ibdâl kaidelerini uygulamaktadır. Hamza, sadece vakıf halinde bu kaideyi benimsemektedir.

Meryem-Tâhâ sûreleri, kıraatler açısından incelendiğinde yukarıda belirttiğimiz imamlar ve raviler tarafından ilgili sözcüklerde bu kaidenin uygulandığı görülmektedir. Bu kaidenin Meryem sûresinde on bir yerde Tâhâ sûresinde ise on dört yerde uygulandığı tespitlere yansımaktadır. Sûrelerdeki bu ibdâl uygulamaları üç başlıkta ele alınmaktadır. Bunlardan ilki hemzenin med harflerine dönüştürülmesidir. Bu hususta ilk olarak hemzenin med harflerinden olan elife ibdal edildiğine dair örneklerden başlamak gerekmektedir. Bu uygulama Meryem sûresinde altı, Tâhâ sûresinde ise yedi yerde uygulandığı tespit edilmiştir.

Hemzenin, elife ibdâl edildiği yerlere örnek verecek olursak Meryem sûresinin dördüncü âyetinde geçen الرَّأْسُ sözcüğünde, Sûsî ve Ebû Ca'fer ibdâl yapmakta ve hemzeyi med harflerinden olan elife dönüştürerek الرَّأْسُ şeklinde tilavet etmektedir. Bu ve benzeri kelimelerde Verş'in ibdâli bulunmamaktadır.<sup>200</sup> Yine Meryem sûresinin otuz sekizinci âyetinde geçen يَا نُورِنَّا lafzını, kırk üçüncü âyetinde geçen يَا نَيْكُ lafzını, elli beşinci âyetindeki يَا مُرُ lafzını, atmış birinci âyetindeki مَا تِيَّا lafzını ve son olarak sekseninci

<sup>197</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2014), 100-101.

<sup>198</sup> Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid Istılahları* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2009), 67.

<sup>199</sup> Öztoprak, *Kur'ân Kıraati*, 61.

<sup>200</sup> Abdulfettah Paluvî, *Zübdetü'l-irfân* (İstanbul: Hilal Yayınları, ts.), 63.

âyetindeki يَأْتِينَا lafzını Verş Sûsî ve Ca'fer ibdâl yaparak okumaktadır. Tâhâ sûresinde hemzenin med harflerinden elife ibdâl edildiği yerlerin ilk örneği otuz dokuzuncu âyetinde geçen يَأْخُزَهُ lafzında bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Verş Sûsî ve Ca'fer bu lafızdaki hemzeyi med harflerinden olan elife dönüştürerek يَأْخُزَهُ şeklinde ibdâl yaparak okumaktadır. Yine Tâhâ sûresinin elli sekizinci âyetinde geçen فُلَانَاتِيكَ lafzını, atmış dördüncü âyetinde geçen لَمْ اءَاتُوا lafzını, yetmiş dördüncü âyetinde geçen يَأْتِ lafzını, yetmiş beşinci âyetinde geçen يَأْتِي lafzını, doksan dördüncü âyetinde geçen لَا تَأْخُذُ lafzını, yüz yirmi üçüncü âyetinde geçen يَأْتِيَنَّهُمْ lafzını ve son olarak yüz otuz üçüncü âyetinde geçen يَأْتِينَا lafzını ibdâl ile okumaktadır. Belirtilen örneklerdeki lafızlarda, cezimli hemzelerden kaynaklanan telaffuz zorluğunun giderildiği görülmekte ve aynı zamanda okuma kolaylığı sağlanmaktadır. Yani ilgili kelimelerdeki hemze ibdâl edilmekte ve uygun olan med harflerine yani elife dönüştürülerek tilavet edilmektedir. Meryem sûresinde geçen yukarıda belirttiğimiz kelime sadece Sûsî ve Ca'fer ibdâl yapmaktadır. Bu iki sûrede hemzenin elife ibdâl edildiği yerler sadece bunlardan oluşmaktadır.

Meryem-Tâhâ sûrelerinde ibdâle örnek olacak ikinci uygulama, hemzenin vâva dönüştürülmesiyle oluşmaktadır. Meryem sûresinde bu uygulamanın tek örneği otuz dokuzuncu âyetinde bulunmakta olup sûrede başka örneği bulunmamaktadır. Bu âyette geçen لَأَتُومُنُونَ fiilindeki hemzeyi med harflerinden olan vâv harfine dönüştürerek لَأَتُومُنُونَ şeklinde okunmaktadır.<sup>201</sup> Buradaki ibdâl uygulaması vakıf halinde olduğu için Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer'e ilaveten Hamza'da bu kelime ibdâl yapmaktadır.<sup>202</sup> Bu uygulamanın Tâhâ sûresindeki örnekleri toplam beş yerde bulunmaktadır. Bu örneklerden ilki otuz altıncı âyetinde geçen سَأَلْتُكَ mastarıdır. Kıraat imamlarından Sûsî ve Ebû Ca'fer bu lafızdaki hemzeyi med harflerinden olan vâv harfine ibdâl ederek سَأَوْلْتُكَ şeklinde okunmaktadır.<sup>203</sup> Yine Tâhâ sûresinin yetmiş ikinci âyetinde geçen نُؤْتِرُكَ lafzını, yetmiş beşinci âyetinde geçen مُؤْمِنًا lafzını, yüz on ikinci âyetinde geçen مُؤْمِنٌ lafzını ve son olarak da yüz yirmi yedinci âyetinde geçen يُؤْمِنُ lafzını kıraat imamlarından Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer ibdâl yaparak tilavet etmektedir.

Meryem-Tâhâ sûrelerinde üçüncü olarak hemzenin ya harfine ibdâl edildiği yerler bulunmaktadır. Bu uygulamanın Meryem sûresindeki tek örneği yirmi yedinci âyetinde geçmektedir. Bu âyette geçen جَيْتٌ lafzındaki hemze med harflerinden olan ya harfine ibdâl ederek جَيْتٌ şeklinde tilavet edilmektedir. Bu kelime sadece Sûsî ve Ebû Ca'fer bu kaideyi uygulamaktadır. Tâhâ sûresinde ise bu uygulamanın iki örneği

<sup>201</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'aniyye*, 2/579.

<sup>202</sup> Ali Şahin, *el-Münezzel* (Isparta: Hayrat Neşriyat, Matbaa 2016), 307.

<sup>203</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'aniyye*, 2/591.

bulunmaktadır. Bunlardan ilki kırkinci âyetinde geçen جُنَّتْ lafzında, diğeri ise kırk yedinci âyetinde geçen جُنَّكَ lafzında bulunmektedir. Kıraat imamlarından Sûsî ve Ebû Ca'fer bu lafızdaki hemzeyi med harflerinden olan ya harfine ibdâl ederek جِيْنَاكَ şeklinde okumaktadır.<sup>204</sup>

Hemzenin med harflerine ibdâl edildiği örnekler bir bütün olarak ele alındığında bu kaidenin ilgili isim, fiil ve mastarlarda çoğunlukla vasl halinde uygulandığı, bazı yerlerde de vakıf durumunda tatbik edildiği ortaya çıkmaktadır. Bu iki sûre bağlamında ibdâl uygulamaları genelde fiillerde ve bazı yerlerde ise isimlerde uygulandığı tespitlere yansımaktadır. Bu uygulamayla sözcüklerdeki cezimli hemzeler sözcüğün yapısına uygun med harfine dönüştürülmekte ve ortaya medd-i tabii uygulaması çıkmaktadır. Böylelikle ilgili sözcüğün telaffuzunda büyük oranda kolaylık yaşanmaktadır. Yukarıda adı geçen imam ve raviler haricindeki kıraat imamları bu ve benzeri lafızları ibdâlsiz bir şekilde okumaktadır.

Meryem-Tâhâ sûrelerinde ibdâl uygulamasının ikinci biçimi, harekeli bir hemzenin yâ harfine dönüştürülmesiyle gerçeklemedir. Meyem-Tâhâ sûreleri özelinde harekeli hemzenin ya harfine ibdal edilmesine, Meryem sûresindeki beş âyette örneği bulunmektedir. Tâhâ sûresinde ise bu tür ibdâl uygulamasına örnek teşkil edecek lafız bulunmamaktadır. Meryem sûresinin dokuz, kırk iki, atmış ve atmış yedinci âyetlerinde geçen شَيِّئًا sözcüğündeki harekeli hemze ya harfine ibdal edilmekte شَيِّئًا ve شَيِّئًا şeklinde iki vecihle okunmaktadır. Sadece imam Hamza, bu uygulamayı yapmaktadır.<sup>205</sup> Meryem sûresinin on dokuzuncu âyetinde geçen لِأَهَبْ lafzındaki harekeli hemze ya harfine ibdal edilmekte ve لِأَهَبْ şekline dönüştürülerek tilavet edilmektedir. İlgili lafız bu şekilde okuyan kurrallar ise Nâfi', Ebû Amr ve Şeyh Yakub'dur.<sup>206</sup>

Meryem-Tâhâ sûrelerinde ibdâl kuralının üçüncü uygulanış şekli ise art arda gelen iki hemzeden ikincisinin birinci hemzenin harekesine uygun gelecek şekilde ibdâl edilmesiyle oluşmaktadır. Meryem sûresinde bu uygulama sadece yedinci âyetinde uygulanmaktadır. Meryem sûresinin geri kalan âyetlerinde ve Tâhâ sûresinin tamamında bu kaideye uygun örnek bulunmamaktadır. Meryem sûresindeki örneği ise yedinci âyetinde geçen يَا زَكَرِيَّا إِنَّا لَوَّا kelimesindeki ikinci hemze, ilk hemzenin harekesine uygun olan vâv harfine ibdal ederek يَا زَكَرِيَّاوْنَا şeklinde dönüştürülerek tilavet edilmektedir. Kıraat imamları ve ravilerinden Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Yakub'un ravisi Ruveys ve

<sup>204</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/593.

<sup>205</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 305.

<sup>206</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/576.

Ca'fer bu uygulamayı yapmaktadır.<sup>207</sup> İmam Âsım'ın ise burada hulfü bulunmaktadır. Zîr b. Hubeys'ten aldığı tariki öğrettiği ve ilk ravisi olan Ebû Bekr Şû'be burada ibdal yapmadan يَا زَكْرِيَّا إِنَّا şeklinde tilavet etmektedir. İkinci ravisi olan ve Abdurrahman es-Sülemi'den aldığı kıraati öğrettiği Hafs ise burayı يَا زَكْرِيَّا إِنَّا şeklinde ilk hemzeyi hafız ederek okumaktadır. Böylelikle imam Âsım her iki tarikte ibdâl yapmayarak ilgili yeri tilavet etmektedir.<sup>208</sup>

Meryem-Tâhâ sûrelerinde çeşitli şekillerde uygulanan ibdâl kaidesinin icrâ edildiği sözcükleri, yukarıda örneklerle izah edilmektedir. Aynı zamanda hangi imamın ve ravilerin bunu uyguladığı da örneklerle birlikte aktarılmaktadır. İlgili örnekler değerlendirildiğinde ibdal yapılan harfin genellikle hemze olduğu anlaşılmaktadır. Bütün bunlar hemzenin mahreç ve sıfatlarındaki zorluğun cezimli hali ile bütünleştiğinde ortaya çıkan telaffuz zorluğunu gidermek için kurranın bu uygulamaya başvurduğu anlaşılmaktadır. Başta Meryem-Tâhâ sûreleri olmak üzere diğer sûrelerdeki ibdâl uygulamalarının da çoğunlukla hemzedenden kaynaklı olduğu net olarak anlaşılmaktadır.<sup>209</sup>

### 3.2.2. İdğam

İdğam sözlük anlamı itibariyle bir şeyi başka bir şeye eklemek, ilave etmek ve katmak gibi anlamlara gelmektedir. İstilahtaki anlamı ise aynı nitelikteki iki harfin veya aralarında sıfat ve mahreç yakınlığı bulunan iki harfin veya aralarında hiçbir uyum ve benzerlik olmayan iki harfin birbirinin diğerine eklenmesine idğam denilmektedir.<sup>210</sup> Bu iki sûredeki idğam uygulamaları incelediğinde Meryem sûresinde 20 yerde, Tâhâ sûresinde ise 28 yerde idğam kuralına uyan örnekler bulunmaktadır. Meryem-Tâhâ sûrelerindeki idğam kuralları, kıraat imamları tarafından farklı şekillerde uyguladıkları görülmekte ve ortaya çıkan bu ihtilafı dört başlık altında toplamak mümkün olmaktadır.

Bu başlıklardan ilki aynı iki harfin veya aralarında mahreç ve sıfat bağlamında benzerlik bulunan iki harfin birbirine idğam edilmesiyle oluşmaktadır. İdğam uygulaması, harflerin arasında bulunan bir takım uyumluluktan doğmaktadır. Dolayısıyla idğam edilecek harflerin temâsül, yani aynı cinsten olmaları veya tecânüs, yani mahreçleri bir olup sıfatları farklılık arz etmesi veya tekârup, yani mahreç ve sıfatlarında ya da her ikisinde de yakınlık barındırması gerekmektedir.<sup>211</sup> Tecvit

<sup>207</sup> Şahin, *el-Vüçûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/574.

<sup>208</sup> Şahin, *el-Müezzeli*, 304.

<sup>209</sup> Öztoprak, *Kur'ân Kıraati*, 65.

<sup>210</sup> Muhammed Nasr, *Nihâyetü'l-kavli'l-müfid fi ilmi't-tecvîd* (Mısır: Matbaay-ı-Âmire, 1906), 98; İsmail Karaçam, *Kur'ân'ı-Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2010), 298-301.

<sup>211</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 211.

ıstılahında ise bu başlıklara sırasıyla idğam-1 misleyn, idğam-1 mütecaniseyn ve idğam-1 mütekaribeyn denilmektedir. Bunlar arasında idğama en çok sebebiyet veren ise temasül ve tekarup neden olmaktadır. Bu idğam uygulamaların tamamının örnekleri Meryem-Tâhâ sûrelerinde bulunmaktadır.

Temâsül sebebiyle oluşan idğama uygulamaları Meryem sûresinde on iki yerde bulunmaktadır. Bunlardan ilki ikinci âyetinde geçen ذِكْرُ رَحْمَتِ لافızlarında bulunmaktadır. Buradaki ra harfleri temâsül olmasıyla idğam edilerek ذِكْرُ رَحْمَتِ şeklinde tilavet edilmektedir. Diğer bir temâsül örneği ise dördüncü âyetinde geçen الْعَظْمُ مِنِّي لافızlarındaki mim harfleri idğam edilerek tilavet edilmektedir.<sup>212</sup> On üçüncü âyetinde geçen âyetinde geçen أَلِفٌ مِّنَ الْكُتُبِ بِقُوَّةٍ لَهَا الْكُتَابُ بِقُوَّةٍ لَهَا لافızlarındaki kef harfleri temâsül sebebiyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Burada ayrıca be harflerinin idğam edilmesinden dolayı meddi lazım oluşmakta ve te harfi dört elif miktarı uzatıldıktan sonra idğam gerçekleştirilmektedir. On yedinci âyetindeki temâsül örneği ise فَتَمَّتْ لَهَا لافızlarındaki lam harfleri idğam edilerek فَتَمَّتْ لَهَا şeklinde tilavet edilmektedir. Yirmi dokuzuncu âyetinde ise نَكَلِمٍ مِّنْ لَافızlarındaki mim harfleri yine temâsül sebebiyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Otuz beşinci âyetinde geçen لَقَوْلٍ لَهُ لافızlarındaki lam harfleri, kırkıncı âyetinde geçen نَحْنُ نُرَثٌ لافızlarındaki nun harfleri, kırk ikinci âyetinde geçen قَالَ لِأَبِيهِ لافızlarındaki lam harfleri, kırk üçüncü âyetinde geçen مَا أَلْعَلِمَ مَا لافızlarındaki mim harfleri temâsül olmaları nedeniyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Yine elli üçüncü âyetinde geçen هَارُونَ أَخَاهُ هَارُونَ لافızlarındaki he harfleri, atmış dördüncü âyetinde geçen بِأَمْرِ رَبِّكَ لافızlarındaki ra harfleri, yetmiş üçüncü âyetinde geçen وَأَحْسَنُ نَدِيًّا لافızlarındaki lam harfleri, yetmiş yedinci âyetinde geçen قَالَ لِأَتَيْنَ لافızlarındaki lam harfleri temâsül olmaları nedeniyle idğam ediler tilavet edilmektedir. Meryem sûresindeki temâsül nedeniyle icra edilen idğam örneklerinin tamamı, Ebû Amr'ın ravisi olan Sûsî tarafından uygulanmaktadır.<sup>213</sup> Diğer imamlar bu lafızları tahkikle tilavet etmektedir.

Tâhâ sûresinde temâsüliyyetten kaynaklı idğam uygulamaları on beş yerde bulunmaktadır. Bu uygulamaların ilki on birinci âyetinde geçen نُودِيَ يَا مُوسَى لافızlarındaki ya harfleri temasül olamsı nedeniyle idğam edilerek نُودِيَ يَا مُوسَى şeklinde tilavet edilmektedir. Diğer bir örnek ise otuz üçüncü âyetinde geçen نُسَبِّحُكَ كَثِيرًا كَثِيرًا کelimelerindeki temasül olan kef harfleri idğam edilerek نُسَبِّحُكَ كَثِيرًا كَثِيرًا şeklinde tilavet edilmekte ve yine bu sûrenin otuz dördüncü âyetinde geçen وَنَذْكُرُكَ كَثِيرًا كَثِيرًا لافızlarındaki kef harfleri, otuz beşinci âyetinde geçen إِنَّكَ كُنْتَ وَلِنُصْنَعِ لافızlarındaki kef harfleri, otuz dokuzuncu âyetinde geçen

<sup>212</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 304.

<sup>213</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/576.

على lafızlarındaki ayn harfleri, kırkınıcî âyetinde geçen كى كى lafızlarındaki kef harfleri temâsül olması nedeniyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Temâsül sebebiyle idğam uygulanan bir diğeri örneği bu sûrenin kırk altıncı âyetinde geçen قَالَ لَا تَخَافَا lafızlarında lam harflerinin idğam edilmesiyle oluşmaktadır. Bu uygulamanın diğeri örnekleri ise elli üçüncü âyetinde geçen جَعَلَ لَكُمْ lafızlarındaki lam harfleri, atmış birinci ve doksanıncı âyetinde geçen قَالَ لَهُمْ lafızlarındaki lam harfleri yine temâsül sebebiyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Bu uygulamanın bir diğeri örneği atmış dördüncü âyetinde geçen مَسَسَ لَا مَسَاسَ lafızlarındaki lam harfleri, yüz onuncu âyetinde geçen يَعْلَمُ مَا بَيْنَ lafızlarındaki mim harfleri, yüz on beşinci âyetinde geçen أَدْمُ مِنْ قَبْلُ lafızlarındaki mim harfleri ve son olarak yüz otuz ikinci âyetinde geçen نَحْنُ نُزْرُقُكَ lafızlarındaki nun harfleri idğam edilerek tilavet edilmektedir. Tâhâ sûresinin otuz üç, otuz dört ve otuz beşinci âyetlerinde temâsül nedeniyle icra edilen idğam uygulamalarını kıraat imamlarından Ebû Amr'ın ravisi Sûsî ve Yakub'un ravisi Ruveys uygulamaktadır.<sup>214</sup> Diğeri âyetlerdeki idğam uygulamasını sadece Sûsî icra etmektedir.

Meryem sûresinde tecânüs nedeniyle yapılan idğamlar dört farklı yerde belirginlik göstermektedir. Bunlardan ilki, Meryem sûresinin yirmi dördüncü âyetinde geçen فَذَجَلْ fiilindeki dâl ve cîm harfleri idğam edilmekte ve فَجَجَلْ şeklinde tilavet edilmektedir. Yine bu sûrenin yirmi yedinci âyetinde geçen لَقَدْ جِئْتُمْ lafızlarındaki dâl ve cîm harfleri, kırk üçüncü âyetinde geçen فَجَاءَ lafızlarındaki dâl ve cîm harfleri, seksen dokuzuncu âyetinde geçen لَقَدْ جِئْتُمْ lafızlarındaki dâl ve cîm lafızları tecânüs olmaları nedeniyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Burada tecânüs nedeniyle Hamza, Ebû Amr, İbn Âmir'in ravisi Hişam, Kisâî ve Halefü'l-Âşir idğam uygulaması yapmaktadır.<sup>215</sup> Diğeri imamlar bu lafızları tahkikle okumaktadır. Tâhâ sûresinde ise bu uygulama sadece kırk yedinci âyetinde bulunmaktadır. Bu âyette geçen فَذَجِنَّاكَ kelimelerindeki dal ve cim harflerini idğam edilmekte ve فَجَجِنَّاكَ şeklinde okunmaktadır. Burada tecânüs nedeniyle Hamza, Ebû Amr, İbn Amir'in ravisi Hişam, Kisai ve Halefü'l Aşir idğam uygulamaktadır.

Meryem sûresinde tekârüb nedeniyle yapılan idğam uygulamaları bulunmakta ve altı farklı yerde belirginlik göstermektedir. Bu uygulamanın ilk örnekleri dördüncü, sekizinci, onuncu ve yirmi birinci âyetinde geçen قَالَ رَبِّ lafızlarındaki lam ve ra harfleri

<sup>214</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/590.

<sup>215</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 305.

idğam edilmekte ve قَارَبَ şeklinde tilavet edilmektedir. Burada idğam yapıldığında ortaya meddi lazım çıkmakta ve gaf harfi dört elif miktarı uzatıldıktan sonra harfler idğam edilmektedir. Yine bu sûrenin on dokuzuncu âyetinde geçen, رَسُولُ رَبِّكَ lafızlarındaki lam ve ra harfleri ve son olarakta atmış beşinci âyetinde geçen واصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ lafızlarındaki ra ve lam harfleri tekârupluk nedeniyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Bu uygulamayı yapan ise sadece Ebû Amr'ın ravisi Sûsî'dir. Bu uygulamaya başka bir örnek verecek olursak Tâhâ sûresinin yirmi altıncı âyetinde geçen وَيَسِّرْ لِي kelimesindeki ra ve lam harflerini tekârup olması nedeniyle idğam ederek tilavet edilmektedir. Tâhâ sûresindeki temâsül nedeniyle icra edilen idğam örneklerinin tamamı, Ebû Amr'ın ravisi olan Sûsî tarafından uygulanmaktadır.<sup>216</sup>

Tâhâ sûresinde tekârubluk nedeniyle altı farklı yerde idğam kaidesi uygulanmaktadır. Bu uygulamanın ilk örneği Tâhâ sûresinin yirmi beşinci ve yüz yirmi beşinci âyetinde geçen قَالَ رَبِّ، ellinci âyetinde geçen قَالَ رَبُّنا lafızlarındaki lam ve ra harfleri tekârup olmaları nedeniyle idğam edilerek tilavet edilmektedir. Bu örneklerde idğam icra edilirken meddi lazım ortaya çıkmakta ve gaf harfi dört elif miktarı med edildikten sonra idğam uygulanmaktadır. Yine bu sûrenin yirmi altıncı âyetinde geçen وَيَسِّرْ لِي lafzındaki ra ve lam harfleri, yetmiş üçüncü âyetinde geçen، لِيَعْفُرَ لَنَا lafızlarındaki ra ve lam harfleri, yüz otuzuncu âyetinde geçen، رَبِّكَ قَبْلَ lafızlarındaki kâf ve gâf harfleri tekârup olmaları nedeniyle idğam edilerek okunmaktadır. Kıraat imamlarından Tâhâ sûresinde tekârup olmaları sebebiyle ilgili lafızları idğam ile tilavet eden imam sadece Sûsî olup diğer imamlar bu lafızları tahkikle tilevet etmektedir.

Meryem-Tâhâ sûrelerindeki idğam uygulamalarının ikinci şeklini harflerin cezimli ve harekeli olmalarından kaynaklanan idğamlar oluşturmaktadır. Bu örneklerde idğam edilen harflerin her ikisi harekeliyse tam idğam, biri sakin diğeri harekeli ise buna da küçük idğam denilmektedir.<sup>217</sup> Her iki sûredeki temâsül uygulamaları aynı zamanda tam idğama örnek teşkil etmektedir. Bu hususu örneklendirecek olursak Meryem sûresinin dördüncü âyetinde geçenher lafızlarındaki mim harflerinin <sup>218</sup> الْعَظْمُ مِنْ ikisi de harekeli olması nedeniyle burada uygulanan idğam tam idğam olarak nitelendirilmektedir. Bu uygulamayı Tâhâ sûresinin on birinci âyetinde geçen نُودِيَ يَا lafızlarındaki ya harfleri temâsül olmakta ve her ikisinin de harekeli olmasıyla burada uygulanan idğam aynı zamanda tam idğama örnek teşkil etmektedir. Her iki

<sup>216</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/590.

<sup>217</sup> Muhammed Ebü'l-Hayr, *el-Usûl ve's-Sevâbit* (Kahire: Dâru's-Sahabe, 2002), 24.

<sup>218</sup> İlgil âyet için bk. Meryem 19/4.

sûreden getirdiğimiz bu örneklerde sadece Ebû Amr'ın ravisi Sûsî tarafından uygulanmaktadır.<sup>219</sup> Diğer imamlar belirtilen bu örneklerde idğam yapmamaktadır

Meryem sûresinde küçük idğam uygulamaları farklı yerde belirginlik göstermektedir. Her iki sûredeki tecânüslük nedeniyle yapılan idğam uygulamaları aynı zamanda küçük idğama örnek teşkil etmektedir. Bunlara ilaveten Meryem sûresinin atmış beşinci âyetinde geçen هَلْ تَعْلَمُ lafızlarında geçen lam ve te harflerinin idğam edilmesi küçük idğama örnek teşkil etmektedir. Bu lafızlardaki lam harfi sakin, te harfi harekeli olmasıyla idğam edilerek هَلْ تَعْلَمُ şeklinde tilavet edilmektedir. Yine Meryem sûresinin doksan yedinci âyetinde geçen هَلْ تُحْسِنُ lafızlarındaki lam ve ra harflerinin idğamı da küçük idğama örnek teşkil etmektedir. Kıraat imamlarından İbn Âmir'in ravisi Hişam, Hamza ve Kisâi bu iki örnekte idğam yaparak ilgili lafızları tilavet etmektedir.<sup>220</sup> Küçük idğamın Tâhâ sûresinde de örnekleri bulunmaktadır. Bu sûredeki tecânüslükten kaynaklı idüam uygulamaları aynı zamanda küçük idğama örnek tekil etmektedir. Bu örneklere ilaveten Tâhâ sûresinin kırkıncı âyetinde geçen فَلْيَبْتَسِمْ sözcüğündeki se ve te harflerini idğamı küçük idğama örnek teşkil etmektedir. Bu sözcükteki sakin se harfi harekeli te harfine idğam edilerek فَلْيَبْتَسِمْ şeklinde tilavet edilmektedir. Burada kıraat imamlarından Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza, Kisâi ve Ebû Ca'fer ilgili harfleri idğam ederek tilavet etmektedir. Yine bu sûrenin doksan altıncı âyetinde geçen فَانْبِسْهَا sözcüğündeki zeyn ve te harfleri idğam edilerek tilavet edilmektedir. Burada kıraat imamlarından Ebû Amr, Hamza, Kisâi ve Halefû'l-Âşir idğam yapmaktadır. Doksan dokuzuncu âyetinde geçen فَذُ سَبَقْ lafızlarındaki dal ve sin harflerinin idğamı da küçük idğama örnek teşkil etmektedir. Bu lafızları kıraat imamlarından Ebû Amr, İbn Âmir'in ravisi Hişam, Hamza, Kisâi ve Halefû'l-Âşir idğam ederek tilavet etmektedir. Son olarakta yüz üç ve yüz dördüncü âyetinde geçen لِيُنْتَمِمْ sözcüğündeki se ve te harflerinin idğamı da küçük idğama örnek teşkil etmektedir. Burada kıraat imamlarından Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza, Kisâi ve Ebû Ca'fer ilgili harfleri idğam ederek tilavet etmektedir.<sup>221</sup> Diğer imamlar bu lafızları tahkikle tilavet etmektedir. Küçük idğamın oluşması harflerin arasındaki tekarüpten kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Fakat burada hassas olan ise idğam edilecek harflerin ilkinin sakin, ikincisinin harekeli olması gerekmektedir.

Meryem-Tâhâ sûrelerindeki idğam uymalarının üçüncü, idğamın uygulanış şekliyle alakalı olarak belirtilmektedir. Bu bağlamda uygulanan idğamlar, tam ve nakıs olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İdğam edilen harflerden ilki sıfat, mahreç yönüyle

<sup>219</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/ 574-576-577.

<sup>220</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 311.

<sup>221</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/603.

ikinci harfin içinde tamamen kaybolup o harfin sesini ve sıfatları belirterek okunuyorsa buna tam idğam veya kâmil idğam denilmektedir.<sup>222</sup> Meryem-Tâhâ sûrelerindeki temâsüliyyet ve tekârubiyet sebebiyle icra edilen idğam uygulamaları bu başlık altında değerlendirilmektedir. Bu kaideyi örneklendirecek olursak, Meryem sûresinin atmış beşinci âyetinde geçen *وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ* lafızlarındaki ra harfinin lam harfine idğam edilmekte ve böylece ra harfi lam harfinin sıfat ve ses özelliklerinde kaybolmaktadır. Yapılan bu uygulama tam idğam olarak nitelendirilmektedir. Bu lafızları idğamla sadece Ebû Amr'ın ravisi Sûsî tilavet etmektedir. Diğer imamlar burada idğam yapmamaktadır. Tâhâ sûresinin otuz beşinci âyetinde geçen *إِنَّكَ كُنْتَ* lafızlarındaki kef harflerinin birbirlerine idğam edilmesi, bu duruma örnek oluşturmaktadır. Burada Ebû Amr'ın ravisi Sûsî ve Şeyh Yakub'un ilk ravisi olan Ruveys ilgili lafızları idğam yaparak tilavet etmektedir.<sup>223</sup> Nakıs idğam ise idğam edilecek iki harften ilki ikinci harfin içinde tamamen kaybolmayıp bazı sıfatları sebebiyle izhar ediyorsa buna da nakıs idğam denir.<sup>224</sup> Bu iki sûrede geçen İdğam meâl ğunne veya iklab uygulamaları bu kaideye örnek teşkil etmektedir. Ayrıca Meryem sûresinin dördüncü âyetinde geçen *الرَّاسِيبَا* lafızlarındaki sin ve şın harfleri ibdâl ile idğam edilerek *الرَّاسِيبَا* şeklinde meddi lazımla tilavet edilmektedir.

