

T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÛSUF SÛRESİNDEKİ USÛLÎ VE FERŞÎ KIRAAT FARKLILIKLARININ
MÂNAYA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI

YÜKSEK LİSANS

İsmail BOSTAN

NİSAN 2026
GÜMÜŞHANE



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

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**YÛSUF SÛRESİNDEKİ USÛLÎ VE FERŞÎ KIRAAT FARKLILIKLARININ
MÂNAYA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI**

**THE EFFECTS OF USÛLÎ AND FARSHÎ QIRÂ'ÂT VARIATIONS IN SÛRAH
YÛSUF ON MEANING AND THEIR REFLECTIONS IN TRANSLATIONS**

YÛKSEK LİSANS

İsmail BOSTAN

**NİSAN 2026
GÜMÜŞHANE**



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

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**YÛSUF SÛRESİNDEKİ USÛLÎ VE FERŞÎ KIRAAT FARKLILIKLARININ
MÂNAYA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI**

**THE EFFECTS OF USÛLÎ AND FARSHÎ QIRÂ'ÂT VARIATIONS IN SÛRAH
YÛSUF ON MEANING AND THEIR REFLECTIONS IN TRANSLATIONS**

YÛKSEK LİSANS

İsmail BOSTAN

Danışman: Prof. Dr. Mustafa KAYHAN

**NİSAN 2026
GÜMÜŞHANE**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “**Yûsuf Sûresindeki Usûlî ve Ferşî Kiraat Farklılıklarının Mânaya Etkisi ve Meâllere Yansıması**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, danışmanımın sorumluluğunda hazırladığımı, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmaları kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi’nin lisanslı kullanıcısı olduğu intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nün belirlediği kıstaslara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

30/04/2026

.....
İsmail BOSTAN

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasının konusunun belirlenmesinde ve araştırmanın her aşamasında bilgi ve tecrübeleriyle yol gösteren, desteğini ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mustafa KAYHAN'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca çalışmanın metodolojik çerçevesinin oluşturulmasında, kaynakların tespitinde ve ilmî müzakerelerde önemli katkılar sağlayan ağabeyim Dr. Öğr. Üyesi Osman BOSTAN'a teşekkür ederim. Bunun yanında, çalışmanın farklı safhalarında destek ve katkı sunan tüm arkadaşlarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

İsmail BOSTAN
GÜMÜŞHANE – 2026

ÖZET

Bu çalışmada, Yûsuf sûresinde yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıkları ele alınmıştır. Ayrıca bu farklılıkların mânaya etkileri ile klasik tefsirlerdeki yorumlara ve Türkçe meâllere yansımaları incelenmiştir. Kur'ân kıraatleri, lafzın telaffuzuna dair çeşitli farklılıklar içermektedir. Bu farklılıkların bir kısmı doğrudan anlama etki ederken bir kısmı fonetik düzeyle sınırlı kalmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıkları, mânaya etki edenler ve etmeyenler şeklinde tasnif edilmiştir. Araştırmada, on sahîh kıraat esas alınarak Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıkları incelenmiştir. Usûlî kıraat farklılıkları ile mânaya etki etmeyen ferşî kıraat farklılıkları ayrı başlıklar altında değerlendirilmiş, mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıkları ise ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Ayrıca sahîh kıraatlerle anlam bakımından örtüşen vecihlerle sınırlı olmak kaydıyla, dört şâz kıraat imamına nispet edilen bazı okuyuşlara da yer verilmiştir. Kıraat farklılıklarının sarfî, nahvî ve semantik yönleri, başta kıraat tevcihi literatürü ve klasik tefsirler olmak üzere temel kaynaklar ışığında incelenmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden kaynak analizi ve mukayeseli yöntem kullanılmıştır. Ayrıca mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarının ortaya çıkardığı anlam nüansları, seçilen Türkçe meâller üzerinden karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Elde edilen bulgular, Yûsuf sûresindeki bazı kıraat farklılıklarının anlamı zenginleştirdiğini göstermektedir. Buna karşılık, söz konusu anlam çeşitliliğinin Türkçe meâllere çoğu zaman yansıtılmadığı veya sınırlı biçimde aktarıldığı tespit edilmiştir. Bu yönüyle çalışma, kıraat, mâna ve meâl ilişkisini Yûsuf sûresi özelinde ortaya koyarak alana katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ferşî kıraat farklılıkları, Meâl, Usûlî kıraat farklılıkları, Yûsuf Sûresi.

SUMMARY

This study examines the uṣūlî and farshî qirâ'ât variants in Sûrah Yûsuf. It also investigates their effects on meaning and their reflections in classical tafsîr literature and Turkish translations. Qur'ânic qirâ'ât contain various differences related to pronunciation. While some of these differences directly affect meaning, others remain limited to the phonetic level. In this context, the qirâ'