Meryem-Tâhâ sûrelerinde idğamın dördüncü uygulanış şekli, idğamın ğunneli ve ğunnesiz uygulanmasıdır. İdğam meâl ğunne uygulamalarında idğam, ğunne ile beraber uygulanmaktadır. Fakat imam Hamza'nın ilk ravisi Halef ise bu idğam uygulamasını ğunnesiz bir şekilde icra etmektedir.<sup>225</sup> Bu hususa örnek verecek olursak Meryem sûresinin doksan ikinci âyetinde geçen *أَنْ يَتَّخِذَ* ibaresindeki idğam meâl ğunne uygulamasını Hamza'nın ravisi Halef hariç diğer bütün imamlar ğunne yaparak okumaktadır.<sup>226</sup> Kur'ân'ın genelindeki idğam meâl ğunne uygulamalarını Halef ğunnesiz icra ederken diğer imamların tamamı bu kaideyi ğunneyle birlikte uygulamaktadır.

İdğam uygulamasının icra edildiği lafızlar incelendiğinde ilgili harflerin mahreç, sıfat, hareke veya cezim gibi harflerin arasında bağlam oluşturan sebeplerden ötürü bu kaidenin uygulandığı tespit edilmektedir. Ayrıca kıraat imamlarının bu kaideyi uygulamalarındaki temel etken ise ilgili lafızlardaki telaffuz kolaylığını sağlayarak ve okuyuştaki akıcılığı daha da güzelleştirmek olduğu müşahede etmektedir.<sup>227</sup>

<sup>222</sup> Demirhan Ünlü, *Kur'ân'ı- Kerîm'in Tecvidi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 117.

<sup>223</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 312.

<sup>224</sup> Ünlü, *Kur'ân'ı-Kerîm'in Tecvidi*, 117.

<sup>225</sup> Karaçam, *Kur'ân'ı-Kerîm'in Faziletleri*, 289.

<sup>226</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/586.

<sup>227</sup> Karaçam, *Kur'ân'ı-Kerîm'in Faziletleri*, 282-283.

### 3.2.3. İskat ve İsbat

İskat, terim olarak sözcükteki bir harfin yazıda var olmasına rağmen telaffuz ederken harfin ortadan kaldırılarak okunmasına denilmektedir. Buna mukabil iibaredeki herhangi bir harfi düşürmeden yazıldığı şekliyle tilavet etmek anlamına gelmektedir.<sup>228</sup> Bu tanımlardan hareketle iskat ve isbatın birbirlerinin zıddı olduğu ortaya çıkmaktadır.

İskat uygulamasına Meryem sûresinde rastlanılmamakta, fakat Tâhâ sûresinde üç yerde örneklik oluşturacak yerler bulunmaktadır. Bu bağlamda Tâhâ sûresinin atmış üçüncü ayetindeki فَاجْمَعُوا lafzındaki hemze iskat edilmekte ve فَاجْمَعُوا şeklinde okunmaktadır. Bu lafızdaki hemzeyi ıskatla okuyan kıraat imamı sadece Ebû Amr'dır.<sup>229</sup> Diğer bütün imamlar, burada hemzeyi isbat etmekte ve فَاجْمَعُوا şeklinde tilavet etmektedir. Bu kaideye başka bir örnek verecek olursak Tâhâ sûresinin ikinci ve yüz on üçüncü âyetinde geçen فُرَأْنَا lafzındaki hemze hazf ederek فُرَأْنَا şeklinde okunmaktadır. Burada hemzeyi iskat yaparak okuyan tek imam İbn Kesir'dir.<sup>230</sup> Geri kalan bütün imamlar burda isbat yaparak okumaktadır. Kıraat imamları Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde uyguladıkları ıskat kaideleri incelendiğinde genel olarak bu kaideyi vakıf halinde icra ettikleri anlaşılmaktadır.

### 3.2.4. İhfâ

Sözlükte ihfâ, bir şeyi saklamak ve gizlemek gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlam olarak, bir sözcükte şeddeden uzaklaşarak idğam ile izhar arasında ğunneyle beraber icra edilen bir okuyuşa denilmektedir.<sup>231</sup> Tecvid ilminde ise tenvin veya sâkin nun harfinden sonra on beş ihfâ harflerinden biri gelirse durumunda bu sözcüğün idğam ve izhar yapılmadan ğunneyle okunması şeklinde tanımlanılmıştır.<sup>232</sup> Kıraat imamlarının tamamı bu kaidede ittifak etmekte ve kurala uyan yerde bu kaideyi uygulamaktadır. Kıraat imamlarının sekizinci imamı olan Ebû Ca'fer, bu on beş harfe ilaveten ayrıca hâ ve gayn harflerinde de tenvin veya sâkin nundan sonra bu iki harf geldiğinde ihfa kaidelerini uygulamaktadır. Ebû Ca'fer bu kaideyi, bu iki harfte de bir elif miktarı olarak uygulamaktadır.<sup>233</sup>

Ebû Ca'fer'in bu iki harf özelinde ihfa uygulamaları Meryem sûresinde yer almamaktadır. Tâhâ sûresinde ise toplam dört yerde Ebû Ca'fer tarafından bu iki harf sebebiyle ihfâ yapılmaktadır. Bu dört uygulamanın üç tanesi hâ harfinde, diğeri ise ğayn

<sup>228</sup> Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, 60.

<sup>229</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/595.

<sup>230</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 318.

<sup>231</sup> Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 163.

<sup>232</sup> Muhammed b. Nebhan b. Hüseyin Mısırî, *el-Müzekker fi't-tecvîd* (Mekke: Mektebetü'l-Eydi, 2009), 17.

<sup>233</sup> Muhammed İslam, *el-Vâdid fi ahkâmi't-tecvîd* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, ts), 73.

harfinde gerçekleştirilmektedir. Tâhâ sûresinin dördüncü âyetinde geçen مَنْ خَلَقَ lafzında, yirmi ikinci âyetinde geçen مِنْ خَيْرِ lafzında, ellinci âyetinde geçen شَيْ خَلَقَهُ lafzını ve yetmiş birinci âyetinde geçen مِنْ خِلَافٍ lafzını Ebû Ca'fer ihfâ ile tilavet etmektedir.<sup>234</sup> Ebû Ca'fer Kur'ân'ın tamamında bu şekilde geçen yerleri üç kelimeyi istisna tutarak ihfâ yaparak okumaktadır. Ebû Ca'fer'in harici tuttuğu bu üç kelime konu edindiğimiz sûrelerde geçmemektedir. Ebû Ca'fer'in dışında diğer tüm imamlar, bu iki harfte ihfâ yapmamakta ve izhar kaidelerini uygulayarak okumaktadır.

### 3.2.5. İmâle ve Taklîl

İmâle, terim anlam olarak sesi fethadan kesraya doğru meylettirerek okumak anlamına gelmektedir.<sup>235</sup> Taklîl ise sesi fethadan esreye doğru hafifçe meylettirmeye ve fethanın yoğunluğunu hissettirerek okumaya denilmektedir. Taklîle aynı zamanda beyne de denilmektedir.<sup>236</sup> Usul farklılıklarından olan bu iki terimin, Meryem-Tâhâ sûrelerinde birçok örneğine rastlanmaktadır. Kıraat imamları bazı lafızlarda imâle ve taklîl uygulamasında ittifak etmekte ve bazı ibarelerde ise ihtilafa düşerek farklı biçimlerde tilavet etmektedir.

Meryem sûresinde toplam on dokuz âyette imâle ve taklîl kaideleri uygulanmaktadır. Tâhâ sûresinde ise toplam doksan iki âyette imâle ve taklîl kaidesi uygulanmaktadır. Kıraat imaları bu iki kaide bağlamında farklı uygulamalara gittiklerinden onların okuyuşlarını guruplandırarak ele almak gerekmektedir. Böylelikle meseleninin daha iyi anlaşılmasına olanak sağlanmaktadır. Her iki sûredeki bu uygulamalar incelendiğinde ortaya on farklı gurup çıkmaktadır.

On gurubun ilki, Nâfi', Ebû Amr, İbn Âmir, Âsımın ravisi Ebû Bekir Şûbe, Kisâi ve Halefü'l-Âşir'den oluşmaktadır. Bunlar, Meryem sûresinin ilk âyetindeki كهيعص harflerinden he ve ye harflerinde imâle ve taklîl kaidelerini uygulayarak tilavet etmektedir. Her iki harfi sadece Nâfi taklîl ile okumaktadır. Diğer imamlardan Ebû Bekir Şûbe ve Kisâi her iki harfte imale yapmaktayken, Ebû Amr sadece he harfinde, İbn Âmir, Hamza ve Halefü'l-Âşir ise sadece ye harfinde imale kaidelerini uygulamaktadır.<sup>237</sup> Bu imamlar Tâhâ sûresinin ilk âyetindeki طه harflerinde ise taklîli uygulamamakta, tamamı imâleyle okumaktadır. Verş ve Ebû Amr burada sadece he

<sup>234</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/592.

<sup>235</sup> Ali Muhammed Debba, *İrşâdü'l-mürîd ilâ makûdi'l-kasîd fi'l-kirâati's-seb'a* (Kahire: Dâru's-Sahabe. 2006), 118.

<sup>236</sup> Öztoprak, *Kur'ân Kıraati*, 62.

<sup>237</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/576.

harfnde imâle yaparken, Ebû Bekir Şûbe, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise her iki harfi de imâleyle okumaktadır.<sup>238</sup>

İkinci gurubu, Nâfi'nin ravisi Verş, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir oluşturmaktadır. Bu guruptaki imamlardan Verş ilgili kelimeyi taklîl ile okurken, diğer imamlar aynı kelimeyi imâleyle okumaktadır. Bu kaideye göre Meryem sûresinde toplam dokuz âyette, Tâhâ sûresinde ise yedi âyetteki ilgili ibarelerde imale ve taklil kaidesi ilgili imamlar tarafından uygulanmaktadır. Bu icra usulünü örneklendirmek gerekirse Meryem sûresinin üçüncü âyetinde geçen, فَأَوْحَىٰ on birinci âyetinde geçen, فَأَوْحَىٰ yirmi dördüncü âyetinde geçen, فَأَوْحَىٰ otuz beşinci âyetinde geçen, فَأَوْحَىٰ lafızlarını Verş, beyneyle, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir imaleyle kıraat etmektedir. Yine Meryem sûresinin kırk sekizinci âyetinde geçen عَسَىٰ fiilinde, yetmişinci âyetinde geçen أُولَىٰ sıfatında, yetmiş üçüncü âyetinde geçen, هُدَىٰ yetmiş altıncı âyetinde geçen هُدَىٰ sözcüğünde, doksan dördüncü âyetinde geçen أَحْصَيْهِمْ fiilinde med harflerinden önceki harflerde Verş taklil yapmakta, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise imâleyi tercih etmektedir. Tâhâ sûresinin yirmi birinci âyetinde geçen أُولَىٰ ve atmışinci âyetinde geçen فَتَوَلَّىٰ ve yüz on dördüncü âyetindeki يُفْضَىٰ fiilinde, yüz yirmi ikinci âyetinde geçen أَعْمَىٰ ve son olarak da yüz yirmi dördüncü ve yüz yirmi beşinci âyetinde geçen أَعْمَىٰ sıfatında aynı şekilde med harfinden önceki harflerde Verş taklîl yaparken, bu guruptaki diğer imamlar ise imâleyi tercih etmektedir.

Üçüncü guruptaki imamlar ise Verş, Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir'den oluşmaktadır. Bunlardan, Verş ve Ebû Amr ilgili kelimelerde taklîl yapmakta, buna karşın Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise imâle yaparak kıraatini icra etmektedir. İlgili imamlar tarafından bu kaideyle ilgili uygulamalar, Meryem sûresinde üç âyette, Tâhâ sûresinde ise yetmiş dokuz âyette rastlanmaktadır.<sup>239</sup> İsmi geçen kıraat imamları ilgili sözcüklerde imâle ve taklille okumayı benimsemektedir. Bu imamların icra ettiği imale ve taklil uygulamalarına Meryem sûresinin yedinci ve on ikinci âyetlerindeki geçen يَحْيَىٰ isminde, elli birinci âyetinde geçen مُسَىٰ lafzında med harfinden önceki harfi Verş ve Ebû Amr taklîl ile okurken, Hamza Kisâî ve Halefü'l-Âşir imâleyle okumaktadır.<sup>240</sup> Tâhâ sûresinin yedinci âyetinde geçen وَأَخْفَىٰ fiilinde, on beşinci âyetindeki تَسْعَىٰ eylem kipinde, yirmi birinci âyetinde geçen أُولَىٰ sıfatında ve otuz sekizinci âyetindeki يُوحَىٰ

<sup>238</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/587.

<sup>239</sup> İlgili âyetler için bk. Tâhâ 20/2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12-13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 22, 24, 36, 37, 38, 40, 41, 43, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 88, 91, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135.

<sup>240</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 304-305-307.

fiillerinde geçen med harflerinden önceki harflerde Verş ve Ebû Amr taklîl yaparken bu guruptaki diğer imamlar imale yapmaktadır.<sup>241</sup>

Dördüncü guruptaki imamlar Verş, Ebû Amr'ın ravisi Dûrî, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir'den oluşmaktadır. Bunlardan Verş ve Dûrî ilgili ibarelerde taklîl yaparken buna mukabil diğer imamlar aynı ibareleri imâleyle tilavet etmektedir. Burada Ebû Amr'ın diğer ravisi sûsî ilgili lafızları tahkikle tilavet etmektedir. Bu imamların okuyuşuna Meryem sûresinin sekizinci ve yirminci âyetinde geçen *أَنَّى* lafzı örnek olarak gösterilmektedir. Burada med harfinden önceki harfte Verş ve Dûrî taklîl yaparken, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise imaleyle kıraat etmektedir.<sup>242</sup> Burada aynı zamanda Verşin hulfü vardır. Yani Verş bu kelimeyi hem fetihle hem taklille okumaktadır. Tâhâ sûresinde bu guruptaki imamların taklîl ve imâleyle okuduğu kelime bulunmamaktadır.

Beşinci guruptaki imamlar, Verş, Ebû Amr, Kisâî'nin ravisi Dûrî ve Ebû Ca'fer'in ravisi olan Ruveys'ten oluşmaktadır. Bu guruptaki imalardan Verş, ilgili kelimeyi taklil ile okurken diğer imamlar aynı kelimeyi imâleyle okumaktadır. Bu guruptaki imamların okuyuşuna da sadece Meryem sûresinin seksen üçüncü âyetinde geçen *الْكَافِرِينَ* kelimesi örnek teşkil etmektedir. Burada med harfinden önceki kef harfini Verş taklil ile okurken, Ebû Amr, Kisâî'nin ravisi Dûrî ve Ebû Ca'fer'in ravisi olan Ruveys bu harfi imâle ile okumaktadır.

Altıncı guruptaki imamlar Verş, Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir'den oluşmaktadır. Bu imamlardan sadece Verş ilgili ifadeyi taklille, Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise imâleyle okumaktadır. Bu imaların taklîl ve imâleyle okuyuşları Meryem sûresinde bulunmamakta olup Tâhâ sûresinde ise sekiz âyette örneklerinin icra edildiği tespitlere yansımaktadır. Bunların taklil ve imale okuyuşlarını örneklendirecek olursak, Tâhâ sûresinin altıncı âyetinde geçen *أَثَرِي* on sekizinci ve elli beşinci âyetinde geçen, *أُخْرَى* yirmi üçüncü âyetinde geçen, *الْكُبْرَى* lafızlarındaki med harfi olan eliften önceki ra harflerini Verş taklille okurken, Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir imâleyle okumayı tercih etmektedir.<sup>243</sup> Yine Tâhâ sûresinin kırk altıncı âyetinde geçen, *وَأَزَى* atmış birinci âyetinde geçen *إِفْتَرَى* yüz on altıncı âyetinde geçen *أَبَى* ve son olarakta yüz on sekizinci âyetinde geçen, *تَعْرَى* lafzındaki ra harfini, Verş taklil ile okurken diğer imamlar imaleyle okumaktadır.

Yedinci guruptaki imamlar, Verş, Ebû Amr, Âsım'ın ravisi Ebû Bekir Şûbe, İbn Âmir'in ravisi İbn Zekvan, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir'den oluşmaktadır. Bu imamlardan sadece Verş ilgili ifadeyi taklille okurken, Ebû Amr, İbn Zekvan, Âsım'ın

<sup>241</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/588-589-590.

<sup>242</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/585.

<sup>243</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/588.

ravisi Ebû Bekir Şûbe, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir ise aynı sözcüğü imâleyle kıraat etmektedir. Bunların taklîl ve imâle okuyuşlarına sadece Tâhâ sûresinin onuncu ve elli sekizinci âyetinde geçen iki kelime örnek teşkil etmektedir. Bu bağlamda onuncu âyette geçen اذْرَانَا kelimesindeki ra ve hemze harflerini Verş taklîlle okurken, Ebû Amr ve İbn Zekvan sadece hemzeyi imaleyle kıraat etmektedir. Asım'ın ravisi Ebû Bekir Şûbe, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir ise hem ra harfini hem de hemzeyi imaleyle tilavet etmektedir. Yine sûrenin elli sekizinci âyetindeki sözcüğünü سَوَى bu imamların taklîl ve imâleyle okuyuşlarına örnek teşkil etmektedir. Bu ibarelerdeki med harfinden önceki vâv harfi Verş ve Ebû Amr tarafından taklîlle buna karşın diğer imamlar ise aynı harfi imâleyle okumaktadır.<sup>244</sup> İbn Zekvan ise bu kelimeyi fetihle okumaktadır.

Sekizinci gurup ise sadece Verş ve Kisâî'den oluşmaktadır. Verş ilgili kelimeyi taklîlle, Kisâî ise imâleyle okumaktadır. Bu iki kurranın taklîl ve imâle okuyuşlarına örnek niteliği taşıyan kelimeler, Meryem sûresinin otuz ve otuz birinci ayetlerinde, Tâhâ sûresinde ise sadece yetmiş üçüncü ayetinde geçmektedir. Meryem sûresinin otuzuncu âyetinde geçen اَتَانِي lafzındaki te harfini Verş taklîl ile okurken aynı kelimeyi Kisâî imaleyle okumaktadır. Otuz birinci âyetinde geçen وَأَوْصَانِي sözcüğündeki sad harfini Verş taklîlle okurken aynı kelimeyi Kisâî imaleyle kıraat etmektedir. Tâhâ sûresinde ise yetmiş üçüncü âyetinde geçen خَطَايَانَا ibaresindeki tâ harfini Verş taklîlle okurken Kisâî imaleyle tilavet etmektedir.

Dokuzuncu guruptaki imamlar ise Verş, Ebû Amr ve Kisâî'nin ravisi Dûrî'den oluşmaktadır. Bunlardan Verş ve Ebû Amr ilgili kelimeyi taklîlle, Kisâî'nin ravisi olan Dûrî ise imaleyle kıraat etmektedir. Bu guruptaki imamların okuyuşuna sadece Meryem sûresinin onuncu âyetinde geçen اَلنَّار kelimesi örnek teşkil etmektedir. Bu kelimedeki nun harfini Verş ve Ebû Amr taklîlle, Dûrî ise aynı harfi imaleyle tilavet etmektedir.<sup>245</sup> Tâhâ sûresinde ise bu guruptaki imamların taklîl ve imâle okuyuşlarına uygun örnek bulunmamaktadır.

Onuncu guruptaki imamlar, Verş ve İbn Âmir'in ravisi olan Dûrî'den oluşmaktadır. Burada Verş ilgili lafzı taklîlle okurken Dûrî aynı ibareyi imaleyle okumaktadır. Bu imamların taklîl ve imâle okuyuşlarına Meryem sûresinde rastlanmayıp sadece Tâhâ sûresinin yüz yirmi üçüncü âyetinde geçen هُدَايَ sözcüğü örnek teşkil etmektedir. Bu ibaredeki dal harfini Verş taklîlle okurken Dûrî aynı harfi imaleyle okumaktadır.

<sup>244</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 314.

<sup>245</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/588.

Kıraat imamları, Meryem-Tâhâ sûrelerindeki bazı kelimelerde sadece imâle icra edilmekte ve bunlarda taklil kaidelerini uygulamamaktadır. Meryem-Tâhâ sûrelerinde geçen ilgili kelimelerde sadece imale uygulaması yapan imamlar beş kategoride değerlendirilmektedir. Bunlardan ilki sadece Ebû Amr'ın ravisi olan Dûrî oluşturmaktadır. Dûrî'nin Meryem-Tâhâ sûrelerinden sadece imaleyle okuduğu tek lafız, Meryem sûresinin yirmi birinci âyetinde geçen, لِلنَّاسِ sözcüğüdür. Dûrî, burada med harfinden önce gelen nun harfini imaleyle okumaktadır. Diğer imamlar ise burada tahkik okuyuşunu benimseyerek taklil ve imâle yapmamaktadır.

İkinci kategori, sadece Kisâî'den oluşmaktadır. Kisâî'nin imâleyle okuduğu yerler Meryem sûresinde on, on üç ve yirmi üçüncü âyetinde olma üzere toplam üç yerde, Tâhâ sûresinde ise sadece yüz yirmi birinci âyetinde geçen ilgili kelimeleri imaleyle okumaktadır. Meryem sûresinin onuncu âyetinde اية lafzındaki ya harfini, on üçüncü âyetinde geçen بِقُوَّةٍ sözcüğündeki vav harfini, yirmi üçüncü âyetinde geçen اللَّخْلَةَ ibaresindeki lam harfini imaleyle kıraat etmektedir.<sup>246</sup> Tâhâ sûresinde ise yüz yirmi birinci âyetinde geçen الْجَنَّةِ kelimesindeki nun harfini imaleyle tilavet etmektedir.<sup>247</sup> Bu kelimedede sadece Kisâî imâle yapmakta, diğer imamların farklı okuyuşu bulunmamaktadır. Üçüncü kategori ise sadece İbn Âmir'in ravisi olan İbn Zekvan'dan oluşmaktadır. İbn Zekvan'ın her iki sûrede imâleyle okuduğu tek yer Meryem sûresinin on birinci âyetinde geçen الْمُخْرَابِ kelimesidir. İbn Zekvan bu kelimedeki med harfinden önce gelen ra harfini imâleyle okumaktadır. Bu kelimeyi sadece İbn Zekvan'ın imaleyle okumakta, diğer imamlar ise bu kelimeyi tahkikle tilavet etmektedir. Dördüncü kategoriyi sadece imam Hamza teşkil etmektedir. Her iki sûrede Hamza'nın imaleyle okuduğu yerler, sadece Tâhâ sûresinin atmış bir ve yüz on birinci âyetlerinde bulunmaktadır. Meryem sûresinde sadece Hamza'nın imaleyle okuduğu kelime bulunmamaktadır. Tâhâ sûresinin atmış birinci ve yüz on birinci âyetlerinde geçen خَابَ sözcüğündeki hı harfini sadece Hamza tarafından imâleyle okunmakta diğer kurra ise bunu tahkikle kıraat etmektedir.

Beşinci kategori ise İbn Âmir'in ravisi İbn Zekvan, Hamza ve Halefû'l-Âşir den oluşmaktadır. Bu imamlar, Meryem sûresinin kırk üçüncü, Tâhâ sûresinin ise yetmiş ikinci âyetinde geçen ilgi kelimeyi imale ile okuyarak her iki sûrede iki ayrı kelimeyi imale ile okumaktadır. Meryem sûresinin kırk üçüncü âyetinde geçen جاءَ fiilindeki cim harfini, Tâhâ sûresinin yetmiş üçüncü âyetinde geçen الدُّنْيَا lafzındaki ya harfini imaleyle kıraat etmektedir.

<sup>246</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/575-576.

<sup>247</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 319.

Fonetik farklılıklar içerisinde taklîl ve imâle kaidesi, kıraat imamları tarafından Kur'ân'ı Kerîm'in genelinde en çok icra edilen kaide olduğunu söylemek mümkündür. Buradan hareketle arap kabilelerinin çoğunluğunun aksanında bu iki kaidenin kullanıldığını belirtmek yerinde bir tespit olmaktadır. Meryem-Tâhâ sûrelerinde ise kıraat imamlarından İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer dışındaki bütün imamların taklîl ve imâle uygulamaları bulunmaktadır. Dolayısıyla kıraat imamları arasında lehçesel farklılıktan kaynaklı taklîl ve imâle uygulamalarının icra edilişi de farklılık arz etmektedir.<sup>248</sup>

### 3.2.6. İşmam

Uygulama veya edâ şekilleri farklılık arz ettiği için işmam terimine dair birçok tanım yapılmaktadır. Bu terime dair genel bir tanım yapacak olursa, sükûndan sonra lafzın aslında var olan zammeyi göstermek için dudakları öne sürmektir,<sup>249</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. İşmamın uygulanış şekillerinden kaynaklanan farklılıkların ilki, sad harfini zây harfiyle karıştırmak ve bu karışımından ortaya çıkan ses, sâd-ı müşemme olarak tanımlanmakta ve ferî harflerden kabul edilmektedir. İki harfin karışımıyla ortaya çıkan bu ses işmam çeşitlerinin ilki olarak kabul edilmektedir.<sup>250</sup> Meryem-Tâhâ sûrelerindeki işmam uygulamaları, sâd-ı müşemme şeklinde olmakta ve diğer işmam uygulamaları ise iki sûrede de bulunmamaktadır. Diğer bir işmam şekli ise iki hareketin birbirlerine katılarak okunmasıyla meydana gelmektedir.<sup>251</sup> İşmamın bu çeşit uygulanışının daha net anlaşılması için bir örnekle izah edecek olursak Kur'ân'da birçok yerde geçen قِيلَ kelimesindeki kaf harfini telaffuz ederken dudakları öne sürülürken ve lafzın aslında var olan ötreye işaret edilmektedir. Yani kaf harfi seslendirilirken ötre ve esre hareketleri kısmen birbirine karışmaktadır. Bu karışımın maksat bazı dilsel kaideler sonucunda قِيلَ olarak okunan kelimenin aslında قَوْلٌ olduğunu belirtmektir. Bu kelimedeki kaf harfinde işmam yaparak okuyanlar Kisâî, Hişam ve Ruveys'tir. Diğer imamlar ise bu kelimeyi dilsel kaideler sonucu oluşan son haliyle okumaktadır. Çalışmamıza konu edindiğimiz sûrelerde işmamın bu şekilde icra edildiği bir örnek bulunmamaktadır.

Meryem-Tâhâ sûrelerinde işmamın uygulanış biçimlerinden sadece sad-ı müşemmeni örnekleri bulunmaktadır. İşmamın bu şekilde icra edildiği yerler Meryem sûresinde otuz altı ve kırk üçüncü âyetlerinde, Tâhâ sûresinde ise sadece yüz otuz beşinci âyetinde geçen صِرَاطٌ lafzında sad harfini ze harfiyle karıştırarak زِرَاطٌ şeklinde

<sup>248</sup> Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 110.

<sup>249</sup> Muhammed Ahmed Mabded, *el-Mulahhasu 'l-müfîd fi ilmi 't-tecvîd* (Medine: Dâru's-Selâm. ts), 138.

<sup>250</sup> Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 94.

<sup>251</sup> Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları*, 80.

tilavet edilmektedir. Bu ibarede sadece Hamza'nın ravisi olan Hallad işmam yapmaktadır.<sup>252</sup> Bu ve benzeri sözcüklerde diğer kıraat imamlarının da işmam uygulamaları bulunmaktadır. Ancak çalışmanın konusu olan iki sûrelerde bu uygulamalar yer almamaktadır. Bu tarz kıraat farklılıklarının pratikte nasıl uygulanacağı *fem-i muhsin* bir kurradan öğrenilmesi gerekmektedir.

### 3.2.7. Teshil

Teshil, lügatte toprağı düzenlemek ve düz bir hale getirmek veya bir işi kolaylaştırmak ve hafifletmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>253</sup> Kıraat ıstılahında ise bu terim yan yana gelen iki hemzeden ikincisini, harekesine uygun olacak şekilde yumuşatarak okumak şeklinde tanımlanmaktadır. Burada teshil edilen hemzeye ise hemze-i müsehhele adı verilmektedir.<sup>254</sup> Bu bağlamda teshil edilen hemzenin harekesi eğer üstün ise hemze ile elif arası bir sesle, ğer esre ise hemzeyle ya arası bir sesle, ötre ise hemze ile vav arası bir sesle ha ya harflerine benzetilmeden tilavet edilmektedir.<sup>255</sup> Ayrıca bazı kıraat imamları tarafından içerisinde lafızda bulunan tek hemze, hemzeyle he arası bir sesle veya hemze hazf edilerek teshil uygulanmaktadır.

Teshil uygulaması, kıraat imamlarından, Nâfi', İbn Kesîr, Âsımın ravisi Hafs, Hamza, İbn Âmirin ravisi Hişam, Ebû Ca'fer ve Yakub'un ravisi Ruveys tarafından uygulanmaktadır.<sup>256</sup> İmam Âsımın ravisi Hafs bu kaideyi sadece Fussilet sûresinin kırk dördüncü âyetinde geçen *ءَأَعْجَىٰ* kelimesinde uygulamaktadır. Burada yan yana gelen iki hemzenin ikincisi, hemzeyle elif arası bir sesle he harfine tam olarak benzetilmeden okunmaktadır. Hafs'ın Kur'ân'ı Kerîm'de bu lafızdan başka hiçbir yerde teshil uygulaması bulunmamaktadır.

Meryem-Tâhâ sûrelerindeki teshil uygulamalarını üç başlık altında toplanmaktadır. Bu başlıklardan ilki ilgili kelimelerdeki hemzenin veya art arda gelen iki hemzeden ikincisinin, hemzeyle elif arasında bir sesle, he harfine de tam olarak benzetmeden okunmasıyla meydana gelmektedir. Her iki sûrede art arda gelen iki hemzeden ikincisinin teshil edilerek okunmasına örnek teşkil eden tek yer Meryem sûresinde bulunmaktadır. Tâhâ sûresinde teshilin bu şekilde uygulandığı lafız bulunmamaktadır. Meryem sûresinin yedinci âyetinde geçen *يَا زَكْرِيَّا* lafızından sonra, kıraat imamlarından Hafs, Hamza, Kisâî ve Halefu'l-Âşir'in haricindeki bütün imamlar

<sup>252</sup> Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 94.

<sup>253</sup> Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 883.

<sup>254</sup> Mekki b. Ebû Talib, *er-Riâye li tecvîdi'l-kirâe* (Amman: y.y., 1984), 147.

<sup>255</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 1/470-471; Paluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 40-53.

<sup>256</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 362; Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 92.



halinde bu kelimedede teshil kaidesini uygularken tul ve kasır ile birlikte uygulamaktadır. Hamza tulu beş kasrı ise bir elif miktarı ölçüsünde okumaktadır.

### 3.2.8. Tefhîm ve Terkik

Tefhim, sözlükte bir şeyi büyültmek ve kalınlaştırmak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>260</sup> Tefhîmin terim anlamı ise hurûf-u istila olarak nitelendirilen, içinde kalınlık sıfatı taşıyan harflerin telaffuzunda dil kökünün üst damağa doğru yönelmesiyle ortaya çıkan kalınlığın harfin seslendirilmesi olarak tanımlanmaktadır. Lafzatullahtaki lam harfinin ve ra harfinin kalın okunduğu durumlar da tefhim okuyuşu olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca tefhim, harekesi üstün olan lam harfinden önce harekeli veya harekesiz olarak sad, tâ ve zâ harflerinden herhangi biri geldiğinde bu lam kalın bir sesle icra edileceği şeklinde özel bir tarifte yapılmaktadır.<sup>261</sup> Tefhîm kıraat imamlarından sadece Nâfi'nin ravisi olan Verş tarafından uygulamaktadır. Verşin uygulaması aynı zamanda tağlîz de denilmektedir.<sup>262</sup>

Meryem-Tâhâ sûrelerindeki tağlîz kaidesinin uygulandığı yerleri incelediğimizde Meryem sûresinde beş yerde, Tâhâ sûresinde ise üç yerde icra edildiği tespitlere yansımaktadır. Verş, Meryem sûresinin otuz bir, elli beş ve elli dokuzuncu âyetlerinde geçen الصَّلَاة lafzındaki lam harfini tağlîzle kıraat atmaktadır. Yine Meryem sûresinin altmışıncı âyetinde geçen يُطَلَّمُونَ ibaresindeki lam harfini de tağlîzle tilavet etmektedir. Son olarak Meryem sûresinin yetmiş sekizinci âyetindeki أَطَّلَعَ sözcüğündeki lam harfini de Verş tağlîzle okumaktadır. Tâhâ sûresindeki tağlîz uygulamaları bağlamında on dördüncü ve seksen altıncı âyetlerinde geçen الصَّلَاة lafzındaki lam harfini Verş, tağlîzle kıraat etmektedir. Yine bu sûresinin yüz otuz ikinci âyetinde geçen أَفْطَلَ sözcüğündeki lam harfi de aynı imam tarafından tağlîz ile okumaktadır. Verş'in dışındaki bütün kurra beyan edilen bütün örneklerdeki lam harflerini incelik sıfatından hareketle ilgili lafızlarda bu harfi Kur'an'ın tamamında ince olarak tilavet etmektedir. Verş ise bu lafızlardaki lam harfinden önce huruf-u isti'la harflerinden birinin gelmesi hasebiyle lam harfini tağlîzle kıraat etmektedir.

Terkik, sözlükte bir şeyi hafifletmek ve güzelleştirmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>263</sup> Terim anlam olarak terkik, harfteki incelik sıfatı sebebiyle harfin telaffuzu esnasında yumuşatılarak daha ince bir şekilde seslendirilmesi şeklinde

<sup>260</sup> Âsım Efendi, *el-Okyânüsü'l-basît fi tercümeti'l-kâmüsi'l-muhid* (İstanbul: Bahriye Matbaası, 1817), 4/428.

<sup>261</sup> Demirhan Ünlü, *Kur'an'ı-Kerîm'in Tecvidi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 44.

<sup>262</sup> Atyye Kâbil Nasr, *Gâyetü'l-mürîd fi ilmi't-tecvîd* (Kahire: y.y., 1994), 157.

<sup>263</sup> Efendi, *Okyânüsü'l-basît*, 4/865.

tanımlanmaktadır.<sup>264</sup> Bu tarifi biraz daha kıraat-i aşere kaideleri özelinde daraltarak tanımlayacak olursak Verş'in ra harfini bazı durumlar özelinde incelterek okumasıdır. Verş, ra harfinden önceki harfin harekesi esre ise veya kendinden önceki harf sakin olup onun makblindeki harf kesre ise ra harfinin harekesini dikkate almaksızın ince bir şekilde okumaktadır. Yine İmam Verş ra harfinden önce sakin bir ya harfi bulunursa buradaki ra harfini yine ince olarak okumaktadır. Meryem-Tâhâ sûrelerinde Verşin terkik uygulamalarını incelediğimizde bu uygulamalar üç başlık halinde ele alınıp değerlendirilebilmektedir.

Bu başlıklardan ilki ra harfinden önceki harfin harekesi kesre olması nedeniyle ince okunduğu yerlerdir. Terkikin bu kaideye göre uygulandığı yerleri incelediğimizde Meryem sûresinde beş, Tâhâ sûresinde de beş yerde uygulandığı tespitlere yansımaktadır. Meryem sûresinin kırk ikinci âyetinde geçen لَا يُبْصِرُ, kırk yedinci âyetinde geçen سَأَسْتَغْفِرُ atmış sekizinci ayetinde geçen لَأُحْضِرَنَّ لَهُمْ, doksanıncı âyetinde geçen وَتَخِرُّ ve son olarak doksan altıncı âyetinde geçen وَتُنْذِرُ lafızlarındaki ra harflerindeki harekeleri dikkat almaksızın terkikle tilavet etmektedir.<sup>265</sup> Tâhâ sûresinin üçüncü âyetinde geçen, تَذَكَّرَ yedinci âyetinde geçen أَلَسِرَّ atmış dokuzuncu âyetinde geçen أَلَسَّاجِرَ yetmiş ikinci âyetinde geçen نَأْتِرَكَ ve son olarak yetmiş üçüncü âyetinde geçen لِيُغْفِرَ ibarelerindeki ra harfi, makablindeki harfin harekesi kesre olması hasebiyle Verş burada ra harflerini harekesine itibar etmeksizin terkikle kıraat etmektedir.<sup>266</sup>

İkinci olarak Verş, ra harfinden önce gelen harfin sakin durumunda olması ve bu harfin öncesindeki harfin de harekesinin esre olması durumunda ra harfini terkikle tilavet etmektedir. Buna uygun terkik uygulamalarına örnek Meryem sûresinde bulunmamakta, Tâhâ sûresindeyse sadece iki âyette yer almaktadır. Bu sûresinin otuz beşinci ayetinde geçen بَصِيرًا lafzındaki ra harfinden önceki harfi sakin olduğu ve onun da makablindeki harfin harekesinin kesre olarak geldiğinden Verş burada ra harfini terkikle tilavet etmektedir. Yine bu sûresinin yetmiş birinci ayetinde geçen لَكَبِيرُ lafzındaki ra harfini de ilgili kuralauygun olarak terkikle kıraat etmektedir.

Üçüncü olarak Verş, ra harfinden önce sakin bir ra harfinin bulunmayla meydana gelen terkik çeşididir. Her iki sûrede terkikin bu çeşidine uygun olarak icra edildiği yerlerin Meryem sûresinde sadece bir yerde, Tâhâ sûresinde ise altı yerde uygulandığı tespitlere yansımaktadır. Meryem sûresinin yetmiş üçüncü âyetinde geçen خَيْرٌ sözcüğündeki ra harfinden önce sakin ya harfi geldiği için Verş burada ra harfinin

<sup>264</sup> Rihab Müfid Şakâkî, *Kur'ân Tilâvetinde Mükemmellik*, çev. Fatma Mısırlı (İstanbul: Guruba Yayıncılık, 2012), 174.

<sup>265</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 310.

<sup>266</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/598.

harekesine itibar etmeyerek bu harfi terkikle okumaktadır. Tâhâ sûresinde ise bu yirmi birinci ayetinde geçen سِيرَتَهَا yirmi dokuzuncu âyetinde geçen, وَزِيرًا otuz üç ve otuz dördüncü âyetinde geçen, كَثِيرًا otuz beşinci âyetinde geçen بَصِيرًا ve son olarakta yüz otuz birinci âyetinde geçen خَيْرٌ lafızlarındaki ra harfini Verş, öncesinde sakın bir ya harfi geldiği için bu örneklerdeki ra harfini terkikle kıraat etmektedir.

Bu iki sûredeki terkiik uygulamaları iyice incelendiğinde kıraat imamlarından sadece Verş'in tarafından belirli kurallar dâhinde bu kaidenin uygulandığı müşahede edilmektedir. Verş'in terkikle okuduğu lafızları incelediğimizde burada ra harfinin harekesi onun nasıl okunacağını belirlemediği ortaya çıkmaktadır. Diğer imamlara göre ra harfinin okunmasında belirleyici etken bu harfin harekesinin olduğu anlaşılmaktadır. Verş'in İmam Nâfi'den almış olduğu kıraatında bu kurala itibar etmemektedir. Verş, ra harfinin okunmasında harfin harekesine dikkate almamakta ve bu harfin makablindeki harfin durumuna odaklanmaktadır. Yani o, harfin okunmasında belirleyici etkenin makablinde olduğunu benimsemektedir.

### 3.2.9. Nakil ve Sekte

Sözlük anlamı olarak nakil, bir nesneyi bir yerden başka bir yere aktarmak ve taşımak anlamlarına gelmektedir.<sup>267</sup> Kıraat ilmi ıstılahında ise nakil cezimli bir harften sonra gelen hemzenin harekesini o harfe naklederek cezmi ortadan kaldırıp hemzenin harekesiyle makablindeki sakın harfi okumak şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>268</sup> Kıraat imamları içerisinde Verş bu kaideyi uygulamasıyla bilinmekte ve imam Hamza da bu kaideyi belirli yerlerde uygulamaktadır. Verş, tenvin veya sakın bir harften sonra hemze geldiği zaman hemzenin harekesini sakın harfe nakletmekte ve harfteki cezmi ortadan kaldırmaktadır. Hamza genellikle âyet sonlarında yani vakıf halinde nakil kaidelerini icra etmektedir.<sup>269</sup> Meryem-Tâhâ sûrelerindeki nakil uygulamasına konu olan yerler dikkate alındığında Meryem sûresinde yirmi dört yerde, Tâhâ sûresinde ise kırk iki yerde uygulandığı tespitlere yansımaktadır. Bu iki sûrede nakil uygulanan yerlerin dört başlıkta değerlendirilmesi konunun daha sağlıklı anlaşılmasına olanak sağlamaktadır.

Bunların ilki vasıl üzere lam-1 tarifte uygulanan nakildir. İsimlerin başına bitişen lam-1 tarifteki lam harfi cezimli olduğunda bu cezim hafz edilmekte ve hemzenin harekesi lam harfine nakledilmektedir. Böylelikle lam harfi hareke aldığından nakil meydana gelmektedir. Kıraat imamlarından bu kaideyi sadece Verş uygulamaktadır. Verş'in bu bağlamda Meryem sûresinde yedi farklı âyette, Tâhâ sûresinde ise beş farklı

<sup>267</sup> Efendi, *Okyânüsü'l-basît*, 4/120.

<sup>268</sup> Paluvî, *Zübde*, 59.

<sup>269</sup> Paluvî, *Zübde*, 63.

âyette uygulaması bulunmaktadır. Meryem sûresinin kırkinci âyetinde geçen, نُرِثْ لَأَرْضِ elli ikinci âyetinde geçen الطُّورِ لَا يُمِنُ atmış beşi ve doksan üçüncü âyetinde geçen ولأرضِ atmış altıncı âyetinde geçen يُقُولُ لِإِنْسَانٍ atmış yedinci âyetinde geçen وَيَذُكُرُ لِإِنْسَانٍ ve son olarak doksanıncı âyetinde geçen, وَتَنَسَّقُ لَأَرْضِ, lafızlarındaki cezimli lam harflerini Verş hemzenin harekesine naklederek tilavet etmektedir.<sup>270</sup> Tâhâ sûresinin dördüncü âyetinde geçen, خَلَقَ لَأَرْضِ altıncı âyetinde geçen, فِي لَأَرْضِ, sekizinci âyetinde geçen, الطُّورِ elli üçüncü âyetinde geçen لَكُمْ لَأَرْضِ ve son olarak sekseninci âyetinde geçen, الطُّورِ lafızlarındaki cezimli lam harflerini hemzenin harekesine naklederek tilavet etmektedir.

İkincisi ise vakıf durumunda lam-ı tarifte uygulanan naklidir. Lam-ı tarifin bulunduğu bir kelime vakfedildiğinde nakil uygulaması ortaya çıkmaktadır. Kıraat imamlarından nakli bu tanıma göre Verş ve Hamza uygulamaktadır. Hamza'nın nakil uygulamaları genel mana itibarıyla hep vakıf konumundaki kelimelerde belirginlik göstermektedir. Meryem sûresinde bu uygulamanın bir, Tâhâ sûresinde ise üç örneği bulunmaktadır. Meryem sûresinin otuz dokuzuncu âyetinde geçen لَأَمْرٍ لَفْظِ vakf konumunda olması nedeniyle Verş ve Hamza burada lam harfindeki cezmi ortadan kaldırmakta ve hemzenin harekesine naklederek لَأَمْرٍ لَفْظِ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>271</sup> Tâhâ sûresinin yirmi birinci âyetinde geçen, سِيرَتَهَا أَلْوَالِي elli birinci âyetinde geçen, أَلْفُرُونَ أَلْوَالِي ve son olarak atmış sekizinci âyetinde geçen, أَنْتَ أَلْعَلَى lafızlarındaki lam-ı tarifin bulunduğu ibare vakıf konumunda olduğu için Verş Ve Hamza buradaki lam harfini hemzenin harekesine naklederek tilavet etmektedir.

Üçüncüsü ise vasıl konumundaki hemzenin naklinden oluşmaktadır. Bu uygulamada hemzenin harekesi makablindeki cezimli harfe nâkiledilmesiyle kaide oluşum göstermektedir. Burada harekesi nakledilen hemzeye, hemze-i münekkere denilmektedir. Bu tanıma uygun nakil kaidesini sadece Verş uygulamaktadır. Bu kaideye uygun Meryem sûresinde on üç, Tâhâ sûresinde ise yirmi uygulama bulunmaktadır. Meryem sûresinin dördüncü âyetinde geçen, وَلَمْ أَكُنْ altıncı âyetinde geçen, مِنْ أَلِي on altıncı âyetinde geçen, مِنْ أَهْلِهَا onsekiz ve yirminci âyetinde geçen, قَالَتْ elli yirmi altıncı âyetinde geçen, فَلَنْ أَكَلِمَ kırk altıncı âyetinde geçen, أَصَاعُوا lafızlarındaki cezimli nun ve sakin harften sonra hemze gelmesi hasebiyle sakin harfindeki cezim hafz edilip hemzenin harekesine nakledilerek okunmaktadır. Yine Meryem sûresinin atmış dokuzuncu âyetinde geçen, شَيْعَةً أَبْصَارِهِمْ yetmiş dördüncü âyetinde geçen, وَكَمْ أَهْلَكْنَا doksan dördüncü âyetinde geçen

<sup>270</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 308-310.

<sup>271</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 308.

لَقَدْ أَحْصَاهُمْ ve son olarakta doksan sekizinci âyetinde geçen, أَوْ لَفِيزْلARINDAKI hemzeden önceki sakin harfi hemzenin harekesine naklederek tilavet edilmektedir.

Tâhâ sûresinin dokuzuncu âyetinde geçen, وَهَلْ أَتَيْكَ onuncu âyetinde geçen, أَوْ أَجِدُ yirmi üçüncü âyetinde geçen, مِنْ آيَاتِنَا yirmi dördüncü âyetinde geçen, إِذْ أُوحِيَ إِلَيَّ otuz altıncı âyetinde geçen, غَيْبٌ أَنْتَ otuz sekizinci âyetinde geçen, إِذْ أُوحِيَ لَنَا lafızlarındaki hemzeden önceki sakin harfi hemzenin harekesine nakledilerek tilavet edilmektedir. Bu sûrenin kırkinci âyetinde geçen, هَلْ أَدُلُّكُمْ kırk beşinci âyetinde geçen, أَوْ أَنْ kırk sekizinci âyetinde geçen, مِنْ أَرْضَيْنِ ve elli yedinci âyetinde geçen, وَلَقَدْ أَوْيَيْنَاهُ elli altıncı âyetinde geçen, فَذُجَىٰ atmış üçüncü âyetinde geçen, مِنْ أَرْضِكُمْ lafızlarında hemzeden önce gelen sakin harfindeki cezimi hafz edilmekte ve hemzenin harekesine naklederek tilavet edilmektedir. Yine Tâhâ sûresinin atmış dördüncü âyetinde geçen, وَقَدْ أَفْلَحَ atmış sekizinci âyetinde geçen, وَغَنَمْتَكَ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا yetmiş altıncı âyetinde geçen, لَاتَخَفَنَّ إِنَّكَ yedinci âyetinde geçen, وَالْقَدْ أَوْحَيْنَا yüz sekizinci âyetinde geçen, الْأَصْوَاتُ yüz otuz dördüncü âyetinde geçen, وَوَلَوْ أَنَّ ve son olarakta yüz otuz beşinci âyetinde geçen, مِنْ أَصْحَابِ lafızlarında hemzeden önce gelen sakin harfindeki cezimi hafz edilmekte ve hemzenin harekesine naklederek tilavet edilmektedir. Her iki sûredeki nakil uygulamalarının çoğu bu başlık altındaki örnekler gibidir.

Dördüncüsü ise vakıf durumunda hemzenin nâkilinden oluşmaktadır. Burada hemze vakıf halinde bulunmakta ve makablindeki sakin harfe harekesinin nakledilmesiyle kaide oluşum göstermektedir. Bu kaideyi Verş ve Hamza uygulanmaktadır. Naklin bu çeşidinin Meryem sûresinde iki Tâhâ sûresinde ise yedi örneği bulunmaktadır. Meryem sûresinin yirmi dokuzuncu âyetinde geçen, فَأَنشَأَتْ إِلَيْهِ otuz birinci âyetinde geçen, مَبَارَكٌ إِلَيْهِ lafızları vakıf konumunda olmakta ve hemzenin harekesi makablindeki sakin harfe nakledilerek tilavet edilmektedir. Tâhâ sûresinin yirmi ikinci âyetinde geçen, مِنْ أَهْلِ otuz yedinci âyetinde geçen, كَرَّةً أُخْرَا elli dördüncü âyetinde geçen, وَرَعَوْا أَنْعَمَكُمْ eli beşinci âyetinde geçen, مَنْ أَقَا atmış beşinci âyetinde geçen, الْأُولَىٰ lafızları vakf konumunda olmakta ve hemzenin harekesi kendinden önceki sakin olan harfe nakledilerek kıraat edilmektedir. Bu kaideyi Verş ve kelimenin vakıf konumunda olması nedeniyle Hamza uygulanmaktadır.<sup>272</sup>

Meryem sûresinde toplam yirmi üç yerde nakil kaidesi uygulanmaktadır. Bunlardan yedi tanesi lam- tarifin vaslında, bir tanesi lam-ı tarifin vakfında, on iki tanesi hemzenin vaslında ve son olarak iki tanesinde hemzenin vakfında icra edilmektedir. Tâhâ sûresindeyse toplam otuz dört yerde nakil uygulaması yer

<sup>272</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 316.

almaktadır. Bunlardan dört tanesi lam-ı tarifin vaslında, üç tanesi lam-ı tarifin vakfında, yirmi tanesi hemzenin vaslında, yedi tanesiyse hemzenin vakıf halinde uygulanmaktadır.

Sekte, sözlükte susmak, iki nağmeyi nefes almaksızın ayırmak gibi manalara gelmektedir.<sup>273</sup> Kıraat ıstılahında ise vakf miktarından daha kısa bir süreyle sesi ve nefesi kesmek şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>274</sup> Başta Hamza ve ravisi Hallad olmak üzere bazı kıraat imamları belirli şartları taşıyan lafızlarda sekte uygulamasını icra etmektedir. İmam Asım ve bazı imamlar ise vakf olmayan yerlerde anlam kargaşasına sebebiyet vermemek için bu kaideyi uygulamaktadır. Çünkü sektede sesin kesilip nefesin devam etmesiyle vasıl hali sürmekte ve bundan kaynaklı anlam karışıklığına kapı aralanmaktadır. Buradan da sektenin vasıl hükmünde olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>275</sup> Bazı imamlar ise makabli sakin veya lam-ı tarifli olan hemzeye vurgu yapmak için sekte kaidelerini uygulamaktadır. Diğerleri ise bazı sûrelerin başlangıcında bulunan haruf-u mukattâ harflerini birbirinden ayırmak için sekte yaparak tilavet etmektedir. Buna mukabil kimi imamlar ise bir sûreden diğerine geçerken ikisini birbirinden ayırmak için bu kaideyi icra etmektedir.<sup>276</sup> Kıraat imamları tarafından belirli kurallar dâhilinde Meryem sûresinde toplam otuz üç Tâhâ sûresinde ise kırk dokuz yerde bu kaide icra edilmektedir. Her iki sûrede sekletin uygulanış şekillerine göre beş başlıkta incelenmesi uygun bulunmaktadır. Bu başlıklardaki örnekler, nakilde ele aldığımız başlıklar ve kaidenin icra edildiği lafızlar farklılık arz etmemektedir. Değişim sadece nakil yerine sekite icra edilmesi ve bunu uygulayan imamlarının farklılık göstermesidir.

Sektenin ilk uygulaması, her iki sûrenin ilk âyetinde bulunan haruf-u mukatta harflerini birbirinden ayırmak için tatbik edilmektedir. Kıraat imamlarından Ebû Ca'fer her iki sûrenin ilk âyetinde bu kaideyi uygulamaktadır. Meryem sûresinin ilk âyeti كِهِيْعص harflerinden oluşmakta ve Ebû Ca'fer her bir harften sonra toplam dört yerde sekteyle bu harfleri birbirinden ayırarak kıraat etmektedir.<sup>277</sup> İmam Ca'fer yine aynı şekilde Tâhâ sûresinin ilk âyetini oluşturan طه harflerini de sekteyle tilavet etmektedir.

Sektenin ikinci uygulaması ise vasıl üzere lam-ı tarifte yapılmaktadır. Bu uygulamanın örnekleri Meryem sûresinde yedi, Tâhâ sûresinde ise, beş yerde belirginlik göstermektedir. Meryem sûresinin atmış altıncı ayetinde geçen وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ lafzı vasıl

<sup>273</sup> Tayyar Altıkulaç, *Tecvîdu-l Kur'ân* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994), 55.

<sup>274</sup> Nihat Temel, *Kur'ân Kıraatında Vakıf ve İbtida* (İstanbul: İFAV Yayınları 2009), 57; Salah Seyfi, *el-Ikdü'l-müfîd fi ilmi't-tecvîd*, thk. Muhammed Said Fakir (Ürdün: el-Mektebetü'l-İlâmiyye, 1987), 81.

<sup>275</sup> Abdulkayyum b. Abdülgafur es-Sindî, *Kur'ân Okuma Esasları*, çev. Ali Öge (Konya: Hüner Yayınevi, 2011), 113-135.

<sup>276</sup> Hasan Tahsin Feyizli, *Kıraat-ı Aşere* (Ankara: DİB Yayınları, 2018), 133.

<sup>277</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 304.

konumunda olmakta ve kıraat imamlarından Hamza burada sekte yaparak lam-ı tarifteki cezimli lam ve hemzeyi ayırarak tilavet etmektedir. Tâhâ sûresinin yüz sekizinci ayetinde geçen *وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتِ* lafzında yine aynı şekilde Hamza lam-ı tarifteki lam ve hemzeyi sekteyle ayırarak kıraat etmektedir.

Sekteyle ilgili üçüncü uygulama ise vakf durumunda lam-ı tarifte tatbik edilmektedir. Bu uygulamanın Meryem sûresinde bir Tâhâ sûresindeyse üç yerde örneği bulunmaktadır. Meryem sûresinin otuz dokuzuncu ayetinde geçen *إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ* lafzı vakıf konumunda olmakta ve Hamza burada lam-ı tarifte sekte yaparak ilgili ibareyi telaffuz etmektedir. Tâhâ sûresinin yüz otuz beşinci âyetinde geçen *مِنْ أَصْحَابِ* lafzı vakf konumunda olmakta ve Hamza'nın ilk ravisi Halef bu ibareyi sekit yaparak kıraat etmektedir. Hamza'nın ikinci ravisi Hallat ise diğer imamların okuduğu gibi burada sekit yapmadan okumaktadır.

Burada bir de lam-ı tarifin sekte kaidesi özelinde vasıl ve vakıf durumunda tabi olduğu hükümlere *شَيْئًا* lafzında aynı şekilde tabi olmaktadır. Hamza, bir kelimeye hemzenin makablinde sakın bir harf bulunur ve hemze de kelimenin aslında olursa bu lafzı sekit yaparak okumamaktan kaçınmaktadır. Fakat *شَيْئًا* lafzı Hamza'nın bu kuralından istisna edilmektedir. Yani Hamza, kelimeyi vasıl konumunda sekte yaparak, vakıf konumunda ise nakil yaparak tilavet etmektedir. *شَيْئًا* sözcüğü Tâhâ sûresinde hiçbir âyette geçmemekte olup, Meryem sûresinde beş yerde<sup>278</sup> geçmektedir. Bu bağlamda *شَيْئًا* sözcüğü yirmi yedi ve seksen dokuzuncu âyetlerinde vasıl konumunda olmakta ve sekteyle tilavet edilmektedir. Dokuz, kırk iki ve altmışıncı âyetlerin de ise vakıf konumunda olmakta ve nakil yapılarak kıraat edilmektedir. Hamza bu üç âyette nakil yaparken ilk olarak hemzenin harekesini makablindeki ya harfine nakletmekte ve *شَيْئًا* şeklinde okumaktadır. İkinci bir okuyuşunda ise nakil yaptığı ya harfini şeddelemekte ve *شَيْئًا* şeklinde tilavet etmektedir.

Sekteye dair dördüncü başlık ise vasıl durumunda hemzede uygulanmaktadır. Bazı kıraat imamları tarafından hemze-i münekkerinin vasıl halinde olması durumunda kendinden evvelki harften ayırmakta ve hemzeye vurgu yapmak için sekit yaparak ilgili lafzı telaffuz etmektedir. Meryem sûresinde bu uygulamanın on üç, Tâhâ sûresinde ise yirmi yerde örnekleri belirginlik göstermektedir. Meryem sûresinin yetmişinci ayetinde geçen *هُمُ أَوْلَىٰ* lafzındaki hemze-i münekkerinin makablindeki harf sakın olduğu için Hamza'nın ravisi Halef bu ibareyi sekit yapılarak okunmaktadır.<sup>279</sup> Tâhâ sûresinin

<sup>278</sup> İlgili âyetler için bk. Meryem 19/9, 27, 42, 60, 89.

<sup>279</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 309.

seksen altıncı âyetinde geçen *أَمْ أَرَدْتُمْ* lafzında yine Halef hemzenin vasıl konumunda olması nedeniyle sekiz yaparak okumaktadır.

Sekteyle ilgili son başlık ise Hemzenin vakıf konumunda olması nedeniyle uygulanmaktadır. Burada hemze-i münkerenin vakf konumunda olması nedeniyle hemzeye vurgu yapmak için sekiz yapılarak okunmaktadır. Sekizin bu şekilde icra edildiği yer Meryem sûresinde iki, Tâhâ sûresinde yedi yerde uygulanmaktadır. Meryem sûresinin yirmi dokuzuncu âyetinde geçen, *فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ* lafzındaki hemze vakf konumunda olamkate ve sekiz yapılarak tilavet edilmektedir. Tâhâ sûresinin atmış beşinci âyetinde geçen *مَنْ أَلْفَى* ibaresindeki hemze vakf konumunda olduğu için Hamza'nın ravisi Halef burada sekiz yaparak okumaktadır.

Kıraat imamlarından Hamza'nın sekiz uyguladığı yerlerde tahkik ve hulf olmak üzere iki çeşit kıraati bulunmaktadır. Tahkik okuyuşu, hemze-i münkerelerin vakf ve vasıl konumunda olduğu yerlerde sekiz yapmamakta, diğer kıraat imamları gibi ilgili yerleri izhar ile okumaktadır. Hamza'nın bu okuyuşu ikinci ravisi olan Hallad tarafından nakledilmektedir. Hemze-i münkerenin vakf ve vasıl hallerinde sekiz yaparak okuduğu hulf okuyuşu ise ilk ravisi olan Halef tarafından nakledilmektedir. Buna göre her iki sûredeki nakil ve sekiz uygulamaları bu başlık altında ele alınmaktadır. Nakil kaidesini uygulayan imamlar, telaffuzu kolaylaştırmayı, sekiz yapanlar ise hemzenin vurgulu bir şekilde telaffuz edilebilmesini amaçlamaktadır. Hemzenin telaffuzu sağlıklı bir şekilde yapılamaması durumunda sıfatlarında birtakım eksiklikler meydana gelmektedir. Bu duruma sebebiyet vermemek için sekizle<sup>280</sup> hemzenin vurgusu güçlendirmekte zat ve sıfatlarında meydana gelebilecek eksiklerin önüne geçilmektedir.

### 3.2.10. Cem'i Mimleri ve Makablindeki Hâ Harfleri

Kıraat imamları arasında, cem'i mimleri ve öncesinde bulunan hâ harflerinin okunması hususunda ittifak bulunmamaktadır. Burada mim harfinin okunmasındaki ihtilaf, *الْيَوْمَ—عَلَيْهِمْ* gibi harf-i cerlere veya isimlere bitişen bu mim harflerinin bazı kıraat imamları tarafından farklı şekilde okumasından kaynaklanmaktadır. Kıraat ilminde bu okuyuş farklılığı sıla olarak tanımlanmaktadır. Sıla, sözlük anlamı olarak bir şeye ulaşmak, yetişmek veya geçmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>281</sup> Terim anlam olarak sıla, vasıl konumunda olan ve sakin harekeye sahip cem'i mimlerini ötreli olarak vav-ı mukaddere ile birlikte bir elif miktarı uzatarak okumak<sup>282</sup> şeklinde tanımlanmaktadır.

<sup>280</sup> Feyizli, *Kıraat-ı Aşere*, 133.

<sup>281</sup> Ebü'l-Kasım b. Manzûr, *Lisânü'l-Arab* ( Beyrut: Dâru Sadr, 1990), 11/48-50.

<sup>282</sup> Öztoprak, *Kur'ân Kıraati*, 63.

Cem'i mimlerinin okunuşu kıraat imamları arasında ihtilaf konusu olduğu gibi bu mim harfinden önce gelen ha harfinin telaffuzu da aynı şekilde ihtilaf barındırmaktadır.

Cem'i mimlerini kıraat imamlarından, İmam Nâfi'nin ravisi Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer sılayla yani zamme ve vav-ı muddereyle birlikte bir elif miktarı uzatarak okumaktadır. Diğer kıraat imamları ise bu mimleri adem sılayla yani uzatmadan mevcut konumundaki gibi okumaktadır. Burada Kâlûn'un bir de hulfu vardır.<sup>283</sup> Yani ilgili yeri hem sıla, hem de adem sılayla okumaktadır.

Meryem-Tâhâ sûrelerinde sılalı okuyuş örnekleri birçok yerde bulunmaktadır. Meryem sûresinde otuz yedi, Tâhâ sûresindeyse otuz beş yerde sıla örnekleri belirginlik göstermektedir. Meryem sûresinin otuz dokuzuncu ayetinde geçen وَأَنْذِرْهُمْ kelimesinin sonundaki mim harfini Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer sıla ile أَنْذِرْهُمْ şeklinde tilavet etmektedir. Sıla okuyuşuna bir örnekte Tâhâ sûresinden verecek olursak atmış ikinci âyetinde geçen أَمْرَهُمْ kelimesini aynı imamlar sıla ile أَمْرَهُمْ şeklinde kıraat etmektedir. Diğer kıraat imamları bu gibi yerleri adem sıla ile yani med yapmadan aslında olduğu şekliyle kıraat etmektedir.

Cem'i mimlerinden sonra hemze-i kat' geldiğinde sıla okuyuşunun med miktarı da değişmektedir. Verş, burada sılayı beş elif miktarı uzatarak okumaktadır. Verş'in bu okuyuşu kıraat ıstılahında med sıla olarak tanımlanmaktadır. Verş'in med sıla okuyuşu Meryem sûresinde yedi yerde, Tâhâ sûresinde ise dört yerde geçmektedir. Meryem sûresinin elli sekizinci âyetinde geçen, عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ, atmış dokuzuncu âyetinde geçen, أَيُّهُمْ yetmişinci âyetinde geçen, هُمْ أُولَى yetmiş üçüncü âyetinde geçen, عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا yetmiş dördüncü âyetinde geçen, هُمْ أَحْسَنُ seksen üçüncü âyetinde geçen, هُمْ أَزَا ve son olarakta doksan beşinci âyetinde geçen, وَكُلُّهُمْ آتِيهِ, lafızlarındaki cem'i miminden sonra hemze-i kat' geldiği için Verş buraları med sılayla tilavet etmektedir. Tâhâ sûresinin atmış altıncı âyetinde geçen, سِحْرَهُمْ أَنَّهَا, seksen altıncı âyetinde geçen, أَنْ يَحِلَّ آمَ يَوْمَ أَنْزَلْنَا آيَاتِنَا يَوْمَ الْآزِفِ yüz üçüncü âyetinde geçen, لِيُنَبِّئَهُمْ إِنَّ بَيْنَهُمْ إِنَّ ve son olarakta yüz dördüncü âyetinde geçen, لِيُنَبِّئَهُمْ إِلَّا, lafızlarındaki cem'i mimlerini Verş med sıla ile tilavet etmektedir. Verş bunu benzeyen bütün yerleri med sılayla kıraat etmektedir. Kâlûn İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer ise aynı yerleri sıla ile okumaktadır. Bu kıraat imamları sıla ve med sıla okuyuşlarını vasıl halinde uygulamaktadır. Eğer ilgili lafız vakıf konumundaysa sıla ve med sıla yapmadan mim harfini cezimli bir şekilde okumaktadır.

Cem'i mimlerinden önce gelen ha harfinin okunması hususunda da kıraat imamları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bunlardan Şeyh Yakub tesniye ve cem'i konumunda olan ve cem'i mimlerinde önce gelen ha harfini, Kur'ân'ın tamamında

<sup>283</sup> Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 114.

zammeli olarak okumaktadır. İmam Yakub'un bu okuyuşunun Meryem sûresinde örneği bulunmamaktadır. Tâhâ sûresinde ise üç yerde bu kurala uygun lafız bulunmaktadır. Bunlardan ilki Tâhâ sûresinin yüz onuncu ayetinde geçen **أَيْدُهُمْ** lafzı, buna örnek teşkil etmektedir. Şeyh Yakub buradaki ha harfini ötreli olarak **أَيْدُهُمْ** şeklinde okumaktadır. Yine aynı sûrenin yüz yirmi ikinci âyetinde geçen **عَلَيْهِنَّ** lafzındaki ha harfini zammeli olarak **عَلَيْهِنَّ** şeklinde tilavet etmektedir. Yine aynı sûrenin yüz otuz üçüncü âyetinde geçen **تَأْتِيَهُمْ** ibaresindeki ha harfini Yakub'un ilk ravisi Ruveys ötreli olarak **تَأْتِيَهُمْ** şeklinde kıraat etmektedir.

Yukarıda ismi anılan imamların dışındaki kıraat imamları, cem'i mimlerinin makablindeki ha harflerini Kur'ân'ın tamamında esreyle kıraat etmektedir. Kurranın çoğunluğu, bu harfi esre okumaları evvelindeki ya harfine itibar etmelerinden neşet etmektedir. İmam Yakub ve ilk ravisi Ruveys ise buradaki ya harfine itibar etmemekte ve zamirin aslına bakarak ilgili lafzı zammeyle tilavet etmektedir. Buradaki ha harfini, esreli veya ötreli okumanın kelimenin anlamına hiçbir etkisi bulunmamaktadır. Esreyle okumayı tercih eden imamlar, lafzın telaffuzunu kolaylaştırmayı, zammeli okuyanlar ise zamirin aslına sadık kalmayı tercih ederek bu harfi iki farklı hareke ile okumuşlardır.

Cemi mimlerinin makablindeki ha harfinin okunması hususunda ortaya çıkan diğer bir farklılık ise **الْيَوْمِ-عَلَيْهِمْ** gibi kelimelerde ortaya çıkmaktadır. Şeyh Yakub ve Hamza, vasıl ve vakf konumundaki bu kelimelerde bulunan ha harflerini ötreli olarak **الْيَوْمِ-عَلَيْهِمْ** şeklinde tilavet etmektedir. Bu iki lafzın okunuşuyla ilgili olarak Meryem sûresinde dört Tâhâ sûresinde ise sadece bir yerde örneği bulunmaktadır. Meryem sûresinin on birinci âyetinde geçen, **الْيَوْمِ** elli sekizi, yetmiş üç ve seksen dördüncü âyetinde geçen, **عَلَيْهِمْ** lafızları vakf konumunda olamkata ve bu lafızlardaki he harfleri zammeli olarak tilavet edilmektedir. Tâhâ sûresinin seksen dokuzuncu âyetinde geçen, **لِيَوْمِ** lafzındaki ha harfi de zammeli olarak tilavet edilmektedir. Şeyh Yakub ve Hamza bunlar geçtikleri tüm âyetlerde **الْيَوْمِ-عَلَيْهِمْ** şeklinde kıraat etmektedir.<sup>284</sup> Bu iki kıraat imamı, okuyuşlarında bu zamirlerin aslına itibar etmekte ve ha harfini zammeyle okumaktadır. Geri kalan bütün imamlar, lisana kolaylık sağlaması hasebiyle bu harfi esreyle tilavet etmektedir. Sonuç olarak cemi mimleri ve makablindeki ha harflerinde harekeden kaynaklı farklı okuyuşlar bulunmaktadır. Böyle olsa bile bu durum anlamda herhangi bir etki oluşturmamaktadır. Kıraat imamlarının buradaki ihtilafının temel nedeni, bir kısmı zamirin aslına ittiba ederken geri kalan imamlar ise telaffuz kolaylığını temele almaktadır.

<sup>284</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 317.

### 3.2.11. Teşdid ve Tahfif

Teşdid, kıraat ilmi ıstılahında kelimedeki herhangi bir harfin şeddeli olarak okunmasını ifade etmektedir. Tahfif ise harfteki şeddeyi kaldırarak okumak anlamına gelmektedir. Meryem sûresinde üç, Tâhâ sûresinde de üç yerde olmak üzere her iki sûrede toplam altı yerde teşdid uygulamasının örneklerine rastlanmaktadır. Meryem sûresinin yirmi beşinci ayetinde geçen **تَسَاقَطُ** kelimesindeki sin harfini Asım'ın ravisi Hafs hariç bütün kıraat imamları şeddeleyerek **تَسَاقَطُ** şeklinde teşdid ile okumuşlardır. Yine Meryem sûresinin atmış üçüncü âyetinde geçen, **نُورِثُ** lafzındaki ra harfini şeddeleyerek **نُورِثُ** şeklinde sadece Rüveys kıraat etmektedir. Meryem sûresinde son olarak atmış yedinci âyetinde geçen, **يَذْكُرُ** lafzındaki ze harfini, Nâfi', İbn Âmir ve Asım'ın haricindeki bütün imamlar **يَذْكُرُ** şeklinde teşdidle tilavet etmektedir.<sup>285</sup> Tâhâ sûresinin on üçüncü âyetinde geçen, **أَنَا** ibaresini sadece Hamza **أَنَا** şeklinde, atmış üçüncü âyetinde geçen **أَنَّ** edatını, İbn Kesîr ve Hafs dışındaki bütün imamlar, **أَنَّ** şeklinde atmış dokuzuncu âyetinde geçen **تَلْفَفُ** kelimesindeki kaf harfini şeddeleyerek **تَلْفَفُ** şeklinde yine Hafs hariç bütün kıraat imamları teşdidle okumaktadır. Ayrıca İbn Kesîr'in ilk ravisi olan Bezzi bu kelimedeki te harfinide şeddeli olarak **تَلْفَفُ** şeklinde okumaktadır. Teşdidle okunmayan yerler, diğer imamlarca tehfile okunmaktadır.

### 3.2.12. Hâ-i Sekte

Hâ-i sekte, vakf halindeki bir kelimenin son harfinin harekesini korumak amacıyla kelimenin sonuna cezimli bir ha harfinin eklenmesiyle oluşturulmaktadır. Bu uygulama nadiren de olsa Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde vasıl halinde de gelebilmektedir. Çalışmamıza konu edindiğimiz sûrelerde bu kaidenin örnekleri vakıf halindeki kaidelerden olup, vasıl durumundaki örnekleri bulunmamaktadır. Bu kaideyi kıraat imamlarından sadece İmam Yakub uygulamaktadır. Diğer kıraat imamları ilgili kelimeye ha harfini ilave etmeden okumaktadırlar. İmam Yakub bu kaideyi **هُوَ-هِيَ** zamirlerinin sonuna bir ha harfini ilave ederek **هُوَ-هِيَ** şeklinde ha-i sekit ile vakfederek okumaktadır. Meryem sûresinde İmam Yakub'un ha-i sekitle okuyuşu bulunmamaktadır. Tâhâ sûresinde bu okuyuşun iki örneği bulunmaktadır. Sekiz ve doksan dokuzuncu ayetlerinde geçen, **هُوَ** zamiri vakıf konumunda olduğu için İmam Yakub bu zamiri ha-i sekitle **هُوَ** şeklinde tilavet etmektedir.<sup>286</sup> Diğer kıraat imamları bu kaideyi uygulamadan vakıf yaparak kıraat etmektedir.

<sup>285</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 309.

<sup>286</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/602.

### 3.2.13. Ha-i Kinaye Zamiri

Ha-i kinaye zamiri, lafızların sonlarında bulunan, müfred müzekker ha zamiridir. Buna, ha-i kinaye zamiri de denilmektedir. Bu ha harfinin harekesi, ötreli veya esreli olup, kendinden önceki harfte sakin değilse bu zamir uzatılarak okunmaktadır.<sup>287</sup> Ancak kendinden öncesindeki harf sakin ise uzatılmadan okunmaktadır. Kıraat imamları bu kuralda ittifak etmektedir. Sadece kıraat imamlarından İbn Kesîr'in farklı bir uygulaması bulunmaktadır. İbn Kesîr ha-i kinaye zamirinin harekesi ötreli veya kesreli olduğunda ve makablindeki harfte sakin bulunduğu bu zamiri bir elif miktarı uzatarak okumaktadır. İmam Asım'ın ise manasından ötürü Kur'an'da bu kuralı uyguladığı tek bir yer bulunmaktadır.<sup>288</sup> Diğer kıraat imamları ise bu yerlerde med yapmadan okumaktadır. Her iki sûrede birçok yerde geçen عَلَيْهِ-فِيهِ-الْيَهُ gibi kelimelerdeki ha-i kinaye zamirlerini İbn Kesir bir elif miktarı uzatarak okumaktadır. Buradaki zamirleri uzatarak okumanın anlam üzerinde hiçbir etkisi de bulunmamaktadır.

### 3.2.14. İskân ve Tahrik

İskân, lafızdaki ilgili harfi üç temel harekeden arındırarak sakin konumuna getirmek<sup>289</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Tahrik ise bir kelimedeki ilgili harfi sükûndan arındırmak ve o harfi üç temel harekeden biriyle telaffuz etmek anlamına gelmektedir. Bu tanımlardan hareketle her iki terimin birbirinin zıddı niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca arapçanın dil yapısı, kelimenin uhdesine zarar vermeyecek şekilde kelime içerisindeki bazı harflerin harekelenmesine veya sakin kılınmasına olanak sağlamaktadır. Böyle bir durumda ise her iki okuyuşun da geçerli olabileceği ifade edilmektedir.<sup>290</sup> Meryem-Tâhâ sûrelerinde kıraat imamları tarafından iskân ve tahrikle okunan yerler incelediğinde bu hususu iki başlık altında incelenmektedir.

Buna ilk olarak birinci şahıs zamiri olan mütekellim ya harfinin iskân ve tahrikle okunmasıdır. Kelimelerin ahirine bitişen bu ya harfi, aynı zamanda izafet ya harfi olarak da isimlendirilmektedir. Kıraat imamları arasında bu izafet ya harfinin telaffuzunda farklılıklar bulunmaktadır. Burada izafet ya harfinden sonra gelen hemze bu harfin telaffuzunda belirleyici etken olmakta ve bu hemze, üç temel hareke olan fetha, kesre ve zammeden herhangi biriyle harekelenmektedir.<sup>291</sup> Bu uygulamanın Meryem sûresinde

<sup>287</sup> Kasım b. Firruh eş-Şâtübî, *Hirzû'l-emânî fi'l-kirâat'i seb'a* thk. Muhammed Temim ez-Zübî (Medine: Mektebetü Dâri'l-Hüdâ, 2004), 13.

<sup>288</sup> Ahmed b. Ali b. Bâziş, *Kitâbü'l-iknâ' fi'l-kirâati's- seb'a* thk. Abdülmecid Kutlamış (Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1992), 497.

<sup>289</sup> Öztoprak, *Kur'an Kıraati*, 61.

<sup>290</sup> Hüsnî Şeyh Osman, *Güzel Kur'an Okuma*, çev. Yavuz Fırat (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 233.

<sup>291</sup> Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 133-138.

üç, Tâhâ sûresinde ise beş örneği bulunmaktadır. Meryem sûresinin onuncu âyetinde geçen, لِي lafzındaki ya harfini kıraat imamlarından Nâfi', Ebû Amr ve Ebû Ca'fer fethayla harekenlendirerek لِي şeklinde tilavet etmektedir. On sekiz ve kırk beşinci âyetinde geçen لِي edatındaki mütellim ya'sını kıraat imamlarından, Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ca'fer fetha ile harekeleyerek لِي şeklinde tilavet etmektedir.<sup>292</sup> Diğer kıraat imamları ise buradaki izafe ya'sını med harfi olarak kabul etmekte ve herhangi bir hareke vermeden kıraat etmektedir. Tâhâ sûresinin onuncu âyetinde geçen لَعَلِّي on ikinci âyetinde geçen, لِي on dördüncü âyetinde geçen, لِي yirmi altıncı âyetinde geçen لِي ve son olarak yüz yirmi beşinci âyetinde geçen, لِي lafızlarındaki mütellim ya'sını kıraat imamlarından Nafi, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Amir ve Ca'fer fetha ile harekeleyerek okumaktadırlar. Diğer kıraat imamları ise buradaki ya harfini med harfi kabul ederek herekeleme yapmamaktadırlar.

Mütelekkim ya'sının iskân ile okunduğu yerler için her iki sûrede birer örnek bulunmaktadır. İmam Hamza Meryem sûresinin otuzuncu âyetinde geçen اِنِّي lafzındaki izafet ya harfindeki harekeyi kaldırmakta ve onu med harfine dönüştürerek اِنِّي şeklinde iskânla tilavet etmektedir. Hamza haricindeki bütün kıraat imamları, buradaki ya harfini tahrik ile okumaktadır. Tâhâ sûresinin on sekizinci âyetinde geçen وَلِي lafzındaki ya harfini Nâfi''nin ravisi Verş ve Asım'ın ravisi Hafs haricindeki bütün kıraat imamları iskânla okumaktadır.<sup>293</sup> Yukarıda belirttiğimiz örneklerdeki mütellim ya harflerinin iskân veya tahrikle okunmasının anlam üzerinde hiçbir etkisi bulunmamaktadır.

İkinci başlık Mütelekkim ya harfinin dışında kalan bazı lafızlarda bulunan harflerde de kıraat imamlarının uygulamış olduğu iskân ve tahrik uygulamaları bulunmaktadır. Her iki sûrede bu uygulamanın birer örneği bulunmaktadır. Meryem sûresinin altıncı âyetinde geçen وَيَرْتِي lafızlarındaki peltek se harfini kıraat imamlarından Ebû Amr ve Kisâî وَيَرْتِي şeklinde iskânla tilavet etmektedir. Diğer kıraat imamları ise bu harfi tahrik ile okumaktadır. Tâhâ sûresinin seksen beşinci âyetinde geçen اِنِّي lafzındaki peltek se harfini Şeyh Yakup'un ravisi Ruveys اِنِّي şeklinde iskânla tilavet etmektedir. Diğer imamlar ise bu ibareyi اِنِّي şeklinde tilavet etmektedir.

İskân ve tahrik usûli kıraat farklılıklarının tatbik edildiği yerlerde tıpkı diğer fonetik farklılıklarda olduğu gibi kaidelerin uygulanış sebebinin telaffuzu kolaylaştırmak ve seslendirmeyi hafifletmek olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Gerek

<sup>292</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 305, 307.

<sup>293</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/579.

farklı arap kabileleri ve gerekse arap olmayan topluluklar için bazı Kur'ân lafızlarının kolaylaştırılarak okunması, müminler için büyük bir rahmet olduğu düşünülmektedir. Ayrıca arapların birçok lafzın telaffuzunu kolaylaştırmak için dilde tahfiflik yöntemine müracaat ettiği anlaşılmaktadır. Fakat bu sadeleştirmenin kıraat alanına girmeyen birçok örneği bulunmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz iskân ve tahrik uygulamalarının lafzın anlamı üzerinde hiçbir etki bırakmayıp manada herhangi bir değişime sebebiyet vermemektedir. Bu kaidelerin uygulanmasındaki temel gaye telaffuzu kolaylaştırmak olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

### 3.2.15. Med ve Kasır Terimler ile Fer'i Medler

Med, terim anlam olarak lafızda bulan lin veya med harfleri sebebiyle, ilgili harfi belirli ölçülere göre uzatarak okumak şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>294</sup> Med terimi işin özünde lafzın aslında var olan aslî med olarak bilinmektedir. Buda kıraat ıstılahında medd-i tabii olarak nitelendirilmektedir. Diğer med kavramları ise meddi tabii üzerine yapılan ilavelerle oluşum göstermektedir. Kasır, med konumunda olan sözcüğün üzerine ziyade med olan medleri kaldırarak asli medde indirgemektir.<sup>295</sup> Buna ilave olarak lafızdaki aslî meddi de kaldırarak lafızda hiçbir uzatma yapmadan okumak şeklinde başka bir tanım da yapılmaktadır.<sup>296</sup> Meryem-Tâhâ sûrelerinde med kavramının ikinci tanımına uygun okuyuş örneği bulunmamaktadır. Kıraat imamlarının medlerin icrası hususunda farklı uygulamaları bulunmaktadır. Meryem-Tâhâ sûrelerini temel alarak bu uygulamaları yedi başlık halinde ele alınarak açıklanmaya çalışılacaktır.

Bunların ilki kelimenin aslındaki aslî med yani medd-i tabii olmaktadır. Kıraat imamları arasında genel manada ihtilafın yoğunlukta olduğu konuların başında med konusu da yer almaktadır. Ancak med bahsiyle alakalı bazı hususlarda ittifak halinde oldukları da bilinmektedir. Kurra imamların ittifak ettiği hususlardan biri, meddi tabii konusudur. Bu med, kelimenin aslından kaynaklanması nedeniyle aslî med olarak da isimlendirilmektedir.<sup>297</sup> Kıraat ıstılahında harfi medden sonra sebebi medden herhangi bir şey gelmediğinde burada oluşan medde medd-i tabii veya aslî med denilmektedir. Bu med bir elif miktarı uzatılmaktadır. Buradaki uzatma miktarı müttefekun aleyh yani bütün kıraat imamlarının ittifak halinde olması hasebiyle vacip olarak kabul edilmektedir.<sup>298</sup> Yani gerektiği miktarda uzatma yapılmadığında ilgili sözcüğün

<sup>294</sup> Karaçam, *Kur'ân'ı-Kerîm'in Faziletleri*, 247.

<sup>295</sup> Dimyâti, *İthâf*, 53.

<sup>296</sup> Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 202.

<sup>297</sup> Abdulfettah el-Merasfi, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî* (Medine: Mektebet-i Taybe, ts.), 269.

<sup>298</sup> Gülle, *Tecvid İlmî*, 251.

anlamında değişimlerin meydana geleceği ve âyetin farklı manalar ifade edeceği sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>299</sup> Bu nedenledir ki, ulemanın bir kısmı medd-i tabiinin uygulanmasını farz olarak nitelendirmektedir.<sup>300</sup> Kıraat ilmi ıstılahında hüküm olarak belirtilen vaciple fıkıh ilmindeki vacip aynı manaya delalet etmemektedir. Kıraat ilminde vacib, kıraat imamlarının ittifak içerisinde olduğu ve bütün kıraatlerin aynı ölçüde okuduğu anlamını taşımaktadır. Ancak medd-i tabiinin hükmü, bu bağlamda değerlendirilmemektedir. Çünkü lafız miktarınca uzatılmadığında Kur'ân' da kastedilen manadan koptuğu ve uygulanmasında zorunluluk gerektirdiğinden fıkıh ilmindeki vacip konumunda değerlendirilmektedir.

Bu yedi uygulamanın ikincisi, meddi muttasıl ve meddi munfasıl olarak nitelendirilmektedir. Burada ilgili konulara geçmeden önce konunun daha sağlıklı anlaşılması için bir hususu açıklamak gerekmektedir. Kıraat ilminde medlerin sistematüğini oluşturan mertebeteyn ve merâtib-i erbaa şeklinde iki sistem bulunmaktadır. Bu sistemlerin kıraat tariklerince uygulanmasında farklılıklar bulunmaktadır. İmam Teysiri'nin ekolünün İbnü'l-Cezerî tarafından sistemleştirilmesiyle oluşan İstanbul tarikinde Fatıha sûresinden Rûm sûresine kadar olan sûreler mertebeteyn olarak kabul edilmektedir. Rûm sûresinden Kur'ân'ın sonuna kadar olan sûreler ise merâtib-i erbaa olarak olarak belirlenmektedir. İmam Şâtibî'nin ekolünün sistemleştirilmesiyle oluşan Mısır tarikinde ise Fatıha sûresinden Meryem sûresine kadar olan sûrelere Mertâb-i erb'a denilmektedir. Meryem sûresinden Kur'ân'ın sonuna kadar olan sûrelere ise mertebeyin denilmektedir. Her iki ekoldeki temel farklılıklar, sadece med bağlamında oluşmaktadır. Bu çalışmadaki izahatlar İstanbul tariki esas alınarak yapılmaktadır. Bu çalışmaya konu olan sûreler mertebeteyn sistemine göre okunduğundan merâtib-i erb'a daki med ölçülerinden bahsedilmeyecektir.

Harfi medle sebebi medd aynı kelimedede bulunmasına medd-i muttasıl, ayrı iki kelimelerde bulunmasına meddi munfasıl denilmektedir. Kıraat imamlarından Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Yakub medd-i muttasılı iki elif miktarı okumakta, medd-i munfasılı ise bir elif miktarı uzatarak okumaktadır. Kâlûn ve Ebû Amr'ın ravisi Dûrî medd-i munfasılı iki elif miktarı uzatarak tilavet etmektedir. İmam Nâfi'nin ravisi Verş ve Hamza ise her iki medd-i de beş elif miktarı uzatarak tilavet etmektedir. Her iki medd-i üç elif miktarı okuyanlar ise İbn Âmir, Kisâi ve Halefu'l-Âşir' den oluşmaktadır. İmam Âsım ise bu meddleri de dört elif miktarı uzatarak okumaktadır. Bu bağlamda medd-i muttasılı iki elif miktarından daha aşağı hiçbir imam okumamakta ve bu med,

<sup>299</sup> Gülle, *Tecvid İlmi*, 249-251.

<sup>300</sup> Halil İ. Tanrıku, *Kur'ân Okuma Usul ve Esasları* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 21.

her okuyuş çeşidinde en az iki elif miktarı uzatılarak okunmak kıraat istilâhındaki vacip hükmündedir. Buradaki med miktarlarının sıralaması ise indirâc usulündeki imamların sıralamasına göre tertiplenmektedir.

Üçüncü başlık ise medd-i lâzımdır. Medd-i lâzım, bir kelimdeki med harfinden sonra sebebi med sukun-i lâzım olarak geldiğinde burada oluşan medde medd-i lâzım denilmektedir. Burada meddin uzatma miktarı konusunda aslî medde ilave edilen fer'i medlerde kıraat imamları ittifak etmekte ve bunun dört elif miktarı olduğunu belirtmektedirler. Burada bazı kıraat imamlarının medd-i lâzımın iki veya üç elif miktarı kadar da uzatılabileceğine dair rivayetleri bulunsa da kabul gören görüş bütün imamların dört elif uzatılması hususunda ittifak üzere olmalarıdır.<sup>301</sup> Bütün imamların ittifak ettiği bu uzatma miktarı, tul olarak isimlendirilmektedir. Bazı kıraat imamlarının uyguladıkları teşdîd, ibdâl ve idğam gibi fonetik farklılıklardan kaynaklı olarak ilgili lafızlarda medd-i lâzım oluştuğu tespitlere yansımaktadır. Meryem sûresinin on ikinci âyetinde geçen خُذْالْكِتَابَ بِقُوَّةٍ lafızlarındaki be harfini Ebû Amr'ın ravisi Sûsî, idğam yaparak خُذْالْكِتَابِ قُوَّةً şeklinde tilavet etmektedir. Bu durumda ortaya medd-i lâzım kelime-i musakkale çeşidi ortaya çıkmakta ve dört elif miktarı uzatılarak okunmaktadır. Yine Meryem sûresinin dördüncü âyetinde geçen الرَّأْسُ شَيْبًا ibaresindeki الرَّأْسُ sözügünü Sûsî ibdâlde, sin ve şin harflerini de idğamla tilavet etmektedir. Bu bağlamda ilgili ibare الرَّأْسِ شَيْبًا şeklinde kıraat edilmektedir. Burada hemze ibdâlde okunduğundan med harfine dönüşmekte, sin ve şin harfleri ise idğamla okunduğundan ortaya medd-i lâzım çıkmaktadır. Burada medd-i lâzımın teşdîd kaidelerinin uygulanmasından kaynaklı bir oluşumu meydana gelmektedir. Tâhâ sûresinin atmış üçüncü âyetinde geçen هَذَانِ lafzındaki nun harfini İbn Kesîr teşdîdle هَذَانٍ şeklinde tilavet etmektedir. Bu durumda ortaya medd-i lâzımın kelime-i musakkale çeşidi ortaya çıkmaktadır. Yukarıda belirtilen örneklerdeki ilgili kelimeleri ismi belirtilen imamların haricinde kalan bütün kurra medd-i lâzımın oluşumuna sebebiyet verecek şekilde okumadıklarından onların kıraatlerinde bu kelimelerde medd-i lâzım kaidesi oluşmamaktadır.

Dördüncü başlık ise maddi ârızdır. Medd-i ârız, med harfinden sonra vakfen sabit, vaslen sakit olan bir sukûn geldiğinde oluşum göstermektedir. Buradaki sukûn-i ârızın harekesine göre okuyuş vecihleri de farklılık arz etmektedir.<sup>302</sup> Fakat bu hususlar çalışmamızın kapsamına girmediğinden bunlara temas edilmeyecektir. Burada kıraat imamlarının bu kaidede uyguladığı med miktarlarına değinmek gerekmektedir. Kurra imamların burada uyguladığı med miktarları üç kategoride incelenmektedir. Bunlardan

<sup>301</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/317; Paluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 8.

<sup>302</sup> Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 220-221.

ilki medd-i ârızı tule okuyanlardır. Hamza ve Verş'in tul okuyuşu beş elif, Âsım'ın ise dört elif miktarı uzatarak ilgili lafzı tilavet etmektedir. İkinci gurup ilgili lafzı tevassutle okumaktadır. İbn Âmir, Âsım, Kisâi ve Halefû'l-Âşir bu lafızları iki veya üç elif miktarı uzatarak okumaktadır. Üçüncü ve son olarak kasr ile yani bir elif miktarı ölçüsünde okuyanlar ise Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Yakub'tan oluşmaktadır. Meryem-Tâhâ sûrelerinde gerek âyet sonlarında gerek secavendlerde veya sükûn-i ârız konumundaki bir lafızda vakıf yapılacaksa uygulanacak med ölçüleri bu başlık altında belirtilen usullere göre icra edilmesi gerekmektedir.

Beşinci başlık ise medd-i lîndir. Burada ilk olarak lîn harfleri olan vav ve ya harflerini tanımlamak gerekmektedir. Bu lîn harflerinden sonra sükûn üzere olan bir harfin gelmesiyle medd-i lîn oluşmaktadır. Buradaki sükûn lafızdaki konumuna göre farklılık arz etmektedir. Eğer sükûn, sükûn-î lâzım olursa kıraat imamlarının uyguladığı med miktarı tul ve tevessud olarak iki vecih şeklinde belirginlik gösterse de tilavette tercih ettikleri miktar tul olarak kabul görmektedir. Ârız sükûn geldiğinde ise kurra imamlar buradaki med miktarını tevessut veya kasr olarak belirlemekte ve tevessutla okumanın daha evlâ olacağı görüşünde ittifak etmektedirler. Kıraat imamlarının medd-i lînle ilgili genel uygulamasının haricinde imam Verşin شَيْئًا lafzını vakf ve vasıl konumunda Kur'ân'ın tamamında hem tul hem de tevassutla meddi lîn yaparak kıraat etmektedir. Bu kelime Meryem sûresinde vakıf konumunda altı yerde<sup>303</sup> Tâhâ sûresine ise sadece doksan sekizinci âyetinde bulunmaktadır. Diğer İmamlar bu kelimeyi vakıf konumunda tul, tevessut ve kasr ölçülerini birer med azaltarak okumaktadır.<sup>304</sup>

Bu kısımdaki son başlık ise med bedeldir. Med bedel, hemze-i müsahhele veya hemze-i muhakkakadan sonra gelen elif harfinin med harfine çevrilerek okunmasına denilmektedir.<sup>305</sup> Bu med çeşidinin bedel olarak isimlendirilmesinin sebebi ilgili kelimelerdeki med harfinin sakin bir hemzeden bedel olarak çevrilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>306</sup> Kıraat imamlarından sadece Verş bu kaideyi uygulamaktadır. Verş, med bedel uyguladığı lafızlarda med miktarı olarak tul, tevessut ve kasr olmak üzere üç farklı ölçüde okumaktadır. Bu uzatma miktarlarının sıralaması İstanbul tarihinde tul, tevessut, kasr şeklindeyken, Mısır tarihinde bu sıralamanın tam tersi şeklindedir. Her iki sûredeki med bedelin icra edildiği yerleri ele olacak olursak Meryem sûresinde on, Tâhâ sûresinde ise yirmi yedi yerde bu kaide Verş tarafından uygulanmaktadır. Meryem sûresinin beşinci âyetinde geçen, وَرَأَى altıncı âyetinde

<sup>303</sup> İlgili âyetler için bk. Meryem 19/ 9, 27, 42, 60, 68, 89.

<sup>304</sup> Feyizli, *Kıraat-i-Aşere*, 79.

<sup>305</sup> Feyizli, *Kıraat-i-Aşere*, 73.

<sup>306</sup> Osman, *Güzel Kur'ân Okuma*, 228-229; Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 207.

geçen, آل onuncu âyetinde geçen, آئِكَ on ikinci âyetinde geçen, آئِنَاهُ yirmi birinci âyetinde geçen, آيَةٌ elli dokuzuncu âyetinde geçen, آدَمَ lafızlarında geçen gemzeleri Verş tul tevessut ve kasr ile tilevet etmektedir. Yine Meryem sûresinin, yetmiş üç doksan üç ve doksan altıncı âyetinde geçen أَمْوُ söcüğünde biri herekeli, biri sakın olmak üzere iki hemze bulunmaktadır. Lafzın telaffuzunu kolaylaştırmak için sakın olan hemze, med harfî olan elife dönüştürülmekte ve ortaya bir med durumu çıkmaktadır. Bu ve benzeri yerlerde Verş ortaya çıkan meddi sırasıyla tul 5, tevessut 3, kasır 1, elif miktarı olacak şekilde uzatarak okumaktadır. Tâhâ sûresinin on beşinci âyetinde geçen, آئِيَهُ on sekizinci âyetinde geçen, مَا yirmi bir ve elli birinci âyetinde geçen, الْأُولَى yirmi ikini âyetinde geçen, آيَةٌ yirmi üç ve elli altıncı âyetinde geçen, آيَاتِنَا otuz altıncı âyetinde geçen, أُوَيْتِ كِرْكُ ikinci âyetinde geçen, بِآيَاتِي kırk sekizinci âyetinde geçen, أَوْجَى lafızlarındaki hemzeyi Verş tul, tevessut ve kasr ile tilevet etmektedir. Yine Tâhâ sûresinin yetmiş ve seksen ikinci âyetinde geçen, أَمْوُ yetmiş birinci âyetinde geçen, أَمْئُمْ yetmiş üçüncü âyetinde geçen, أَمْئَا doksan dokuzuncu âyetinde geçen آئِنَاكَ yüz on beş, yüz on altı yüz on yedi, yüz yirmi, yüz yirmi birinci âyetinde geçen, آدَمَ lafızlarındaki hemzeleri Verş tul, tevessut ve kasr ile kiraat etmektedir. Son olarak Tâhâ sûresinin, yüz yirmi birinci âyetinde geçen, آئُهُمَا yüz yirmi altıncı âyetinde geçen, آيَاتِنَا yüz yirmi yedinci âyetinde geçen, آيَاتِ yüz yirmi yedinci âyetinde geçen, الْآخِرَةِ yüz yirmi sekizinci âyetinde geçen, لآيَاتِ الْأُولَى ve son olarak yüz otuz dördüncü âyetinde geçen, آئِكَ lafızlarındaki hemzeleri Verş sırasıyla tul, tevessut ve kasr ile okumaktadır.<sup>307</sup> Diğer kiraat imamları örneklerde belirtilen nitelikteki yerleri medd-i tabiiyle okumaktadır.

Kıraat imamları arasında med çeşitlerinin uzatılma ölçüsü hususunda medd-i tabii ve meddi lâzım haricinde genel bir ittifakın bulunmadığını tespitlere yansımaktadır. Bu uzatma ölçülerinin tedvir, tahkik ve hadır gibi Kur'ân'ı okuma usullerinde okuyucuya kolaylık sağlamak bağlamında olduğu değerlendirilmektedir. Kur'ân'ı usulünce hızlı okuyarak elde edilecek sevabın çokluğunu murad edenler için med ölçülerinin en asgarisini uygulama kolaylığı sağlanmaktadır. Diğer bir açıdan Kur'ân'ı yavaşça okuyup manası üzerine tefekkür etmek isteyenler için de med ölçülerinin belirlenen üst sınırlarını kullanarak okuma imkânı sunulmaktadır.

### 3.2.3. Meryem-Tâhâ Sûrelerindeki Ferşü'l Huruf ile İlgili Kıraat Farklılıkları

Ferş kelimesi sözlükte sermek, yaymak, döşemek anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, farklı şekillerde tanımlanmakla birlikte genel kabul gören yaklaşıma göre

<sup>307</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/608.

ferşu'l-hurûf, kıraat imamlarının bazı lafızlarda, belirli bir kurala veya kıyasa bağlı kalmaksızın, Kur'ân'ın geneline dağılmış ancak tekrarı sınırlı olan farklı okuyuşları ifade etmektedir. Bu tür farklılıkların ferşü'l-huruf olarak nitelendirilmesi, söz konusu okuyuşların Kur'ân'ın başından sonuna kadar yer yer, ancak azınlıkta olacak şekilde dağılmış bulunmasından kaynaklanmaktadır. Ferşü'l-huruf kapsamındaki bu değişiklikler, kimi zaman kelimenin anlamında farklılığa yol açarken kimi zaman da anlam üzerinde herhangi bir etki meydana getirmemektedir. Lafız yapısında ortaya çıkan bu tür farklılıkların, belirli bir kaideye veya kıyasa indirgenemeyecek nitelikte olduğu tespitlere yansımaktadır. Nitekim kıraat ilmi temelde nakle dayalı bir disiplin olarak belirginlik göstermektedir. Bu çerçevede, ilgili farklılıkların geçerli kabul edilebilmesi için üç temel şartı taşıması gerekmektedir. Bunlardan ilki Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflara uygunluk, ikincisi arap dili kurallarıyla çelişmeme ve son olarak da sahih, muttasıl bir senetle Hz. Nebi'ye ittisal etmesi gerekmektedir

Bu farklılıkların fonetik bir çeşitlilikten ziyade, lafzın i'rabında, harflerinde veya hareketlerinde meydana gelen değişimlerle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumu bir örnekle izah edecek olursak, Enfâl sûresinin kırk ikinci âyetinde geçen عُدُوْهُ lafzını, İbn Kesîr ve Ebû Amr tarafından عُدُوْهُ şeklinde tilavet etmekte, buna karşın diğer imamları bu lafzı “عُدُوْهُ” şeklinde kıraat etmektedir. Buradaki ihtilaf, mastarın farklı hareketlerle okunmasından kaynaklanmakta ve anlam üzerinde herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır. Ferşü'l-huruf kapsamındaki kıraat farklılıklarının bir kısmı anlam üzerinde etkili olurken, bir kısmı ise anlamı etkilememektedir. Bu bağlamda, ilgili çalışmada her iki sûrede anlamı etkilemeyen ferşî farklılıklar ayrı ayrı ele alınmakta ve ardından anlam üzerinde etki bırakan kıraat farklılıkları incelenmektedir. Son olarak ise bu farklılıkların meâllere yansımaları değerlendirilmektedir.

### **3.2.3.1. Meryem-Tâhâ Sûresinde Anlama Etki Etmeyen Ferşî Farklılıklar**

Anlam üzerinde etki bırakmayan kıraat farklılıkları iki başlıkta değerlendirilmektedir. Bunlardan ilki fonetikle ilgili farklılıklardan oluşmaktadır. Bu farklılıklar arap kabilelerindeki lehçesel farklılıktan kaynaklanmaktadır. Fonetik farklılıklar, kelimenin telaffuzunda birtakım değişimler meydana getirirse de bu değişimin anlam üzerinde bir etkisi bulunmamaktadır. Dolayısıyla fonetikle ilgili kıraat farklılıkları anlam üzerinde etki bırakmayan kıraat farklılıkları içerisinde değerlendirilmektedir. İkinci başlık, ferşî kıraat farklılıklarının anlam üzerinde etki bırakmayan kısmından oluşmaktadır. Bu farklılıklar her ne kadar kelimenin yapısında

bir takım değişimler meydana getirirse de kelimenin anlamı üzerinde bir etki bırakmamaktadır.

### 3.2.3.1.1. Meryem Sûresinde Anlama Etki Etmeyen Ferşî Farklılıklar

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan ferşî farklılıkların ilk örneği ikinci âyetlerinde geçen زَكْرِيَّا lafzında bulunmaktadır. Bu lafzı kıraat imamlarından Hafs, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir tahkikle okurken diğer imamalar, ya harfini hemzeye ibdâl ederek زَكْرَى şeklinde tilevet etmektedir.<sup>308</sup> Ayrıca burada ya harfinin hemzeye ibdâl edilmesiyle ortaya medd-i muttasıl kaidesi çıkmaktadır. Burada ilgili lafız, hem vasıl konumunda hem de hemzenin harekesi fetha olması nedeniyle kıraat imamlarından sadece İbn Âmir'in ravisi Hişam tarafından, tul (3), tevessut (2) ve kasır (1) ile kıraat edilmektedir. Bu lafız, aynı sûrenin yedinci âyetinde vasıl konumunda geçmesi nedeniyle kıraat imamları arasında ihtilafa sebebiyet vermemekte ve tahkikte tilavet edilmektedir.

Meryem sûresinde anlam üzerinde değişim oluşturmeyen bir diğer ferşî farklılık, beşinci âyetinde geçen وَرَأَى lafzında bulunmaktadır. Bu lafzı kıraat imamlarından sadece İbn Kesîr وَرَأَى şeklinde ya harfini fethayla harekeleyerek tilavet etmektedir. İbn Kesîr, bu lafızdaki sakin ya harfinin izafe ya'sı ile karıştırılmasının önüne geçmek için bu harfi fethayla harekeleyerek tilavet etmektedir.<sup>309</sup> Diğer imamları ise, hemzeden sonra gelen ya harfinin harekeli okunması durumunda, lafzın telaffuzu güçleştieği için bu harfi sakin olarak kıraat etmektedir.<sup>310</sup> Her iki kıraate göre lafzda oluşan değişim anlam üzerinde etki bırakmamaktadır.

Meryem sûresinde mastar konumundaki bazı lafızlarda hareke farklılığından kaynaklanan ferşî farklılıkların örnekleri bulunmaktadır. Bu sûrenin sekiz ve atmış dokuzuncu âyetinde geçen عَتِيَّا atmış sekiz ve yetmiş ikinci âyetinde geçen جَتِيَّا ve son olarak yetmişinci âyetinde geçen صَلِيَّا mastarlarının ilk harfini kıraat imamlarından Hafs, Hamza ve Kisâî esreyle okurken diğer kırat imamlar bu harfleri zammeyle kıraat etmektedir. Yine Meryem sûresinin elli sekizinci âyetinde geçen بِكِيَّا mastarının ilk harfini Hamza ve Kisâî esreyle okurken diğer imamlar bu harfi zammeyle tilavet etmektedir. Bu mastarların ilk harflerini zammeyle kıraat eden imamlar, lafzın siğasında bir değişim yapmadan tilavet etmektedir. İlk harfi esreyle okuyanlar ise lafzın telaffuzu

<sup>308</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/574.

<sup>309</sup> Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, *el-Hüccetü fi'kirâati's-seb'a* (Beyrut: Dâru's-Şurûk, ts.), 234.

<sup>310</sup> Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, *İ'râbü'l-kirâati's-seb'i ve ilelühâ* (Kahire: Mektebetü'l-Hâlecî, 1992), 2/ 8.

kolaylaştırmak için ilk harfin harekesini, ikinci harfin harekesiyle uyumlu hale getirerek kıraat etmektedir.<sup>311</sup>

Meryem sûresinde anlama etki etmeyen bir diğer ferşî farklılık yirmi üç ve altmış altıncı âyetinde geçen مِتُّ fiilinde bulunmaktadır. Bura kıraat ihtilafının temel sebebi, مِتُّ fiilinin farklı köklerden getirilerek okunmasından kaynaklanmaktadır. Bu lafzı kıraat imamlarından Nâfi', Hafs, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşîr مَات-يَمَات-مِتُّ kalıbından getirerek مِتُّ şeklinde tilavet etmektedir. Diğer imamlar ise مَات-يَمُوت-مُتُّ kalıbından getirerek مِتُّ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>312</sup> Her iki kıraate göre bu fiil, nefsi mükellim vahde siğasında olmakta ve telaffuzunda meydana gelen değişim anlamını etkilememektedir. Bu lafız, her iki kıraate göre “ölseydim” anlamına gelmekte ve âyetin manasında değişim oluşturmamaktadır.

Meryem sûresindeki anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, yirmi üçüncü âyetinde geçen نَسِيًا ibaresinde bulunmaktadır. Bu ibareyi kıraat imamlarından Hafs ve Hamza'nın dışındaki bütün imamlar نَسِيًا şeklinde tilavet etmektedir.<sup>313</sup> Burada hareke değişiminden kaynaklanan kıraat ihtilafı, ibarenin anlamı üzerinde bir değişim meydana getirmemektedir. Hz. Meryem, kendisine hiçbir erkek eli değmeden dünyaya çocuk getirmesinden ötürü toplum tarafından ayıplanmakta ve bu durumdan duyduğu mahcubiyeti, “unutulup atılıp gitseydim, hiç bilinmeseydin” gibi anlamlara gelen نَسِيًا veya نَسِيًا ibaresiyle dile getirmektedir.<sup>314</sup> Her iki kıraat vechine göre âyetin manasında bir değişim meydana gelmemektedir.

Anlam üzerinde etki bırakmayan diğer bir ferşî farklılık, bu sûrenin otuz dördüncü âyetinde geçen قَوْلَ الْحَقِّ ibaresinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, birinci lam harfinin merfu ve mansup olarak okunmasından kaynaklanmaktadır. Bu harfi kıraat imamlarından İbn Âmir, Âsım ve Yakub mansup olarak okurken diğer bütün imamlar merfu olarak kıraat etmektedir.<sup>315</sup> Bu ibareyi mansup olarak okuyan imamların kıraatine göre قَوْلُ sözcüğü mastar konumunda bulunmaktadır. Merfu olarak okuyan imamların kıraatine göre, قَوْلُ ibaresi cümle içindeki haberden biri veya kelimenin öncesinde gizli bir هُوَ zamiri bulunup bunun haberi veya da bedel olarak nitelendirmeleri nedeniyle bu lafzı merfu olarak tilavet etmektedir. Her iki kıraate göre âyetin anlamı “Meryem oğlu İsa hak sözle övülmüş bir çocuktur.” şeklinde oluşum göstermektedir.<sup>316</sup> Bu âyette,

<sup>311</sup> Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele, *Hüccetü'l-kırâat* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 407.

<sup>312</sup> Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl* (Beirut: Dâru'l-Kelimi't Tayyib, 1988), 2/331.

<sup>313</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 305.

<sup>314</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, 2/331.

<sup>315</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/318.

<sup>316</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, 2/335.

hıristiyan ve yahudilerin Hz. İsa'nın dünyaya geliş şekli ve gösterdiği mucizeler karşısında şüpheli yaklaşımlarından bahsedilmektedir. Hıristiyanlar, Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak, için üçüncüsü şeklinde nitelendirmektedir. Yahudiler ise onun bir sihirbaz ve yalancı olduğunu beyan etmektedir.<sup>317</sup> Bu âyette, yahudi ve hıristiyanların iftiralarına karşılık Hz. İsa'nın doğumu ve gösterdiği mucizelerin Allah'ın كُنْ فَيَكُنْ emiri mucibince gelişim gösterdiği vurgulanmaktadır. Bu ibarenin mansup veya merfu olarak okunması, âyetin anlamında kayda değer bir değişime sebebiyet vermemektedir.

Meryem sûresinde anlama etki etmeyen bir diğer ferşî farklılık, otuz altı ve kırk üçüncü âyetinde geçen صِرَاطٌ lafzında bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, sad harfinin sin harfiyle değiştirilerek سِرَاطٌ şeklinde okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından İbn Kesîr'in ravisi Kumbül ve Şeyh Yakub'un ravisi Ruveys Kur'ân'ın tamamında bu sözcüğü sin harfiyle okurken diğer imamlar ise sad harfiyle kıraat etmektedir.<sup>318</sup> Ayrıca bu sözcükteki sad harfini Hamza'nın ilk ravisi Halef bu sözcüğü işmamla tilavet etmektedir. Buradaki kıraat ihtilafı anlam üzerinde farklılık oluşturmamakta ve aksine aynı anlam üzerinde zenginliğe sebebiyet vermektedir. Bu sözcük sad harfiyle tilavet edildiğinde yol, yön gibi manalara gelmekte ve aynı zamanda bu yolun meşekkat ve sorumluluk içerdiği anlamını taşımaktadır. Sin harfiyle kıraat edildiğinde, yine yol, yön manalarına gelmekte ve bu yolun kolaylıklar barındığı, yükümlülüğünün hafif olduğu anlamını içermektedir. İşmamla tilavet edildiğinde ise yükümlülüğün yola tabi olanların üzerinde belirginlik göstereceği anlamına gelmektedir.<sup>319</sup>

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık اِبْرَاهِيمَ sözcüğünün farklı telaffuz edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu sözcük, Meryem sûresinde üç farklı âyette geçmektedir.<sup>320</sup> Kıraat imamlarından İbn Âmir'in ravisi Hişam bu sözcüğü üç âyette de اِبْرَاهِيمَ şeklinde kıraat etmektedir. Diğer kıraat imamları ise sözcükte bir değişim yapmadan اِبْرَاهِيمَ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>321</sup> Bu sözcük, ibrance kökenli olmakta ve “merhemetli baba” anlamına gelmektedir.<sup>322</sup> Hz. İbrahim'e bu ismin verilmesiyle onun yumuşak huylu, merhamet sahibi bir kişiliğe sahip olduğu

<sup>317</sup> Ebû Muhammed b. Ebû Tâlib el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ büluğî'n-nihâye* (Şarika: Şarika Üniversitesi Yayınları 2008), 7/4535; Neseî, *Medarikü't-tenzîl*, 2/ 335.

<sup>318</sup> Emin Efendi, *Zübdetü'l-irfân*, 510.

<sup>319</sup> Ramazan Eraslan, *Fâtîha ve Bakara Sûrelerindeki Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi* (Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 16.

<sup>320</sup> İlgili âyetler için bk. Meryem 19/41, 46, 59.

<sup>321</sup> Muhammed b. Hüseyin el-Kalânîsî, *Kitâbü'l-kirâati'l-küb râ fi'l-kirâati'l-aşr*, thk. Cemalüddin Muhammed Şeref (Daru's-Sahabe, b.y 2006), 186.

<sup>322</sup> Abdullah Ali Mellâhî, *Tefsiru'l-Kur'ân bi'l-kirâati'l-Kur'âniyyeti'l-aşr* (Lübnan: Revâbi'l-Kudüs, 2002), 4/234.

belirlenmektedir.<sup>323</sup> Burada ilgili sözcüğün farklı formatlarda okunması anlamda bir değişim meydana getirmediği gibi anlama zenginlikte katmamaktadır.

Anlam üzerinde eki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, يَا أَبَتِ ibaresinde bulunmaktadır. Bu ibaredeki kıraat ihtilafı te harfinin fathalı ve esreli olarak iki vecihle okunmasından kaynaklanmaktadır. Bu ibare, Meryem sûresinde üç farklı ayette geçmektedir.<sup>324</sup> Kıraat imamlarından İbn Âmir ve Ebû Ca'fer bu ibaredeki te harfini يَا şeklinde fethyla okurken diğer bütün imamlar bu harfi يَا أَبَتِ şeklinde kesreyle kıraat etmektedir. Her iki kıraate göre “*ey babacığım*” anlamında olan bu ibarenin aslı يَا أَبِي şeklindedir. Buradaki ya harfi izafe eki olmakta ve başına nida harfi geldiğinde bu ek düşmekte, yerine tâ-i tağvîz gelmektedir.<sup>325</sup> Bu ibaredeki te harfini esrey le okuyan imamlar kelimenin aslına sadık kalmakta, fetha ile okuyanlar ise lisana kolaylık sağlamsı için bu harfi kendinden önceki harfin harekesine uygun gelecek şekilde kıraat etmektedir. Her iki kıraat vechi âyetin anlamında bir etki bırakmamaktadır.

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, atmış üçüncü âyetinde geçen ثَوْرٌ lafzında bulunmaktadır. Burada kıraat ihtilafına sebebiyet veren durum, lafzın farklı bablardan getirilerek kıraat edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Şeyh Yakub'un ilk ravisi olan Ruveys haricindeki bütün imamlar bu fiili if'al babından getirerek ثَوْرٌ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>326</sup> Ruveys ise tef'il babından getirerek ثَوْرٌ şeklinde tilavet etmektedir. Her iki kıraate göre fiilin farklı bablardan getirilerek tilavet edilmesi, lafzın manası üzerinde bir değişim oluşturmamaktadır. Bu kıraatlara göre ثَوْرٌ ve ثَوْرٌ lafızları “*varis kaldığımız*” anlamına gelmekte ve âyetinde anlamında bir etki bırakmamaktadır.

Meryem sûresinde anlama etki etmeyen bir diğer ferşî farklılık, atmış yedinci âyetinde geçen يَذْكُرُ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, fiilin farklı bablardan getirilerek kıraat edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu fiili kıraat imamlarından Nâfi', İbn Âmir ve Âsım الذك masterından getirerek يَذْكُرُ şeklinde tilavet etmektedir. Diğer kıraat imamları ise fiili ifti'al babından getirerek يَذْكُرُ şeklinde tilavet etmektedir. Bu imamların kıraatine göre fiilin aslı يَذْكُرُ olmakta ve ifti'al babından gelen te harfi, fa'ul fiili olan zel harfine idğam ederek fiili يَذْكُرُ şeklinde kıraat edilmektedir.<sup>327</sup> Her iki kıraate göre fiilin farklı bablardan getirilerek kıraat edilmesi

<sup>323</sup>Mellâhî, *Tefsiru'l-Kur'an bi'l-kirâat*, 4/235.

<sup>324</sup> İlgili âyetler için bk. Meryem 19/42, 44, 45.

<sup>325</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/337.

<sup>326</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/582.

<sup>327</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/345, 325.

anlam üzerinde bir etki bırakmamakta ve bu fiil “*Düşünmez mi, tefekkür etmez mi*” anlamına gelmektedir.

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki oluşturmeyen bir diğer ferşî farklılık, yetmiş ikinci âyetinde geçen نُجِّيْ lafzında bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Kisâî ve Yakub’un haricindeki bütün imamlar bu fiili tef’il babından getirerek نُجِّيْ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>328</sup> Kisâî ve Yakub ise sülasi babdan getirerek نُجِّيْ şeklindekıraat etmektedir. Her iki kıraate göre fiil farklı bablardan getirilerek okunsa da bu durum anlam üzerinde bir değişime sebebiyet vermemektedir. Her iki kıraat vechine göre نُجِّيْ ve نُجِّيْ lafızları “*kurtardık*” anlamına gelmekte ve âyetin anlamında bir değişime sebebiyet vermemektedir.

Anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık ise Meryem sûresinin yetmiş üçüncü âyetinde geçen مَقَامًا lafzında bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, mim harfinin farklı hareketlerle telaffuz edilmesinden kaynaklanmaktadır. İbn Kesîr’in haricindeki bütün imamlar bu lafızdaki mim harfini fethayla مَقَامًا şeklinde tilavet etmektedir. İbn Kesîr ise bu harfi ötreyle مَقَامًا şeklinde kıraat etmektedir.<sup>329</sup> Bu harfi fethayla okuyan imamların kıraatine göre مَقَامًا lafzı “*ayakta durma yeri*” anlamına gelmektedir. İbn Kesîr’in kıraatine göre مَقَامًا lafzı “*ikamet etme, yerleşme yeri*” anlamalarını taşımaktadır.<sup>330</sup> Her iki kıraate göre bu lafızdan âyette kastedilen mana “*mevki, konum*” olmakta ve âyetin anlamında bir değişim belirginlik göstermemektedir.

Anlam üzerinde etki bırakmayan ferşî farklılıkların bir diğer örneği, Meryem sûresinin doksanıncı âyetinde geçen تَكَادُ fiilinde bulunmaktadır. Burada kıraat ihtilafına sebebiyet veren durum, kıraat imamları tarafından fiilin farklı sigalaradan getirilerek kıraat etmesinden kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi’ ve Kisâî haricindeki bütün imamlar bu fiili sülasi babdan ve gaibe sigasından getirerek تَكَادُ şeklinde tilavet etmektedir. Nâfi’ ve Kisâî ise bu fiili sülasi babdan getirerek gaib sigasında تَكَادُ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>331</sup> Her iki kıraat vechine göre fiil farklı sigalardan getirilsede cümlenin failinde bir değişim olmadığı için âyetin anlamında da bir değişim oluşmamaktadır. Herki kıraate göre تَكَادُ ve تَكَادُ fiili “*kurtardık*” anlamına gelmekte ve âyetin anlamında bir farklılık oluşturmamaktadır.

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan ferşî farklılıkların sonucu ise doksan yedinci âyetinde geçen لُبِّشْرٍ fiilinde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Hamza hariç bütün imamlar bu fiili tef’il babından getirerek لُبِّشْرٍ şeklinde kıraat ederken

<sup>328</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur’âniyye*, 2/583.

<sup>329</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 309.

<sup>330</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/348.

<sup>331</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 310.

Hamza bu fiili if'al babından getirerek لَنْبِشِرَ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>332</sup> Her iki kıraat vechine göre fiil “müjdelemek için” anlamına gelmekte ve âyetin anlamında bir değişim meydana getirmemektedir.

### 3.2.3.1.2. Tâhâ Sûresinde Anlama Etki Etmeyen Ferşî Farklılıklar

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan ferşî farklılıkların ilki onuncu âyetinde geçen لَا هُلَّةَ lafzında bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, lafzın sonundaki zamirin farklı hareketlerle kıraat edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu zamiri, Hamza ötreyle لَا هُلَّةَ şeklinde tilavet ederken diğer bütün imamlar esreyle لَا هُلَّةَ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>333</sup> Hamza'nın haricindeki bütün imamlar, lafzın telaffuzunu kolaylaştırmak için zamiri kendinden bir önceki harfin hareketiyle tilavet etmektedir. İmam Hamza ise zamirin asıl hareketine sadık kalarak lafzı tilevet etmektedir. Her iki kıraate göre “ailesine” anlamında olan bu lafzdaki kıraat ihtilafı, anlam üzerinde bir etki bırakmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, on ikinci âyetinde geçen اِنِّي edatında belirginlik göstermektedir. Kıraat imamlarından Nâfi' bu edatı اِنِّي İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer اِنِّي diğer imamlar ise bu edatı اِنِّي şeklinde tilavet etmektedir.<sup>334</sup> Bu edatı اِنِّي şeklinde okuyan imamlar, ilgili lafzı bir önceki âyette geçen نُودِي fiiline raci ettirerek kıraat etmektedir. Burada hemzeyi fethayla okumalarındaki temel etken, bu edattan önce bir cer edatının olduğunu varsaymalarından kaynaklanmaktadır.<sup>335</sup> Bu imamların kıraatine göre âyetin anlamı “muhakkak ki ben senin rabbinim diye nida etti” şeklinde oluşmaktadır. اِنِّي ve اِنِّي şeklinde okuyan imamların kıraatine göre ise bu edatı bir önceki âyette geçen مُوسَى lafzına raci ettirmektedir. Dolayısıyla bu âyet ibtida cümlesi olmaktadır. Bu imamların kıraatine göre âyetin anlamı “ey Musa muhakkak ki ben sen senin rabbinim” şeklinde oluşmaktadır. Bu edattaki kıraat ihtilafı âyetin anlamında nüans niteliğinde farklılık oluştursa da bu değişim âyetin anlamında farklılık arz etmemektedir.

Anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık ise Tâhâ sûresinin on üçüncü âyetinde bulunmaktadır. Bu âyette geçen وَاَنَا اخْتَرْتُكَ ibaresini Hamza وَاَنَا اخْتَرْتُكَ diğer bütün imamlar ise وَاَنَا اخْتَرْتُكَ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>336</sup> Kıraat imamlarının çoğunluğunun okuduğu kıraate göre bu ibare “ben seni seçtim” anlamına gelmektedir.<sup>337</sup>

<sup>332</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/586.

<sup>333</sup> Dimyâti, *İthâf*, 382; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/319.

<sup>334</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/319.

<sup>335</sup> Mustafa Meral Çörtü, *Nahv* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 156.

<sup>336</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/320.

<sup>337</sup> *Kur'ân'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 311.

İmam Hamza'nın kıraatine göre ise bu ibare “*biz seni seçtik*” anlamına gelmektedir. Bu ibareyi وَأَنَا أَخْتَرْتُكَ biçiminde okuyan imamlar, bir önceki âyette geçen ve Allah (c.c)'ın Hz. Musa'yı seçtiği ve ona “*ben senin rabbim*” hitabına uygun olacak şekilde kıraat etmektedir.<sup>338</sup> Hamza'nın kıraatine göre Allah (c.c) 'ın yüceliğini, kudretini, tanzim için çokluk ifade eden bir tabirle tilavet bu ibareyi tilavet etmektedir. Buradaki çokluktan kasıt tevhid ilkesine aykırı olmamakta ve Allah (c.c)'ı yüceltmek için kullanılmaktadır. Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde Hamza'nın buradaki okuyuşuna benzer nitelikte diğer imamların da uygulamalarına rastlanmaktadır.<sup>339</sup> Dolayısıyla İmam Hamza'nın buradaki kıraatiyle Allah (c.c)'ın yüceliği vurgulanmakta ve farklı ihtilaflara kapı aralanmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki oluşturmayan bir diğer ferşî farklılık ise otuz dokuzuncu ayetinde geçen لُتْنَعِ sözcüğünde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı sözcüğün başındaki lam edatının farklılık arz etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu edatı Ebû Ca'fer hariç bütün kıraat imamları fiili muzariyi nasb eden edatlardan kabul ederek sözcüğü لُتْنَعِ şeklinde tilavet etmektedir. Bu imamların kıraatine göre لُتْنَعِ sözcüğü “*yetiştirilmen için*” anlamına gelmektedir. Âyetin anlamı ise “*sevilmem ve benim kontrolüm altında yetiştirilmen için sana kendimden sevgi verdim*” şeklinde oluşmaktadır.<sup>340</sup> Ebû Ca'fer ise bu edatı fiili muzariyi cezm eden edatlardan kabul etmekte ve sözcüğü وَلُتْنَعِ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>341</sup> Ebû Ca'fer'in kıraatine göre وَلُتْنَعِ sözcüğü “*yetiştiril*” anlamına gelmektedir. Âyetin anlamı ise “*gözetimim altında yetiştiril diye sana kendimden sevgiverdim*” şeklinde oluşmaktadır. Her iki kıraat ihtilafının neticesinde kelimenin anlamı üzerinde nüans niteliğinde farklılık oluşsa da bu durum âyetin anlamı üzerinde kayda değer bir değişim meydana getirmemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık elli sekizinci ayetinde geçen سُؤى lafzında bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı ise hareke farklılığından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâi ve Ebû Ca'fer bu lafzı سُؤى şeklinde tilavet etmektedir. Diğer imamlar ise سُؤى şeklinde kıraat etmektedir. Her iki kıraate göre bu lafız, kendinden bir önceki مَكَانًا sözcüğünün sıfatı konumundadır. Bu lafzındaki sin harfini zamme ile okuyan imamların kıraatine göre سُؤى sözcüğü “*uygun*” anlamına gelmekte ve âyette bu sözcüğü “*uygun bir yer*” manası verilmektedir. Diğer imamların kıraatine göre ise bu lafzındaki sin harfi kesreyle okunmakta ve سُؤى lafzı “*dümdüz, uygun, her iki tarafın razı olacağı şekilde*

<sup>338</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 11/176.

<sup>339</sup> İlgili âyetler için bk. Meryem 19/40; el-Ahzab 33/72; el-Kadr 97/1.

<sup>340</sup> *Kur'ân'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 313.

<sup>341</sup> Dimyâfi, *İthâf*, 383.

belirlenen yer” anlamına gelmektedir.<sup>342</sup> Her iki kıraate göre hareke farklılığından kaynaklanan ihtilaf, âyetin anlamında farklılık oluşturmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılığın örneği atmış birinci âyetinde geçen فَيَسْحَتُكُمْ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, fiilin farklı bablardan getirilerek okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Hafs, Hamza, Kisâî, Yakup’un ilk ravisi Ruveys ve Halefû’l-Âşir bu fiili if’al bâbından getirerek فَيَسْحَتُكُمْ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>343</sup> Bu kıraate göre fiil “kökünü kazımak, yok etmek” anlamına gelmektedir.<sup>344</sup> Diğer kıraat imaları ise bu fiili sülasi üçüncü babdan getirerek فَيَسْحَتُكُمْ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>345</sup> Bu imamların kıraatine göre ise فَيَسْحَتُكُمْ fiili "bir şeyi koparmak, yolmak, yok etmek” anlamına gelmektedir. Buradaki kıraat ihtilafı fiilin telaffuzunda bir takım değişimi oluştursada bu değişim âyetin anlamını etkilememektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, atmış üçüncü âyetinde geçen, اِنَّ هٰذَا ن ibaresinde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından İbn Kesîr bu ibareyi اِنَّ هٰذَا ن Ebû Amr اِنَّ هٰذَا ن şeklinde tilavet etmektedir.<sup>346</sup> Hafs ise bu ibareyi اِنَّ هٰذَا ن şeklinde okumaktadır.<sup>347</sup> Diğer kıraat imaları ise bu ibareyi اِنَّ هٰذَا ن şeklinde tilavet etmektedir.<sup>348</sup> Bu kelimenin başında bulunan اِنَّ edatındaki nun harfini bazı kıraat imamları şeddeyle tilavet ederken buuna karşın bir kısım imam ise bu harfi tahfifletilavet etmektedir. Buradaki edatın tahfifle okunması arap lisanı açısından uygun olmakta ve Kur’ân’ın muhtelif yerlerinde örnekleri bulunmaktadır. Ancak bu edat tahfifle okunduğunda, irab açısından geçerliliğini yitirmekte ve anlam üzerinde sadece te’kid etkisi bırakmaktadır.<sup>349</sup> Dolayısıyla bu edatı tahfifle okuyan imamların kıraatine göre edatın ismi konumunda olan هٰذَا ن ve هٰذَا ن zamirlerinde etki oluşturmamakta ve bu zamirler ref konumunda kalmaktadır. Ayrıca bu zamirin هٰذَا ن şeklinde tilavet edilmesi lehçesel farklılıktan kaynaklanmaktadır.<sup>350</sup> Bu ibareyi اِنَّ هٰذَا ن şeklinde okuyan imamların kıraatine göre buradaki edatın konumu gereği هٰذَا ن zamiri nasp etmesi gerekirken zamir burada merfu konumundadır. Bunun temel nedeninin ise yine lehçesel farklılıktan kaynaklandığı tespitlere yansımaktadır.<sup>351</sup> Ebû Amr’ın bu ibareyi اِنَّ هٰذَا ن şeklinde tilavet etmesi bazı ihtilafları da beraberinde getirmektedir. Ebû Amr’ın bu okuyuşu, irab

<sup>342</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/ 63.

<sup>343</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 384.

<sup>344</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/42.

<sup>345</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/ 320.

<sup>346</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 384.

<sup>347</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü’l-Kur’âniyye*, 2/592.

<sup>348</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

<sup>349</sup> Ezherî, *Me’âni’l-kırâat*, 2/149.

<sup>350</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/321.

<sup>351</sup> Ezherî, *Me’âni’l-kırâat*, 2/150.

bakımından problem teşkil etmemekte, ancak bazı rivayetlere göre mushaf hattına uygun olmadığı belirtilmektedir.<sup>352</sup> Fakat Hz. Osman ve Hz. Aişe'den gelen rivayetler Ebû Amr'ın bu okuyuşunu doğrulamakta ve diğer iddiaların asılsız olduğunu beyan etmektedir. Ayrıca Hz. Osman, mushaf kaleme alınırken içerisinde bir takım yazım hatalarının olduğunu ve bunlarında arap toplumu tarafından zamanla düzeltileceğini ifade etmektedir.<sup>353</sup> Ebû Amr bu zamirin telaffuzuyla alakalı olarak aslının هَذَيْن olduğunu ve هَذَان şeklinde telaffuz etmekten hayâ ettiğini ifade etmektedir.<sup>354</sup> Sonuç olarak burada belirttiğimiz ferşi kıraat ihtilafları lehçesel kökenli olmakta ve âyetin anlamında bir değişim meydana getirmemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki oluşturmayan bir diğer ferşi farklılık, atmış altıncı âyetinde geçen يُحَيِّلُ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı fiilin farklı sığalarda okunmasından kaynaklanmaktadır. İbn Amir'in ravisi İbn Zekvan ve Ebû Ca'fer ravisim Ravih haricindeki bütün imamlar bu fiili gaip sığasıyla يُحَيِّلُ şeklinde kıraat etmektedir. Bu imamların kıraatine göre يُحَيِّلُ fiili "gibi görünüyor" anlamına gelmekte ve aynı âyette bulunan "koşup geliyor" anlamında olan أَنَّهُاتَسْعَى terkibine raci etmektedir. Buradan hareketle âyetin anlamı "yaptıkları sihirden dolayı sopaları ve ipleri kendilerine doğru koşup geliyor" şeklinde oluşmaktadır.<sup>355</sup> İbn Zekvan ve Ravih ise bu fiili gaibe sığasıyla تُحَيِّلُ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>356</sup> Bu imamların kıraatine göre تُحَيِّلُ fiili yine aynı âyette bulunan "onların sopaları ve ipleri" anlamında olan جِبَالُهُمْ وَ عَصِيئُهُمْ terkibine raci etmektedir. Bu durum âyetin anlamı üzerinde bir değişim meydana getirmemektedir. Her ne kadar kıraat ihtilafından kaynaklı olarak fiilin raci ettiği terkipler farklılık arz etse de bu durum ayetin anlamını etkilememektedir.

Anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık ise Tâhâ sûresinin atmış dokuzuncu âyetinde geçen تَلَقَّفَ lafzında bulunmaktadır. Kıraat ihtilafı açısından zenginlik içeren bu lafızdaki ihtilafın temel sebebi, fiilin farklı bablarda okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından sadece Âsım'ın ravisi Hafs bu fiili sülasi babdan getirerek تَلَقَّفَ şeklinde tilavet etmektedir. İbn Kesîr'in ilk ravisi Bezzi فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ İbn Âmir'in ikinci ravi İbn Zekvan تَلَقَّفَ diğer imamlar ise bu lafzı tefe'ul babından getirerek تَلَقَّفَ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>357</sup> Burada fiili meczum olarak okuyan imamların kıraatine göre تَلَقَّفَ fiili aynı âyet bulunan ve "at" anlamında olan وَأَلْقَى emirinin cevabı olması nedeniyle fiil meczum olarak tilavet edilmektedir. Bu fiili

<sup>352</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hüccetü fi'l-kirâati's-seb'a*, 242.

<sup>353</sup> Sicistânî, *Kitabü'l-Mehâstf*, 129.

<sup>354</sup> Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'an*, 11/216.

<sup>355</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/73.

<sup>356</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/592.

<sup>357</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 310.

zammeyle okuyan imamların kıraatine göre ise تَلَفَّفَ fiiliyle yeni bir cümle başlamakta ve bu sebepten dolayı da fiil zammeyle kıraat edilmektedir.<sup>358</sup> Buradaki kıraat ihtilafı lafzın ve âyetin anlamında bir değişim oluşturmamaktadır.

Anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık ise Tâhâ sûresinin yetmiş yedinci âyetinde geçen لَا تَخَافُ ibaresinde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Hamza Hariç bütün imamlar bu ibareyi لَا تَخَافُ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>359</sup> Hamza ise bu ibareyi لَا تَخَفْ şeklinde okumuştur. Her iki kıraate göre لَا تَخَافُ ve لَا تَخَفْ ibareleri “*korkma*” anlamına gelmekte ve her iki kıraat vechine göre bu ibare ibtida konumundadır. Buradan hareketle âyetin anlamı “*size yetşmelerinden korkmadan ve denizde boğulmaktan endişe etmeden onlara denizde kupkuru bir yol aç*” şeklinde oluşmaktadır.<sup>360</sup> Buradaki kıraat ihtilafı anlam üzerinde etki bırakmamaktadır.

Anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, Tâhâ sûresinin sekseninci âyetinde geçen فَدَّ أَنْجَيْنَاكُمْ ve وَوَعَدْنَاكُمْ lafızlarında bulunmaktadır. Buradaki ihtilaf ilgili lafızların farklı sigalarda okunmasından kaynaklanmaktadır. Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Ca’fer ve Yakub bu fiileri nefsi mütellim me’al gayr sigasıyla فَدَّ أَنْجَيْنَاكُمْ ve وَوَعَدْنَاكُمْ şeklinde kıraat etmektedir. Diğer imamlar ise bu fiileri nefsi mütellim vahde sigasında فَدَّ أَنْجَيْنَاكُمْ ve وَوَعَدْنَاكُمْ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>361</sup> Bu fiili nefsi mütellim me’al gayr sigasında okuyan imamların kıraatine göre âyetin anlamı “*biz sizi kurtardık ve size va’d ettik*” şeklinde oluşmaktadır. Nefsi mütellim vahde sigasında okuyan imamların kıraatine göre ise âyetin anlamı “*sizi kurtardım ve size va’d ettim*” şeklinde nüans niteliğinde farklılık arz ederek değişim göstermektedir. Fakat bu değişim âyetin anlamında etki bırakmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, seksen birinci âyetinde geçen رَزَقْنَاكُمْ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki ihtilaf, fiilin farklı bablardan getirilerek kıraat edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım ve Yakub bu fiili me’al gayr sigasından getirerek رَزَقْنَاكُمْ şeklinde tilavet etmektedir. Hamza, Kisâi ve Halefü’l-Âşir ise bu fiili mütellim vahde sigasında رَزَقْنَاكُمْ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>362</sup> Bu fiili nefsi mütellim me’al gayr sigasında okuyan imamların kıraatine göre âyetin anlamı “*size rızık olarak verdiğimiz*” şeklinde oluşmakta ve buna karşın nefsi mütellim vahde sigasında okuyan imamların kıraatine göre ise âyetin anlamı “*size rızık olarak verdim*”

<sup>358</sup> İbn Hâleveyh, *el-Hücceti fi’l-kıraati’s-seb’a*, 244.

<sup>359</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 316.

<sup>360</sup> Zemaşerî, *Keşşâf*, 4/324.

<sup>361</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

<sup>362</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

şeklinde oluşmaktadır. Burada fiilin siğasının değişmesi, raci ettiği lafzı değiştirmemekte ve âyetin anlam üzerinde bir etki oluşturmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, seksen dördüncü âyetinde geçen اَثْرَى sözcüğünde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından sadece Şeyh Yakub'un ilk ravisi Ruveys bu sözcüğü اَثْرَى şeklinde tilavet etmekte ve buna karşın diğer imamlar bu sözcüğü اَثْرَى şeklinde kıraat etmektedir.<sup>363</sup> Buradaki kıraat ihtilafın temel kaynağı lehçesel farklılık olmakta ve her iki kıraate göre bu sözcük “benim izimdeler” anlamına gelmektedir.<sup>364</sup> Dolayısıyla buradaki kıraat ihtilafından kaynaklı olarak âyetin anlamında bir değişim meydana gelmemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki oluşturmayan bir diğer ferşî farklılık ise seksen yedinci âyetinde geçen بِمَلِكِنَا lafzında bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi', Âsım ve Ebû Ca'fer bu lafızdaki mim harfini fethayla بِمَلِكِنَا şeklinde tilavet etmektedir. İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Şeyh Yakub esreyle بِمَلِكِنَا şeklinde tilavet etmektedir. Diğer imamlar ise bu harfi ötre ile بِمَلِكِنَا şeklinde kıraat etmektedir.<sup>365</sup> Buradaki kıraat ihtilafı hareke farklılığından kaynaklanmakta ve lafzın anlamı üzerinde etki bırakmamaktadır. Âyetin anlamı bu üç kıraat vechine göre “bizler vaadimizden kendi rızamızla dömedik” şeklinde belirginlik göstermektedir. Dolayısıyla buradaki kıraat ihtilafından kaynaklı olarak âyetin anlamı üzerinde bir değişim oluşmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki oluşturmayan bir diğer ferşî farklılık ise doksan dördüncü âyetinde geçen يَبْنُوْمَ sözcüğünde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Hafs, Ebû Ca'fer ve Yakub bu sözcükteki mim harfini fethayla يَبْنُوْمَ şeklinde tilavet etmekte ve buna karşın diğer imamlar bu harfi kesreyle يَبْنُوْمَ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>366</sup> Buradaki kıraat ihtilafı, gramer kaidelerinin neticesinde mim harfinin hem fethayla hemde kesreyle okunmasından kaynaklanmaktadır.<sup>367</sup> Her iki kıraat vechine göre “ey annemin oğlu” anlamına gelen bu sözcükteki kıraat ihtilafı âyetin anlamı üzerinde etki oluşturmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, yüz on dördüncü âyetinde geçen اَنْ يُفْضَى ibaresinde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından sadece Şeyh Yakub bu ibareyi malum siğayla اَنْ تُفْضَى şeklinde tilavet etmekte ve buna karşın diğer kurra imamlar bu ibareyi meçhul siğayla اَنْ يُفْضَى şeklinde kıraat etmektedir.<sup>368</sup> Burada lafzın farklı siğalardan getirilerek kıraat edilmesi lafzın ve âyetin anlamını

<sup>363</sup> Dimyâti, *İthâf*, 387.

<sup>364</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 11/ 230.

<sup>365</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/601.

<sup>366</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 322.

<sup>367</sup> Ezherî, *Meâni'l-kırâat*, 1/452.

<sup>368</sup> Dimyâti, *İthâf*, 388.

etkilemektedir. Her iki kıraate göre bu lafız “*bir işi tamamlama, nihayete erdirmeye*” gibi anlamlara gelmekte ve âyetin anlamında bir değişim meydana getirmemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık, yüz on altıncı ayetinde geçen لِّلْمَلَايِكَةِ sözcüğünde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı hareke farklılığından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Ebû Ca’fer’in harcindeki bütün imamlar sözcüğün son harfini esreyle tilavet etmekte, buna karşın Ebû Ca’fer ise bu harfi zammeyle لِّلْمَلَايِكَةُ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>369</sup> Buradaki kıraat ihtilafının temel sebebinin lehçesel farklılıktan kaynaklandığı tespitlere yansımaktadır.<sup>370</sup> Burada harekeden kaynaklanan kıraat itilafı kelimenin anlamı üzerinde bir etki bırakmamakta ve âyetin manası üzerinde de bir değişim meydana getirmemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılığın örneği yüz on dokuzuncu ayetindeki وَإِنَّكَ lafzında bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı hareke farklılığından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi’, ve Âsım’ın ravisi Ebû Bekir Şube haricindeki bütün imamlar bu lafızdaki hemzeye esrele وَإِنَّكَ şeklinde tilavet etmekte ve buna karşın Nâfi’ ve Ebû Bekir Şube ise fethayla وَإِنَّكَ şeklinde kıraat etmektedir. Buradaki hemzeye esreyle ouyan imamların kıraatine göre وَإِنَّكَ lafzını bir önceki âyette geçen إِنَّ لَكَ ibaresine atıf yapıp ve bu âyeti ibtida cümlesi olarak kabul etmektedir.<sup>371</sup> Hemzeye mansup olarak okuyan imamlar ise bu kelimeyi yine bir önceki âyette geçen أَلَا تَجُوعُ sözcüğüne atıfta, fakat bu cümle ibtida cümlesi olmamaktadır. Her iki kıraate göre lafzın raci ettiği yerler farklı olsa da bu durum lafzın ve âyetin anlamında bir etki oluşturmamaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık ise yüz otuz birinci ayetinde geçen زَهْرَةً sözcüğünde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Şeyh Yakub’un haricindeki bütün imamlar bu sözcükteki he harfini sukunla زَهْرَةً şeklinde tilavet etmekte ve buna karşın Şeyh Yakub ise bu harfi fethayla زَهْرَةً şeklinde kıraat etmektedir.<sup>372</sup> Bu sözcükte, kıraat ihtilafı hareke farklılığından kaynaklanmakta ve sözcüğün anlamını etkilememektedir. Her iki kıraate göre bu sözcük “*dünya hayatının süsü*” anlamına gelmekte ve âyetin anlamında bir farklılık oluşturmamaktadır.<sup>373</sup>

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakmayan bir diğer ferşî farklılık ise yüz otuz üçüncü ayetinde geçen أَوْلَم تَأْتِيهِمْ ibaresinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, ibarenin farklı bir sığayla okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından

<sup>369</sup> Şahin, *el-Münezzele*, 319.

<sup>370</sup> Abdurrahman b. Ali. b. Muhammed b. Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi İlmi't-tefsîr*, çev. Abdulvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009), 1/67.

<sup>371</sup> İbrahim b. es-Seri ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Abdulcelil es-Selbî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988) 2/387.

<sup>372</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/322.

<sup>373</sup> Ezherî, *Meâni'l-kırâat*, 1/161.

Nâfi', Ebû Amr, Hafs, Ebû Ca'fer ve Yakub bu ibareyi müfret ve gaibe siğasıyla **أَوْلَمُ** şeklinde tilavet etmekte ve buna karşın diğer imamlar ise müfret ve gaib siğasıyla **تَأْتِيهِمْ** şeklinde kıraat etmektedir.<sup>374</sup> Her iki kıraate göre cümlenin faili aynı âyet içerisinde geçen **يَبِيئُهُ** sözcüğü olmaktadır. Burada kıraat ihtilafına sebebiyet veren husus, bir kısım kıraat imamamı bu faili mecâzî müennes olarak kabul etmekte ve buna karşın diğer imamlar faili haiki müennes olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu fiili gaibe siğasında okuyan imamlar, faili hakiki müennes olarak kabul ettiklerinden dolayı fiilide müennes sigasıyla tilavet etmektedir.<sup>375</sup> Fiili gaib siğasıyla okuyan imamlara göre fail mecâzî müennes olarak kabul edilmekte ve fiil müzekker siğasıyla tilavet edilmektedir.<sup>376</sup> Buradaki kıraat ihtilafında fiilin raci ettiği konum farklı olmadığından anlam üzerinde bir farklılık oluşmamaktadır. Kıraat ihtilafı failin konumundan kaynaklanmaktadır. Her iki kıraate göre bu kelime “*gelmiş değil mi*” anlamına gelmekte ve âyetin anlamında bir değişim meydana getirmemektedir.

### 3.2.3.2. Meryem-Tâhâ Sûrelerinde Anlama Etki Eden Ferşî Farklılıklar

Kıraat ihtilafları, sadece fonetik açıdan çeşitlilik oluşturmamakta ve âyetlerin manalarına doğrudan etki eden önemli bir unsur olarak belirginlik göstermektedir. Bu bağlamda anlam üzerinde etki bırakan ve ferşü'l-hurûf başlığı altında ele alınan ihtilaflar, âyetin anlamına yeni boyutlar kazandırmakta ve lafzın delalet ettiği manayı genişletmekte ve farklı yorumlara kapı aralamaktadır. Anlam üzerinde etki bırakan ferşî farklılıklar, Kur'ân'ın semantik zenginliğini ortaya koymaktadır. Lafızlarda meydana gelen fail, siğa, i'rab, hareke ve harf değişimleri âyetin farklı anlamlara gelmesine sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda anlam üzerinde etki bırakan kıraat vecihleri, aynı ilâhî mesajın farklı anlam incelikleriyle anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Ayrıca anlam üzerinde etki bırakan ferşî farklılıklar, Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biri olarak da nitelendirilmektedir. Çünkü bu bağlamdaki kıraat ihtilafları birbiriyle çelişmemekte ve buna karşın birbirini destekler nitelikte anlam katmanları oluşturmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere lafızlarda meydana gelen bu değişim, Kur'ân'ın geniş anlamlar ihtiva eden mucizevî yapısını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla anlam üzerinde etki oluşturan ferşî kıraat farklılıklarının incelenmesi, sadece kıraat ilmi açısından değil dilbilim, tefsir meâl ve semantik gibi alanlarda yapılan çalışmalara önemli bir araştırma alanı oluşturmaktadır.

<sup>374</sup> Dimyâfî, *İthâf*, 390.

<sup>375</sup> Ezherî, *Meâni'l-kırâat*, 1/161.

<sup>376</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâat*, 465.

### 3.2.3.2.1. Meryem Sûresinde Anlama Etki Eden Ferşî Farklılıklar

Meryem sûresinde anlama etki eden ilk ferşî farklılık altıncı âyetinde geçen *يَرْتِي وَيَرْتِي* lafızlarında bulunmaktadır. Buradaki ihtilaf peltek se harfinin zammeli ve cezimli olarak okunmasından kaynaklanmaktadır. Ebû Amr ve Kisâî'nin haricindeki bütün imamlar bu lafızlardaki peltek se harfini zammeyle *يَرْتِي وَيَرْتِي* şeklinde tilavet etmektedir. Bu kıraate göre ilgili lafızlar, bir önceki âyette geçen *وَلِيَا* sözcüğünün sıfatı konumundadır. Dolayısıyla âyetin anlamı “*Bana ve âli Yakub’a varis olacak bir evlat ver*” şeklinde oluşmaktadır.<sup>377</sup> Ebû Amr ve Kisâî ise bu lafızları cezimli olarak *يَرْتِي وَيَرْتِي* şeklinde tilavet etmektedir.<sup>378</sup> Bunların kıraatine göre ise ilgili lafızlar, bir önceki âyette geçen Zekeriyya (a.s)’nın dua cümlesinin cevabı olmaktadır. Çünkü dualar emir kipinde olduğu için şart manası içermekte ve bu lafızların da şart cümlesinin cevabı konumunda olduğunu belirlemektedir.<sup>379</sup> Bu kıraate göre âyetin anlamı “*Bana evlat ver ki bana ve âli Yakup’a varis olsun.*” şeklinde değişim göstermektedir.<sup>380</sup> Buradaki kıraat ihtilafı, ilgili lafızların sıfat ve şart cümlesi olarak iki farklı şekilde konumlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumun ise anlam üzerinde etki bıraktığı tespitlere yansımaktadır.

Anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık, Meryem sûresinin dokuzuncu âyetinde geçen *خَلَقْتُ* fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı te zamirinin farklı siğada okunmasından kaynaklanmaktadır. Hamza ve Kisâî haricindeki bütün imamlar bu fiili nefsi mütekellim vahde siğasında *خَلَقْتُكَ* şeklinde tilavet etmektedir. Bu imamların kıraatine göre *خَلَقْتُكَ* fiili aynı âyet içinde geçen ve yaratma işinin Allah’a kolay olduğunu beyan eden *هَيِّنٌ* ibaresine dayandırılmaktadır. Buradan hareketle âyetin manası; “*Sen hiçbir şey değilken, seni de yoktan var ettim*” şeklinde oluşmaktadır. Hamza ve Kisâî bu fiili *خَلَقْنَاكَ* şeklinde nefsi mütekellim me’al gayr siğasından getirerek tilavet etmektedir. Bu kıraate göre *خَلَقْنَاكَ* fiili bu sûrenin on üçüncü âyetinde geçen *وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا* ibaresine dayandırmaktadırlar. Buradaki ibare cem’i olduğundan Hamza ve Kisâî fiili *خَلَقْنَاكَ* şeklinde cem’i siğasına uygun olacak şekilde kıraat etmektedir. Buradan hareketle âyetin manası “*Sen hiçbir şey değilken, seni de yoktan var ettik*” şeklinde cem’i siğasına uygun gelecek şekilde değişim göstermektedir. Burada kıraat ihtilafı fiilin raci ettiği ibarelerin farklılık arz etmesi nedeniyle siğasının da değişiminden kaynaklanmaktadır. Bu durumun âyetin anlamı üzerinde etki bıraktığı tespitlere yansımaktadır.

<sup>377</sup> Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 2/161-162.

<sup>378</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 304.

<sup>379</sup> Nesefi, *Medârikü't-tenzil*, 2/326.

<sup>380</sup> Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'an* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 18/145.

Meryem sûresindeki anlama etki eden bir diğer ferşî farklılık, sûrenin on dokuzuncu ayetinde geçen لَأَهَبَ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki ihtilaf fiilin farklı sığalarda okunması kaynaklanmaktadır. Bu fiili kıraat imamlarından Nâfi', Ebû Amr ve Yakub muzari gaib sığasından getirerek لِيَهَبَ şeklinde tilavet etmektedir. Diğer imamlar ise nefsi mütellkim vahde sığasında okumaktadırlar.<sup>381</sup> Bu fiili nefsi mütellkim vahde sığasından getirerek لَأَهَبَ şeklinde okuyan imamların kıraatine göre âyetin anlamı Cebrail'in Hz Meryem' gelerek “Ben sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamam için Rabbinin bir elçisiyim” şeklinde oluşmaktadır.<sup>382</sup> Muzari gaib müzekkeri sığasına göre لِيَهَبَ şeklinde okuyan imamlara göre ise âyetin manası “Rabbin sana bir erkek çocuk bağışlayacak” şeklinde değişim göstermektedir.

Bu sûrede anlama etki eden bir diğer ferşî farklılık ise yirmi dördüncü âyetinde geçen مِنْ edatının harfi cer ve ismi mevsul olarak nitelendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi', Hafs, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer, Şeyh Yakub'un ikinci ravisi Ravih ve Halefü'l-Âşir bu edatı harfi cer olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla bu edattan sonra gelen تَحْتَهَا kelimesindeki ikinci te harfini bu imamlar esreyle tilavet etmektedir. Diğer imamlar ise bu edatı ismi mevsul olarak kabul etmekte ve bu lafzı مِنْ تَحْتَهَا şeklinde kıraat etmektedir.<sup>383</sup> Burada مِنْ edatını harfi cer olarak kabul eden kıraate göre cümlenin faili gizli bir هُوَ olmaktadır.<sup>384</sup> Kıraat ihtilafı da bu noktadan kaynaklanmaktadır. Müfessirlerinin bir kısmına göre bu edat, harfi cerle okunduğunda gizli failin Cebrail (a.s)'e nispet edildiğini beyan etmektedir. Bu müfessirler, doğum yapmak üzere bir hurma ağacının altında bitkin bir halde bulunan Hz. Meryem'e moral vermek için nida eden kişinin Cebrail (a.s) olduğunu ifade etmektedir.<sup>385</sup> İsmi mevsul olarak مِنْ تَحْتَهَا şeklinde okuyan imamların kıraatine göre buradaki fail مِنْ تَحْتَهَا ibaresi olmaktadır.<sup>386</sup> Müfessirlerin çoğunluğuna göre bu ibaredeki failin Hz. İsa olduğu beyan edilmektedir.<sup>387</sup> Bu edatı ismi mevsul olarak kabul eden imamların kıraatine göre, Hz. İsa'nın bebekken konuşma mucizesi bu âyetle başlamakta ve doğar doğmaz annesinin eteği altından ona nida etmektedir.<sup>388</sup> Buradaki kıraat ihtilafının temel kaynağı مِنْ edatının farklı şekilde nitelendirilmesinden kaynaklanmakta ve bu durumun âyetin anlamında etki bıraktığı tespitlere yansımaktadır.

<sup>381</sup> Şahin, *el-Vüçûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/576.

<sup>382</sup> *Kur'ân'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 305.

<sup>383</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/318.

<sup>384</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/332.

<sup>385</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/205.

<sup>386</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/331.

<sup>387</sup> Ezherî, *Meâni'l-kıraat*, 2/283; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/331; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/ 205.

<sup>388</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/331

Bu sûrede anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık ise yirmi beşinci âyetinde geçen تُسَاقِطُ fiilinin farklı vecihlerde okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Hafs, Hamza ve Yakub'un haricindeki bütün imamlar bu fiili تُسَاقِطُ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>389</sup> Bu imamların kıraatine göre fiil, سَقِطُ kökünden kökünden getirilerek müfeale babına nakledilmekte ve bu fiilin aslı تُسَاقِطُ şeklinde oluşum göstermektedir. Telaffuz kolaylığı sağlanması için te harfi, se harfine idğam edilmekte ve gaf harfinin harekesi de fathaya çevrilerek تُسَاقِطُ şeklinde kıraat edilmektedir.<sup>390</sup> Âsım'ın ilk ravisi Ebû Bekir Şube'de bu fiili تُسَاقِطُ ikinci ravisi Hafs ise bu fiili تُسَاقِطُ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>391</sup> İmam Hamza fiilin aslında bulunan ikinci te harfini iskat etmekte ve sin harfindeki şeddeyi de kaldırarak تُسَاقِطُ şeklinde kıraat etmektedir. Şeyh Yakup ise يُسَاقِطُ şeklinde okumaktadır.<sup>392</sup> Kıraat vecihleri açısından oldukça zenginlik barından bu fiilde mana farklılığı, ilk harfindeki kıraat ihtilafından kaynaklanmaktadır. Bu fiili تُسَاقِطُ - تُسَاقِطُ - تُسَاقِطُ şeklinde tilavet eden imamların kıraatine göre cümlenin faili aynı âyette geçen النَّخْلُ lafzı olmaktadır. Bu kıraate göre âyetin anlamı “*hurma ağacının dalını salla ki ağaçtan hurma düşsün*” şeklinde oluşmaktadır. Bu fiili يُسَاقِطُ şeklinde okuyan Yakub'un kıraatine göre cümlenin faili yine aynı âyette geçen بِجُدُعْ sözcüğü olmaktadır.<sup>393</sup> Bu kıraate göre âyetin manası “*hurma ağacının dalını salla ki dalından hurma düşsün*” şeklinde değişim göstermektedir. Bu âyette kıraat ihtilafının âyetin anlamında değişim oluşturmasındaki temel etken fiilin farklı vecihlerde okunmasıyla failin değişim göstermesinden kaynaklanmaktadır.

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık, otuz altıncı âyetinde geçen اِنَّ edatındaki hemzenin fethala okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından bu edattaki hemzeyi اِنَّ şeklinde İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Şeyh Yakup'un ikinci ravisi Ravih ve Halefû'l-Âşir kıraat etmektedir.<sup>394</sup> Bu imamların kıraatine göre hemzenin kesreyle okunmasının temel nedeni âyetin ibtida cümlesi olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>395</sup> Bu kıraate göre âyetin manası “*Hz. İsa şöyle dedi: Muhakki Allah benimde sizinde Rabbinizdir. Öyleyse ona kulluk edin.*”<sup>396</sup> şeklinde oluşmaktadır. Diğer kıraat imamları ise bu edattaki hemzeyi fethayla اِنَّ şeklinde tilavet etmektedir. Bu imamların kıraatine göre âyet, ibtida cümlesi olarak kabul edilmemekte

<sup>389</sup> Hasan b. Ahmed b. Abdulğaffar el-Fârisî, *el- Hüccetü fi ileli'l-kirâati es-seb'i* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 3/493-494; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/318.

<sup>390</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/332.

<sup>391</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/577.

<sup>392</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 305.

<sup>393</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/332.

<sup>394</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/578.

<sup>395</sup> Fahrüddin Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şirâzî, *el-Müdâh fi vücûhi'l-kirâati ve ilelihâ*. thk. Ömer Hamdan el-Kebisi (Cidde: el-Cemâatü'l-Hayriyye, 1993), 577.

<sup>396</sup> *Kur'ân'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 306.

ve bu edat, atıf edatı olarak nitelendirilmektedir. Aynı sûrenin otuz birinci âyetinde geçen بِالصَّلَاةِ lafzına atfedilmesinden dolayı bu edattaki hemze fethayla tilavet edilmektedir.<sup>397</sup> Bu imamların kıraatine göre ise âyetin anlamı, “Allah bana namazı, zekâtı ve de benim hem de sizin Rabbiniz olduğunı söylememi vasiyet etti”<sup>398</sup> şeklinde değişim göstermektedir.

Anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık ise Meryem sûresinin kırkinci âyetinde geçen يُرْجَعُونَ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı fiilin meçhul ve malum siğasıyla okunmasından kaynaklanmaktadır. Yakup’un haricindeki bütün imamlar bu fiili meçhul siğasıyla يُرْجَعُونَ şeklinde kıraat ederken, imam Yakup bu fiili malum siğasıyla يَرْجَعُونَ şeklinde tilavet etmektedir. Bu fiili meçhul siğasıyla okuyan imamların kıraatine göre âyetin manası “yeryüzüne ve onun üzerindekiyle yalnızca biz varis oluruz ve onlar bize döndürülecekler” şeklinde oluşmaktadır.<sup>399</sup> Burada يُرْجَعُونَ fiili “döndürülecekler” anlamında ve meçhul siğada olup gizli özne ile edilgen bir kalıpta bulunmaktadır. Bu fiili malum siğasıyla okuyan Yakup’un kıraatine göre ise fiilin anlamı etken kalıba dönüşmekte ve âyetin anlamı “yeryüzüne ve onun üzerindekiyle yalnızca biz varis oluruz ve onlar bize dönerler.”<sup>400</sup> şeklinde değişim göstermektedir.

Anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık, Meryem sûresinin elli birinci âyetinde geçen مُخْلِصًا lafzında bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı, ilgili lafzın ismi mef’ul ve ismi fail siğalarında okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ca’fer ve Yakub bu lafzı ismi fail kalıbında مُخْلِصًا şeklinde kıraat etmektedir.<sup>401</sup> Bu imamların kıraatine göre مُخْلِصًا lafzı “has kıldı, ihlaslı yaptı” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “Hz. Musa ibadetini ihlaslı bir şekilde Allah için has kıldı” şeklinde oluşmaktadır.<sup>402</sup> Diğer kıraat imamları ise bu lafzı ismi meful kalıbında مُخْلِصًا şeklinde tilavet etmektedir.<sup>403</sup> Bu imamların kıraatine göre ise مُخْلِصًا lafzı “ihlaslı idi” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “Allah (c.c) Hz. Musa’yı ihlaslı kıldı ve onu peygamber olarak seçti” şeklinde değişim göstermektedir.<sup>404</sup>

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık ise yetmiş dördüncü âyetinde geçen وَرَعْبًا lafzında bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Verş, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir’in ilk ravisi Hişam, Âsım, Kisâî, Yakub ve Halefü’l-Âşir bu

<sup>397</sup> Neseî, *Medârikü’l-tenzil*, 2/335.

<sup>398</sup> Neseî, *Medârikü’l-tenzil*, 2/335.

<sup>399</sup> *Kur’ân’ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 307.

<sup>400</sup> Neseî, *Medârikü’l-tenzil*, 2/337.

<sup>401</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 317.

<sup>402</sup> Neseî, *Medârikü’l-tenzil*, 2/340.

<sup>403</sup> İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kırâat*, 2/308.

<sup>404</sup> *Kur’ân’ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 307.

lafzı رَاًى şeklinde kıraat etmektedir. Bu imamların kıraatine göre ilgili lafız, رَاًى kökünden getirilmekte ve ismi fail olarak olarak nitelendirilmektedir.<sup>405</sup> Bu lafız ismi fail olarak nitelendirilse de anlam olarak ismi mef'ul manası taşımakta ve “manzarası, şekli güzel” anlamına gelmektedir.<sup>406</sup> Bu kıraate göre âyetin anlamı, “onlardan önce eşya ve görünüş bakımından daha güzel olan nice nesiller helek ettik” şeklinde oluşmaktadır.<sup>407</sup> Nafi'nin ilk ravisi Kalun ve Ebû Ca'fer bu lafzı رَاًى Hamza ise رَاًى ve رَاًى şeklinde iki vecihle kıraat etmektedir.<sup>408</sup> Bu imamların kıraatine göre رَاًى-رَاًى lafızları “nimet olan görünüşleri” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “nice nimet olan görünüşleri, manzaraları güzel olan kavimleri helak ettik” şeklinde değişim göstermektedir.

Meryem sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık sûrenin dört farklı âyetinde geçen, وَوُلْدًا lafzında bulunmaktadır.<sup>409</sup> Buradaki kıraat ihtilafı lafzın cemi kalıpta وَوُلْدًا şeklinde okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Hamza ve Kisâi bu lafzı cemi olarak وَوُلْدًا şeklinde okurken diğer imamlar وَوُلْدًا şeklinde tekil kalıpta kıraat etmektedir. Bu lafzı tekil olarak okuyan imamların kıraatine göre ilgili lafız “evlat” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “âyetlerimizi inkâr eden ve muhakkak suretle bana mal ve evlat verilecek diyen adamı gördün mü?” şeklinde oluşmaktadır.<sup>410</sup> Bu lafzı cemi ve mastar kalıbında okuyan imamların kıraatine göre ise ilgili lafız “evlatlar” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “âyetlerimizi inkâr eden ve muhakkak suretle bana mal ve evlatlar verilecek diyen adamı gördün mü?” şeklinde değişim göstermektedir. Ulemânın bir kısmı bu lafzın tekil ve cemi kalıpta okunmasından kaynaklanan ihtafın âyetin anlamını etkilediğini belirtmektedir. Diğer bir kısım ulema ise bu lafzın tekil ve cemi kalıpta okunması âyetin anlamını etkilemediğini belirtmektedir. Bu duruma örnek olarak عَرَبٌ lafzı عَرَبٌ sözcüğünün cemisi olmakta ve ikisinin de tekil mana ifade ettiğini, dolayısıyla buradaki kıraat ihtilafının da aynı şekilde anlam üzerinde etki bırakmadığını ifade etmektedir.<sup>411</sup> Ulemanın bu iki görüşünde sahih olduğu, fakat kıraat ihtilafının anlam üzerinde etki bıraktığını ifade eden görüşün daha geçerli olduğu tercih edilen görüş olduğu tespitlere yansımaktadır.

Meryem sûresinde anlam üzerinde farklılık meydana getiren son ferşî farklılık doksanuncu âyetinde geçen يَنْفَطْرَنَّ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı fiilin

<sup>405</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzil*, 348.

<sup>406</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzil*, 348

<sup>407</sup> *Kur'ân'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 309.

<sup>408</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/583.

<sup>409</sup> İlgili âyetler için bk. Meryem 19/77, 88, 91, 92.

<sup>410</sup> *Kur'ân'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Karaman vd., 310.

<sup>411</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzil*, 2/350.

farklı bablardan getirilerek tilavet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi', İbn Kesîr, Hafs, Kisâî ve Ca'fer bu fiili tefa'ul babından getirerek يَنْطَفِرْنَ şeklinde kıraat etmektedir. Bu kıraate göre ilgili lafız "çatlamak, paramparça olmak" anlamına gelmekte ve âyetin manası "bundan dolayı neredeyse gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp düşecektir." şeklinde oluşmaktadır.<sup>412</sup> Diğer imamlar ise bu fiili infi'al babından getirerek يَنْفَطِرْنَ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>413</sup> Bu imamaların kıraatine göre ise يَنْفَطِرْنَ fiili "biz çatlatacağık, paramparça edeceğiz" anlamına gelmekte ve âyetin manası "bundan dolayı neredeyse gökleri biz çatlatacağık" şeklinde değişim göstermektedir.<sup>414</sup> Buradaki kıraat ihtilafından kaynaklı olarak âyetin anlamında değişim meydana gelmektedir. Bu sûrenin seksen sekizinci âyetinde, hıristiyanlar ve yahudiler meleklerin Allah'ın kızları olduğunu iddia ettikleri belirtilmektedir. İlk kıraate göre onların bu ithamlarının ağırlığından dolayı neredeyse göklerin kendiliğinden çatlayacağı belirtilmektedir. İkinci kıraate göre ise gökleri Allah'ın çatlatacağı ifade edilmektedir. Dolayısıyla buradaki kıraat ihtilafından kaynaklı olarak anlam üzerinde farklılık bulunmaktadır.

### 3.2.3.2.2. Tâhâ Sûresinde Anlama Etki Eden Fersî Farklılıklar

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan fersî farklılıkların ilk örneği otuz birinci âyetinde bulunmaktadır. İbn Âmir hariç diğer kıraat imamları bu âyette geçen أَشَدُّ fiilini, emri hazır sigasından getirerek tilavet etmektedir. İbn Âmir ise bu fiili nefsi mütekellim vahde sigasından getirerek أَشَدُّ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>415</sup> Bunu emri hazır sigasıyla okuyan imamların kıraatine göre أَشَدُّ "kuvvetlendir" anlamına gelmektedir. Burada âyetin anlamını açıklamadan önce, âyetin anlamının daha sağlıklı anlaşılması için kendinden önceki iki âyetin de anlamına kısaca değinmek gerekmektedir. Yirmi dokuz ve otuzuncu âyetlerde Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'u kendisine yarımcı olarak verilmesi için niyazda bulunmakta ve bu âyette de onun bu niyazındaki gayesinin ne olduğu belirtilmektedir. Hz. Musa'nın duasının cevabı konumundaki bu âyetin anlamı ise "onunla arkamı kuvvetlendir" şeklinde oluşmaktadır.<sup>416</sup> Kıraat imamlarının çoğunluğuna göre âyetin anlamı bu şekildedir. İbn Âmir ise bu fiili nefsi mütekellim vahde sigasında أَشَدُّ şeklinde okumaktadır. İbn Âmir'in kıraatine göre bu fiilin anlamı, "kuvvetlendiririm" şeklinde olmakta ve âyetin

<sup>412</sup> Kur'ân'ı-Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Karaman vd., 310.

<sup>413</sup> Şahin, el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye, 2/585.

<sup>414</sup> Nesefî, Medârikü't-tenzîl, 2/353.

<sup>415</sup> İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, 2/320.

<sup>416</sup> Tâhâ 20/32

anlamı “*onunla arkamı kuvvetlendiririm*” şeklinde değişim göstermektedir. Burada fiilin meczum okunmasının sebebi ise yirmi dokuzuncu âyetinde geçen “*Bana ailemden bir yardımcı ver*” şeklindeki dua cümlesine cevap olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>417</sup>

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık otuz ikinci âyetinde bulunmaktadır. Buradaki farklılık وَأَشْرَكَ fiilinin farklı siğada okunmasından kaynaklanmaktadır. İbn Âmir haricindeki imamlar bu fiili emri hazır siğasıyla وَأَشْرَكَ şeklinde okurken İbn Amir ise bu fiili, nefsi mütellim vahde siğasıyla وَأَشْرَكَ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>418</sup> Bu fiili emri hazır siğasıyla okuyan imamların kıraatine göre وَأَشْرَكَ fiili “*onu ortak kıl*” anlamına gelmekte ve âyetin manası ise “*ve onu işime ortak kıl*” şeklinde oluşmaktadır. İbn Âmir’in kıraatine göre ise “*onu ortak kılarım*” anlamındaki وَأَشْرَكَ fiil rubai kökten gelmekte ve nefsi mütellim vahde siğasıyla okumaktadır. Bu kıraate göre âyetin anlamı “*onu işime ortak kılarım*” şeklinde değişim göstermektedir. Burada her iki kıraate göre fiilerin cezimle okunmasındaki temel sebep, bu sûrenin yirmi dokuzuncu âyetinde geçen dua cümlesinin cevabı niteliğinde olması yatmaktadır.<sup>419</sup>

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılığın örneği elli üçüncü âyetinde geçen مَهَادًا sözcüğünde bulunmaktadır. Burada kıraat ihtilafı kıraat imamları tarafından isim ve fiil olmak üzere iki ayrı kökten getirilerek tilavet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca’fer ve Yakub bu sözcüğü isim kabul ederek مَهَادًا şeklinde okumuşlardır. Bu imamların kıraatine göre مَهَادًا sözcüğü “*beşik*” manasına gelmekte ve âyetin anlamı “*o sizin için yeryüzünü beşik kıldı*” şeklinde oluşmaktadır. Diğer kıraat imamları ise bu kelimeyi “*hazırlamak, döşemek*” gibi anlamlara gelen مَهَدَ fiilinden mastar olarak getirerek مَهَادًا şeklinde tilavet etmektedir.<sup>420</sup> Bu şekilde okuyan imamların kıraatine göre ise âyetin anlamı “*yeryüzünü sizin için hazırladı*” şeklinde değişim göstermektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşî farklılık elli sekizinci âyetinde geçen لَأُخْلِفُهُ lafzında bulunmaktadır. Ebû Ca’fer’in haricindeki bütün imamlar bu lafzı aynı âyette bulunan مَوْعِدًا sözcüğünün sıfatı olarak kabul etmekte ve bu lafzı لَأُخْلِفُهُ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>421</sup> Bu imamların kıraatine göre لَأُخْلِفُهُ lafzı “*caymayacağız*” anlamına gelmektedir. Bu âyette, Firavun Hz. Musa’yı büyücülükle itham etmekte ve şehrindeki mahir büyücülerle onu bir araya getirerek düello vakti

<sup>417</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, 3/56.

<sup>418</sup> Dimyâfi, *İthâf*, 383.

<sup>419</sup> İbn Zencele, *Hucetü'l-Kirâat*, 452.

<sup>420</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 11/209.

<sup>421</sup> Dimyâfi, *İthâf*, 384.

belirlemesini istemektedir. Bu lafzı sıfat mevsuf konumunda değerlendirerek okuyan imamların kıraatine göre âyetin anlamı “*ikimizde caymayacağı bir vakitte buluşma ayarla*” şeklinde oluşmaktadır.<sup>422</sup> İmam Ca’fer ise bu lafzıya aynı âyet içerisinde geçen ve Firavun’un Hz. Musa’ya “*buluşma vakti belirle*” şeklindeki emir cümlesinin cevabı olarak kabul ettiğinden لَأُخْلِفُهُ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>423</sup> İmam Ca’fer’in kıraatine göre لَأُخْلِفُهُ lafzı “*muhalefet etmeyiz*” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “*bir buluşma vakti tayin edersen ikimizde muhalefet etmeyiz*” şeklinde değişim göstermektedir. Buradaki kıraat ihtilafın temel nedeni ilgili lafzın sıfat veya emir cümlesinin cevabı olarak konumlandırılmasından kaynaklandığı tespitlere yansımaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık ise atmış dördüncü âyetindeki فَاجْمِعْ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı fiilin sülasi ve rubai bablardan getirilerek tilavet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Ebû Amr’ın haricindeki bütün imamlar bu fiili rubai bablardan olan if’al babından getirerek فَاجْمِعْ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>424</sup> Bu imamların kıraatine göre فَاجْمِعْ fiili “*siz toplanın*” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “*hileniz üzerinde toplanın*” şeklinde oluşmaktadır.<sup>425</sup> Ebû Amr ise bu fiili sülasi babdan getirerek فَاجْمِعْ şeklinde emir kipinde okumaktadır.<sup>426</sup> Ebû Amr’ın kıraatine göre فَاجْمِعْ fiili “*siz toplayın*” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “*sihre dair bütün hünelerizi toplayın*” şeklide değişim göstermektedir.<sup>427</sup> Burada fiili ruba’i babdan getiren imamların kıraatine göre bir araya gelen sihirbazların ittifakla en güçlü sihirlerini kurmaları talep edilirken, sülasi babtan okuyan imamın kıraatine göre ise sihirbazların her birinin ayrı ayrı en kuvvetli hünelerini toplayarak getirmeleri talep edilmektedir. Dolayısıyla buradaki kıraat ihtilafından ötürü âyetin anlamı üzerinde değişim meydana gelmektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık, atmış dokuzuncu âyetinde geçen سَاحِرٍ sözcüğünde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Ca’fer ve Yakub, bu sözcüğü ismi fail sığasında سَاحِرٍ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>428</sup> Bu imamların kıraatine göre سَاحِرٍ sözcüğü “*bir büyücinin*” manasına gelmekte ve âyetin anlamı “*onların yaptıkları bir büyücinin hilesidir.*” şeklinde oluşmaktadır. Diğer imamlar ise bu sözcüğü müfert isim olarak سِخْرٍ

<sup>422</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/320.

<sup>423</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/320.

<sup>424</sup> Dimyâti, *İthâf*, 385.

<sup>425</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/324.

<sup>426</sup> İbnü’l Cezerî, *en-Neşr*, 2/ 321.

<sup>427</sup> Ezherî, *Meâni’l-kırâat*, 2/152.

<sup>428</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 315.

şeklinde tilavet etmektedir. Bu guruptaki imamların kıraatine göre ise سَخِرَ kelimesi “büyü” manasına gelmekte ve âyetin anlamı ise “onların yaptıkları bir büyüünün hilesidir” şeklinde değişim göstermektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık, seksen birinci âyetinde geçen يَخْلِلُ ve فَيَجِلُّ sözcüklerinde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Kisâî hariç bütün imamlar bu sözcükleri فَيَجِلُّ ve يَخْلِلُ şeklinde kıraat etmektedir. Bu imamların kıraatine göre يَخْلِلُ sözcüğü “inerse” فَيَجِلُّ sözcüğü ise “sonra iner” anlamlarına gelmektedir. Bu imamların kıraatine göre âyetin anlamı “sonra sizi gazbımın çarpması vacip olur, her kimi gazbım çarparsa o yıkılıp gitmiştir.” şeklinde oluşmaktadır. Kisâî ise sözcükleri فَيَجِلُّ ve يَخْلِلُ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>429</sup> Bu kıraate göre فَيَجِلُّ sözcüğü “sonra iner” anlamına gelirken يَخْلِلُ sözcüğü “inerse” manalarına gelmekte ve âyetin anlamı “sonra sizin üzerinize gazabımın nüzülü vacip olur, her kime gazabım inerse de o yıkılıp gitmiştir.” şeklinde değişim göstermektedir. Burada kıraat ihtilafından kaynaklı olarak sözcüklerin manası ve telaffuzunda farklılık oluşmaktadır. Bu değişim âyetin anlamını da etkilemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık ise seksen yedinci âyetinde geçen حَمَلْنَا fiilinde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi’, İbn Kesîr, İbn Âmir, Hafs, Ebû Ca’fer ve Şeyh Yakub’un ilk ravisi Ruveys bu fiili tef’il babından meçhul sigasıyla getirerek حَمَلْنَا şeklindekıraat etmektedir.<sup>430</sup> Bu imamların kıraatine göre حَمَلْنَا fiili “bize yüklenmişti” manasına gelmekte ve âyetin anlamı “o kavmin zinet eşyasından birazını yüklenmiştik” şeklinde oluşmaktadır. Burada fiil meçhul sigasında olduğu için fail de meçhul konumundadır. Diğer imamlar ise bu fiili sülasi babdan getirerek حَمَلْنَا şeklinde tilavet etmektedir. Bu imamların kıraatine göre ise حَمَلْنَا fiili “biz taşıdık” manasına gelmekte ve âyetin anlamı ise “o kavmin zinet eşyalarından birazını taşıdık” şeklinde oluşmaktadır. Burada ise fiil ma’lum sigadan getirilerek okunduğu için fail bilinen konumunda olmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafı fiilin malum ve meçhul sigadan getirilerek tilavet edilmesinden kaynaklanmakta ve bu durum âyetin anlamını etkilemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık, doksan yedinci âyetinde geçen لَنْ تُخْلَفَهُ ibaresinde bulunmaktadır. Bu ibareyi kıraat imamlarından Nâfi’, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca’fer ve Halefü’l-Âşir bu ibareyi if’al babının meçhulsigasından getirerek لَنْ تُخْلَفَهُ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>431</sup> Bu imamların kıraatine göre لَنْ تُخْلَفَهُ ibaresi “asla geri bırakılmazsın” anlamında

<sup>429</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 316.

<sup>430</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/596.

<sup>431</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/322.

gelmektedir. Bu kıraate göre âyetin anlamı “*şüphesiz sana va'd edilen günde asla geri bırakılmazsın*” şeklinde oluşmaktadır. Diğer imamların kıraatine göre ise bu ibareyi if'al babının ma'lum sigasından getirerek لَنْ تُخْلَفَهُ şeklinde tilavet etmektedir.<sup>432</sup> Bu imamların kıraatine göre ise لَنْ تُخْلَفَهُ ibaresi “*asla geri bırakılmayacaksınız*” manasına gelmekte ve âyetin anlamı “*şüphesiz sana va'd edilen günden asla geri bırakılmayacaksınız.*” şeklinde değişim göstermektedir. Burada fiilin ma'lum ve meçhul sigalardan getirilerek okunmasından ötürü ayetin anlamında farklılık oluşmaktadır.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık, yine doksan yedinci âyetinde geçen لَنْحَرَقَنَّهٗ lafzında bulunmaktadır. Kıraat imamlarında Ebû Ca'fer'in haricindeki bütün imamlar bu lafzı tef'il babından getirerek لَنْحَرَقَنَّهٗ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>433</sup> Ebû Ca'fer'in ikinci ravisi Süleyman b. Cemmaz ise bu fiili if'al babından getirerek لَنْحَرَقَنَّهٗ şeklinde tilavet etmektedir. Bu iki kıraate göre لَنْحَرَقَنَّهٗ ve لَنْحَرَقَنَّهٗ lafızları “*biz onu yakacağız*” anlamına gelmekte ve âyetin manası ise “*biz onu yakacağız sonra da ufalayıp denize savuracağız.*” şeklinde oluşmaktadır. Ebû Ca'fer'in ilk ravisi İsa b. Verdan'ın ise bu fiili sülasi babdan getirerek لَنْحَرَقَنَّهٗ şeklinde tilavet etmektedir. Bu kıraate göre ise لَنْحَرَقَنَّهٗ lafzı “*yontmak, küçücük taneciklere ayırmak*” gibi anlamlara gelmekte ve âyetin amanası “*biz onu yontup küçücük parçacıklara ayırarak denize savuracağız.*” şeklinde değişim göstermektedir.<sup>434</sup>

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık, yüz ikinci âyetinde geçen يُنْفَخُ fiilinde bulunmaktadır. Buradaki kıraat ihtilafına sebebiyet veren durum fiilin farklı sigalarda okunmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Ebû Amr'ın haricindeki bütün imamlar bu fiili sülasi meçhul sigayla يُنْفَخُ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>435</sup> Bu imamların kıraatine göre يُنْفَخُ fiili “*üflenir*” anlamına gelmekte ve âyetin manası “*o gün sura üflenir*” şeklinde oluşmaktadır.<sup>436</sup> Burada fiil meçhul sigayla zikredilmekte ve fail gizli kalmaktadır. Ebû Amr ise bu fiili sülasi ma'lum ve nefsi mütekellim me'al gayr sigasıyla نَنْفَخُ şeklinde tilavet etmektedir. Bu kıraatine göre نَنْفَخُ fiili “*üfürürüz*” anlamına gelmekte ve âyetin manası “*o gün sura üfürürüz*” şeklinde değişim göstermektedir. Burada fiilin ma'lum sigayla zikredilmesiyle birlikte fail ma'lum olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla buradaki kıraat ihtilafından kaynaklı ayetin anlamında değişimin oluşmaktadır.

<sup>432</sup> Dimyâti, *İthâf*, 387.

<sup>433</sup> Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye*, 2/602.

<sup>434</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, 3/375.

<sup>435</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 322.

<sup>436</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/98.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan bir diğer ferşi farklılık, yüz on ikinci âyetinde geçen فَلَا يَخَافُ ibaresinde bulunmaktadır. Kıraat imamlarından İbn Kesîr'in haricindeki bütün imamlar bu ibareyi فَلَا يَخَافُ şeklinde kıraat etmektedir.<sup>437</sup> Bu imamların kıraatine göre فَلَا يَخَافُ ibaresi cümle içerisinde haber konumunda olmakta ve “artık korkmaz” anlamına gelmektedir. Bu imamların kıraatine göre âyetin anlamı mü'min kimselere hitaben “o zulme uğramaktan ve hakkının çiğnenmesinden artık korkmaz” şeklinde oluşmaktadır. İbn Kesîr'in kıraatine göre bu kelime emir cümlesinin cevabı olarak nitelendirilmekte ve فَلَا يَفْعُ şeklinde tilavet edilmektedir. Bu kıraate göre فَلَا يَفْعُ ibaresi “artık korkmasın” anlamına gelmekte ve âyetin manası ise iman edip salih amel işleyen kimeselere hitaben “o zulme uğramaktan ve hakkının çiğnenmesinden artık korkmasın” şeklinde değişim göstermektedir. Burada kıraat ihtilafından kaynaklı olarak ibarenin cümle içerisindeki konumunun farklılık arz etmekte ve bu durum âyetin anlamını etkilemektedir.

Tâhâ sûresinde anlam üzerinde etki bırakan ferşi farklılığın son örneği, yüz otuzuncu âyetinde geçen تَرْضَى fiilinde bulunmaktadır. Burada kıraat ihtilafına sebebiyet veren durum, fiilin farklı bablardan getirilerek telaffuz edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kıraat imamlarından Âsım'ın ravisi Ebû Bekir Şube ve Kisâî'nin haricindeki bütün imamlar bu fiili sülasi kalıptan getirilerek تَرْضَى şeklinde kıraat etmektedir.<sup>438</sup> Bu imamların kıraatine göre تَرْضَى fiili “hoşnut olursun” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı ise “gecenin bir vaktine ve gündüzün etrafında da teşbih edersen hoşnut olursun” şeklinde oluşmaktadır.<sup>439</sup> Diğer imamlar ise bu fiili if'al babından meçhul sığayla getirilerek تَرْضَى şeklinde tilavet etmektedir. Bu imamların kıraatine göre ise تَرْضَى fiili “hoşnut edilirsin” anlamına gelmekte ve âyetin anlamı “gecenin bir vaktine ve gündüzün etrafında da teşbih edersen hoşnut edilirsin.” şeklinde değişim göstermektedir.

### 3.2.3.4. Meryem-Tâhâ Sûrelerindeki Kıraat Farklılıklarının Meâllere Yansımaları

Kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarının doğru ve sahih bir şekilde tilavet edilmesini sağlamanın yanı sıra, bu lafızların ihtiva ettiği anlam katmanlarının ortaya konulması bakımından da büyük bir önem arz etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzül sürecinde, farklı lehçe ve telaffuzlara imkân tanımakta ve zamanla kıraat farklılıklarının teşekkül etmesine zemin hazırlamaktadır. Bu farklılıkların tespiti, tasnifi ve usûlüne uygun

<sup>437</sup> Şahin, *el-Münezzel*, 318.

<sup>438</sup> Dimyâî, *İthâf*, 390.

<sup>439</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/323.

şekilde icrası, kıraat ilminin temel konularını oluşturmaktadır. Bununla birlikte kıraat farklılıkları yalnızca fonetik bir çeşitlilik olmayıp, bazı durumlarda doğrudan âyetin anlamını etkileyen semantik sonuçlar da doğurmaktadır. Bu yönüyle kıraat ilmi, tefsir faaliyetlerinin vazgeçilmez bir unsuru olduğu gibi, Kur’ân meâllerinin hazırlanmasında da belirleyici bir rol oynamaktadır.

Özellikle anlamı etkileyen kıraat ihtilafları, müfessirlerin ve mütercimlerin tercihlerini doğrudan şekillendirmektedir. Zira farklı kıraat vecihleri, aynı âyetin farklı anlam boyutlarını ön plana çıkarabilmekte ve bu durum meâllerde anlam çeşitliliğine yol açabilmektedir. Ancak bu çeşitlilik, çoğu zaman meâl çalışmalarına sınırlı ölçüde yansıtılmakta ve genellikle tek bir kıraat esas alınarak çeviri yapılmaktadır. Bu da Kur’ân metninin sahip olduğu çok katmanlı anlam yapısının meâllerde tam anlamıyla yansıtılmaması sonucunu doğurmaktadır.

Konuya geçmeden önce meâl kavramına kısaca değinmek yerinde olacaktır. Meâl sözcüğü, اُول kökünden türemiş bir mastar olup sözlükte “*bir şeyi aslına döndürmek, ulaştırmak*” anlamlarına gelmektedir.<sup>440</sup> Terim olarak ise “*bir metnin anlamını eksik veya yaklaşık biçimde ifade etmek*” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>441</sup> Kur’ân-ı Kerîm’in ilahî kelâm olması, onun lafız ve anlam bütünlüğünün başka bir dile eksiksiz biçimde aktarılmasını güçleştirmektedir. Bu nedenle Kur’ân çevirileri tercüme yerine meâl olarak adlandırılmaktadır. Nitekim hiçbir meâl, Kur’ân’ın yerini tutabilecek tam bir karşılık olarak kabul edilmemektedir. Bu durum, meâl çalışmalarında yorumun kaçınılmaz olduğunu ve mütercimin tercihleri doğrultusunda anlamı şekillendiğini göstermektedir.

Cumhuriyet’in ilanından günümüze kadar geçen süreçte Türkiye’de meâl alanında çok sayıda eser kaleme alındığı ve özellikle son yıllarda bu alandaki çalışmaların belirgin biçimde arttığı görülmektedir. Bu çalışmada, söz konusu literatür içerisinde seçilen kırk beş meâl, Meryem-Tâhâ sûreleri özelinde incelenmiştir. Yapılan analizler sonucunda, incelenen meâllerin büyük çoğunluğunun Âsım kıraatinin Hafs rivayeti esas alınarak hazırlandığı tespitlere yansımaktadır. Bu çalışmalarda diğer kıraatlere genellikle yer verilmediği veya oldukça sınırlı biçimde değinildiği tespitlere yansımaktadır.

Türkiye’de Kur’ân tilavetinin yaygın olarak Âsım kıraatinin Hafs rivayetine göre yapılmakta ve meâl çalışmalarının da büyük ölçüde bu kıraate dayanmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte bazı müelliflerin, kıraat farklılıklarına dipnotlar aracılığıyla

<sup>440</sup> Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, 2003), 1/93.

<sup>441</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1988), 33.

kısmen işaret etmekte, fakat bu durum sistematik bir yaklaşım hâline gelmemektedir. Özellikle bu çalışmada ele alınan Meryem-Tâhâ sûreleri bağlamında, anlamı etkileyen kıraat farklılıklarının meâllere yeterince yansıtılmadığı tespit edilmiştir. Bu bulgu, Türkiye'deki meâl geleneğinin büyük ölçüde tek kıraat merkezli bir yaklaşım benimsediğini ortaya koymaktadır. Oysa kıraat farklılıklarının dikkate alınması, Kur'ân'ın anlam zenginliğinin daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu nedenle gelecekte yapılacak meâl çalışmalarında, farklı kıraat vecihlerinin sistematik bir şekilde değerlendirilmesi ve anlam üzerindeki etkilerinin okuyucuya aktarılması, önemli bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır.

#### 4.SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Nebi'ye vahyedilmeye başlandığı andan itibaren müminlerin hayatını çok yönlü biçimde şekillendirmektedir. Ona iman edenler, bireysel ve toplumsal yaşamlarını bu ilahi mesajlar doğrultusunda inşa etmeye gayret etmektedir. Dünya ve ahiret saadetine ulaşma çabasında olan müminler, Kur'ân'ı temel referans olarak benimsemektedir. Bu bağlamda Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi, öncelikle onun doğru bir şekilde okunmasına ve lafız-anlam ilişkisinin sağlıklı kurulmasına ve yorumlanmasına bağlıdır.

Bu ihtiyacın bir sonucu olarak İslâm âlimleri, erken dönemlerden itibaren Kur'ân'ın doğru okunması ve anlaşılmasına yönelik disiplinler geliştirmişlerdir. Hicrî II. asırdan itibaren sistematik bir yapıya kavuşan İslâmî ilimler içerisinde kıraat ilmi, hem rivayet hem de dirayet boyutunu bünyesinde barındıran temel alanlardan biri olarak temayüz etmektedir. Kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarının Hz.Muhammed'e dayanan sahih rivayet zincirleriyle korunmasını, bu lafızların doğru telaffuzunu ve farklı okuyuş vecihlerinin belirli kaideler çerçevesinde tasnif edilmesini konu edinmektedir. Bu yönüyle kıraat ilmi, yalnızca fonetik bir disiplin olmayıp aynı zamanda Kur'an'ın semantik ve dilbilimsel boyutlarını da içeren çok katmanlı bir ilim dalı olarak nitelendirilmektedir.

Bu çalışmada ele alınan Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kıraat farklılıklarının anlama etkisi ve meâllere yansması konusu, kıraat ilminin özellikle anlamla ilişkili boyutuna dikkat çekmektedir. Zira kıraat farklılıkları, bazı durumlarda lafzî düzeyde kalırken, bazı durumlarda âyetin anlam çerçevesini genişletebilmekte veya farklı yorum imkânları ortaya koyabilmektedir. Bu durum, Kur'ân'ın çok katmanlı anlam yapısının önemli bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir.

Kur'ân'ın yedi harf üzere nazil olduğu yönündeki rivayetler, farklı kıraat vecihlerinin meşruiyet zeminini oluşturmaktadır. Bu ruhsat, tarihsel bağlamda arap yarımadasındaki lehçe farklılıkları ve eğitim imkânlarının sınırlılığı dikkate alındığında, vahyin daha geniş kitlelere ulaştırılmasını kolaylaştıran ilahi bir kolaylık olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla kıraat ihtilafları, yüzeysel bir bakışla çelişki gibi algılanabilse de, hakikatte ümmet için bir kolaylık ve zenginlik unsuru teşkil etmektedir. Bu bağlamda kıraat farklılıklarını problematik bir alan olarak değil, Kur'ân'ın anlam evrenini genişleten bir imkân olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

Sahabe nesli, Hz.Nebi'den öğrendikleri kıraat vecihlerini titizlikle muhafaza etmekte ve farklı coğrafyalara aktararak bu ilmin yaygınlaşmasına olanak sağlamaktadır. Bu süreçte

isnat sistemi büyük bir hassasiyetle korunmakta ve rivayet zincirlerinin güvenilirliği kıraat ilminin temel dayanaklarından biri olmaktadır. Aktarılan metnin ilahi kelimeler olması, bu alandaki ilmî titizliği zorunlu kılmaktadır. Nitekim İbn Mücahid, İbnü'l-Cezerî ve Ebû Amr ed-Dânî gibi âlimlerin çalışmaları, kıraat ilminin sistemleşmesinde ve sahih kıraatlerin belirlenmesinde belirleyici rol oynamaktadır.

Çalışma kapsamında incelenen Meryem-Tâhâ sûrelerindeki kıraat farklılıkları, anlama etkisi bakımından iki ana kategoride değerlendirilmektedir. Birinci kategori de fonetik düzeyde kalan ve anlam üzerinde etkisi bulunmayan usûl farklılıkları incelenmektedir. Taklîl, imâle, iskân ve med gibi uygulamalar bu kapsamda ele alınmakta ve bu tür farklılıkların temel işlevinin telaffuzu kolaylaştırmak olduğu tespitlere yansımaktadır. Bu farklılıklar, kelimenin ses yapısını etkilerken semantik düzeyde herhangi bir değişime yol açmamaktadır. İkinci kategori ise ferşü'l-hurûf olarak adlandırılan ve anlam üzerinde etkili olan kıraat farklılıkları ele alınmaktadır. Bu tür ihtilaflar genellikle arap dili grameriyle ilişkilidir. Kelimenin kökü, vezni veya fiil babındaki değişiklikler, anlamda farklılıkları meydana getirebilmektedir. Bu durum, âyetin yorumlanmasında farklı tefsir ihtimallerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Bununla birlikte bazı kıraat farklılıklarının, lafızda değişiklik oluşturmasına rağmen anlamı etkilemediği de tespitlere yansımaktadır. Bu husus, kıraat farklılıklarının her zaman semantik bir değişim doğurmadığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Kıraat ilmi, yalnızca lafız farklılıklarını tespit eden bir disiplin olmanın ötesinde, Kur'ân'ın anlam dünyasını daha kapsamlı biçimde kavramaya imkân tanıyan temel bir başvuru alanıdır. Özellikle tefsir, fıkıh ve dil bilim çalışmaları açısından kıraat farklılıkları önemli bir veri kaynağıdır. Mübhem ifadelerin açıklanması, mutlak hükümlerin sınırlandırılması ve genel ifadelerin tahsisi gibi usulî konularda kıraat farklılıklarının sunduğu veriler, yorum faaliyetini zenginleştirmektedir. Bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus da kıraat farklılıklarının meâl çalışmalarına yansıtılması gerekliliğidir. Kur'ân'ın farklı vecihlerde okunabilmesi, anlam zenginliğini artıran bir unsur olduğundan, bu zenginliğin çeviri faaliyetlerinde göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Klasik tefsir literatüründe kıraat vecihlerinin sistematik biçimde ele alındığı ve yorumlara entegre edildiği tespitlere yansımaktadır. Ancak modern dönem Türkçe meâl çalışmalarında, kıraat farklılıklarının genellikle sınırlı düzeyde ve çoğunlukla dipnotlarla ifade edildiği dikkat çekmektedir. Bu durum, Kur'ân'ın sunduğu çok katmanlı anlam yapısının okuyucuya tam olarak yansıtılmamasına yol açmaktadır.

Sonuç olarak, Kur'ân'ın doğru okunması ve anlaşılması amacıyla tarih boyunca yoğun bir ilmî çaba ortaya konmuştur. Bu çabaların temel hedefi, ilahi mesajın en doğru ve kapsamlı biçimde kavranmasını sağlamaktır. Kur'ân'ı Kerîm'in evrensel ve zamana üstü yapısı, her dönemde yeniden yorumlanabilmesine imkân tanımaktadır. Bu nedenle farklı dönemlerde yaşayan âlimler, kendi sosyo-kültürel şartları çerçevesinde Kur'ân'ı anlamaya ve yorumlamaya devam etmektedir. Bu süreç, kıyamete kadar devam etmekte ve dinamik bir ilmî faaliyet alanı olarak varlığını sürdürmektedir. Kıraat ilmi de bu sürecin merkezinde yer almakta ve Kur'ân'ın hem lafzî hem de anlamsal bütünlüğünün korunmasına katkı sunmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Âl-i İsmail, Nebîl b. Muhammed İbrahim. *İlmü'l-kırâat*. Riyad: Mektebetü't-Tevbe 2000.
- Altıkulaç, Tayyar. *Tecvîdü'l-Kur'ân*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Altındağ, Mustafa. "Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine", *MÜFİD* 20/39 (2001), 23-48.
- Aydın, Zeynel Abidin. *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Bazemül, Ömer b. Sâlim. *el-Kırâat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*. Medine: Câmiâtü Ümmi'l-Kurra, 1992.
- Birişik, Abdulhamit. *Kıraat İlmî ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2004.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmîu's-sahîhu li'l-Buhârî*. thk. Abdulkadir Şeybe. nşr. Eş-Şebketü'l-Âlukah, 3 cilt. Riyad: Mektebetü'l-Melik, 2008.
- Cebel, Muhammed Hasan. *Vesâketu'n-nakli'n-nassi'l-Kur'ân'ı-Kerîm*. Kahire: Mektebetü'l-Adab, 2001.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Oryantalizm ve Batıda Kur'ân ve Kur'ân İlimleri Üzerine Araştırmalar" *AÜİFD* 31/1-4 (Ağustos 1989), 121.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1988.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân'ı-Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Çörtü, Mustafa Meral. *Nahv*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Dânî, Osman b. Said. *et-Tefsîr fi'l-kırâati's-seb'i*. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1984.
- Debba, Ali Muhammed. *İrşâdü'l-mürîd ilâ maksûdi'l-kasîd fi'l-kırâati's-seb'a*. Kahire: Dâru's-Sahabe, 2006.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

- Dimâyâtî, Ahmet b. Muhammed ed. *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erba'ate aşer*. thk. Ebû'l-Fazl Dimyâtî. 2 cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.
- Draz, Abdullah. *Kur'ân'a Giriş*. Ankara: Otto Yayınları, 2010.
- Draz, Abdullah. *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*. İstanbul: Mim Yayınları, 1983.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as. *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk Muhammed b. Abduh, Kahire: el- Fâruku'l-Hadis, 2002.
- Ebû Şahme, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail. *el-Mürşidü'l-vecîz*. Beyrut: Dâru'l-Sadır, 1975.
- Ebû Tâlib, Mekkî. *el-İbâne an meâni'l-kırâat*. thk. Abdulfettah es-Selebî. Kahire: Dâru'n-Nahdati'l-Mısırî, ts.
- Ebû Tâlip, Mekkî. *er-Riâye li tecvîd'l-kırâat*. Amman: y.y. 1984.
- Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed. *el-Mu'cizetü'l-kübrâ el-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2004.
- Ebü'l-Hayr, Muhammed. *el-Usûl ve's-sevâbit*. Kahire: Dûru's-Sahabe, 2002.
- Ebû Tahir, Ahmet b. Ali. *el-Müstenir fi'l-kırâati'l aşr*. Beyrut: Dâru'l-Buhus, 2005.
- Efendi, Âsım. *el-Okyânusü'l-bâsit fi tercümeti'l kâmûsi'l-muhîd*. 4 cilt. İstanbul: Bahriye Matbaası, 1817.
- Efendi, Muhammed Emin. *Umdetü'l-hullân fi idahi Zübdetü'l-irfân*. İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, 1870.
- Ensari, Ebû Ca'fer Ahmet b. Ali İbnü'l Baziş. *Kitâbü'l-iknâ' fi'l-kırâat'i-seb'a*. thk. Abdülmecid Katamiş. Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1992.
- Eraslan, Ramazan. *Fatiha ve Bakara Sûrelerindeki Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, 2016.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- Ezherî, Ebû Mansur b. Muhammed b. Ahmet. *Kitâbü'l Meâni'l-kırâat*. 3 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l İlmiyye, 1999.
- Fârisî, Hasan b. Ahmet b. Abdulğaffar. *el-Hüccetü fi İleli'l-kırâati es-seb'i*. 7 cilt. Beyrut: Daru'l Kütübü'l İlmiyye, 2007.
- Ferrâ, Yahya b. Ziyad. *Meâni'l-Kur'ân*. 3 cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Kıraat-ı Aşere*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Fîrüzâbâdî, Mecdüddin b. Yakub. *el-Kâmûsü'l-muhîd*. thk. Enes Şâmî-Zekeriya Ahmed. 4 cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2008.

- Goldziher, Ignaz. *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâm*. çev. Abdulhalim en-Neccar. Kahire: Merkezu'l-Kavmi't-Tercüme, 2013.
- Gülle, Sıtkı. *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvid İlmi*. İstanbul: Huzur Yayınları, 2005.
- Hasîrî, Mahmut. *Ehsenu'l-eser fi tarihi'l-kurrâi'l-erbe'a aşer*. Metai'b Şirketi'ş-Şemreli, by.
- Hizmetli, Sabri. "Genel Olarak Raşit Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri." *AÜİFD*, 39/1 (Haziran 1999), 27-54.
- İbn Hacer, Ahmet b. Ali. *Fethu'l-bârî şerhu'l- sahîhi'l-Buhârî*. 9 cilt. Beyrut: Dâru's-Selâm, 2000.
- İbn Hâleveyh, Hüseyin b. Ahmed. *el-Hüccetü fi'l-kirâati's-seb'a*. Beyrut: Daruş-Şuruk, 1979.
- İbn Hâleyh, Hüseyin b. Ahmed. *İ'râbü'l-kirâati's-seb'i ve ilelühâ*. thk. Abdurrahman b. Süleyman 2 cilt. Kahire: Mektebetü'l Hâlecî, 1992.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim. *Te'vîlu müşkîli'l-Kur'ân*. Dimeşk: Müessesetu'r-Risale, 2011.
- İbn Manzur, Ebü'l-Kasım. *Lisânü'l-Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dârü's-Sadır, 1990.
- İbn Muhammed, Muhammed. *Şerhu'l-tayyibetu'n-neşr fi'l kirâati'l-aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Muhaymin, Muhammed Salim. *el-İrşâdâtü'l-celiliyye fi'l-kirâati's-seb'i min tarîki'ş-Şatibiyye*. Kahire: y.y, 1974.
- İbn Mücahid, Ebû Bekr et-Temîmî. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâat*. thk. Şevki Dayf. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1988.
- İbn Şâme, Abdurrahman b. İsmail *el-Mürşidü'l-vecîz* (Beyrut: Dâru's-Sadır, 1975), 181.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-kirâat*. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1997.
- İbnü'l-Bâziş, Ahmed b. Ali. *Kitâbü'l-iknâ' fi'l-kirâati's-seb'a*. thk. Abdülmecit Kutlamış. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbnü'l Cevzî, Abdurrahman b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsir*. çev. Abdulvehhab Öztürk. 8 cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009.
- İbnü'l-Cezerî, Muahammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kirâatil'l-aşr*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İmiyye, 2006.
- İbnü'l-Cezerî, Muahammed b. Muhammed. *Müncîdül-mukriin ve mürşidü't-tâlib*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-Cezerî, Muahammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurra* 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.

- İslam, Muhammed. *el-Vadih fi ahkami't-tecvîd*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, ts.
- Kâdî, Abdulgânî. *el-Kırâat fi nazari'l-müsteşrikîn el-mulhidîn*. Medine: Dâru'l-Mısr li't-Tıbaâ, 1982.
- Kalânîsî, Muhammed b. Hüseyin el. *Kitâbü'l-kırâati'l-kübrâ fi'l-kırâati'l-aşr*. thk. Cemalüddin Muhammed Şeref. Dâru's-Sahabe, 2006.
- Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılığına Etkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an'ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*. İstanbul: MÜİFV Yayınları. 2010.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Tefsiri*. 5 cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an'ı-Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an'ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraati*. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1974.
- Kaysî, Ebû Muhammed b. Ebû Talib. *el-Hidâye ilâ bülüği'n-nihâye*. Şarika: Şarika Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Kılıç, Mustafa. *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşeri Örneği*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2015.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Usulü*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Kurt, Yaşar. "Tarihi Seyri İtibariyle Kıraat İlmi". *Son Devir Karadenizli Merhum Kurralar Sempozyumu*. ed. Hayrettin Öztürk. Samsun: Erkam Yayınları, 2018.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmet. *el-Cami'li-ahkamü'l-Kur'an*. 20 cilt. Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1964.
- Mabded, Muhammed Ahmed. *el-Mulahhasu'l-müfid fi ilmi't-tecvîd*. Medine: Daru's-Salam, ts.
- Mellâhî, Abdullah Ali. *Tefsiru'l-Kur'an bi'l-kırâati'l-Kur'âniyyeti'l-aşr*. Lübnan: Rev'abi'l-Kudüs, 2002.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kıraat Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Mâturîdî, Abdurrahman b. İbrahim el. *el-Ahrufu'l Kur'âniyye'tü es-seb'a*. Riyad: Dâru Alemlî'l-Kütüb, 1991.
- Mersafî, Abdulfettah Seyyid. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî*. Medine: Mektebetü't-Tayyibe, ts.

- Mısırî, Muhammed b. Nebhan b. Hüseyin. *el-Müzekker fi't-tecvîd*. Mekke: Mektebetü'l-Eydi, 2009.
- Muhammed Ahmet Halit, Muhammed Halit Mansur. *Mukaddimât fi'l-kirâat*. Ürdün: Dâru Ammar, 2001.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Müslim, Ebû Hüseyin b. el-Haccâc, *el-Câmû's-sahîh li'l-Müslim*. çev. Muhammed Sofuoğlu, İstanbul: İrfan Yayınları, 1969.
- Nasr, Atıyye Kâbil. *Gâyetü'l-mürîd fi ilmi't-tecvîd*. Kahire: y.y. , 1994.
- Nasr, Muhammed. *Nihâyetü'l-kavli'l-müfîd fi ilmi't-tecvîd*. Mısır: Matbaay-ı Âmire, 1905.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmet. *Medâriküt-tenzîl ve hakâiku't- te'vîl*. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelami't-Tayyib, 1988.
- Nesâî, Ahmet b. Şuayb. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2000.
- Osman, Hüsnî Şeyh. *Güzel Kur'ân Okuma*. çev. Yavuz Fırat. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Önen, Hacı. *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'ân Tefsirine Etkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Özbek, Ömer. "Kıraat farklılıklarının Anlama Etkisi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/39 (Aralık 2015), 163-181.
- Öztoprak, Siracettin. *Kur'ân Kıraati*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Pakdil, Ramazan. *Talim Tecvid ve Kıraat*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2013.
- Paluvî, Abdulfettah. *Zübdetü'l-irfân*. İstanbul: Hilal Yayınları, ts.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed. *Mefâtîhu'l-gayb*. 33 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Rafî, Mustafa Sâdık. *I'câzu'l-Kur'ân ve'l-belâğâtin-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsir*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- Serâib, Ali. *el-Kur'ân'il-Kerîm fi'd-dirâseti'l-iştirâkiyye*. Irak: el-Matbatü'l-Abbasiyye, 2021.
- Seyfî, Salah Salih. *el-Ikdü'l-müfîd fi ilmi't-tecvîd*. tsh. Muhammed Said Fakir. Ürdün: el-Mektebetü'l-İlamiyye, ts.
- Sicistânî, Ebû Davud Süleyman b. Eş'as. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abduh. Kahire: El-Faruku'l-Hadis, 2002.
- Sicistânî, Ebû Davud Süleyman b. Eş'as. *es-Sünen*. Dimeşk: Müsesselatü'r-Risâle, 2017.

- Sindî, Abdulkayyum b. Abdulğafur. *Kur'ân Okuma Esasları*. çev. Ali Öge. Konya: Hüner Yayınevi, 2011.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman es. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Küttâb, 1974.
- Şahin, Ali. *el-Münezzel*. Isparta: Hayrat Neşriyat, 2016.
- Şahin, Ali. *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye ale'l-eimmeti'l-aşereti min tarik-i teysir-i indirâcen*. 3 cilt. İstanbul: Aktif Matbaa, 2018.
- Şakâkî, Rihab Muhammed Müfid. *Kur'ân Tilavetinde Mükemmellik*. çev. Fatma Yasemin Mısırlı. İstanbul: Guruba Yayıncılık, 2012.
- Şâtîbî, Kasım b. Firruh. *Hirzû'l-emânî fî'l-kırâat'i seb'a*. thk. Muhammed Temim ez-Zübî. Medine: Mektebetü Dâri'l Hüda, 2004.
- Şenkîfî, Salim Muhammed. *el-Ebhâs fî'l-kırâat*. Medine, y.y., ts.
- Şirâzî, Fahrüddin Nasr b. Ali İbn Meryem. *Kitâbü'l-muvazzah fî vücûhi'l-kırâati ve ilelihe*. Cidde, 1993.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. 8 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2000.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et. *Tarîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. çev. M. Faruk Güntunca 4 cilt. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2010.
- Tanrikulu, Halil İbrahim. *Kur'ân Okuma Usul ve Esasları*. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Taşköprîzâde, Ahmet b. Mustafa. *Miftâhu's-seâde ve misbâhu's-sidâye fî mevdûâti'l-ulûm*. thk. Kâmil Bekr- Abdulvehhab Ebû'n-Nur 2 cilt. Kahire, y.y. 1968.
- Temel, Nihat. *Kıraat ve Tecvid Istilahları*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2009.
- Temel, Nihat. *Kur'ân Kıraatinde Vakıf ve İbtida*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2009.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *el-Câmiu's-Sahih* (Sünen). thk. Ahmed Zevhe-Ahmed İnaye. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabi, 2005.
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Araştırılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Ünlü, Demirhan. *Kur'ân'ı-Kerîm'in Tecvidi*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Watt, Montgomery. *Kur'ân'a Giriş*. çev: Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları 1998.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: 10 cilt. Eser Kitabevi, 2003.
- Yüksel, Ali Osman. *İbnü'l-Cezerî ve tayyibetü'n-neşr*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Zeccâc, Ebü'l-İshak İbrahim b. es-Seri. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Abdulcelil es-Selbi.

- Beyrut: Alemü'l Kütüb, 1988.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Mârifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-âsâr*. thk. Tayyar Altıkulaç. 4 cilt. İstanbul: İSAM Yayınları, 1995.
- Zakzuk, Hamdi. *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*. çev. Abdulaziz Hatip. İzmir: Nil Yayınları, 1993.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. thk. Halil Memûn. Beyrut: Dâru'l-Hadis, 2009.
- Zerkeşî, Muhammed b. Bahadır. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebû Fazl Dimyâtî. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.
- Zürkânî, Abdulazım. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 cilt. Beyrut: Matbaatü İsâ el-Bâbî ve Şerî kâhu, 1943.

## ÖZGEÇMİŞ

Mustafa SALTİK, 2013 yılında Gümüşhane İmam-Hatip Lisesi'nden mezun olmuştur. 2014 yılında İstanbul Üsküdar da hafızlığa başlamış, 2015'te ise Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazanmış ve bu süreçte hafızlığını da ikmal ederek 2020 yılında bu fakülteden mezun olmuştur. 2022 yılında imam-hatip olarak Diyanet İşleri Başkanlığında göre başlamıştır. Yine bu yıl içerisinde aşere-takrip-tayyibe eğitimine başlayarak 2025 yılında mezun olmuştur. 2026 yılında ise Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yüksek lisans öğrenimini tamamlamış ve halen Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde imam-hatip olarak görevine devam etmektedir.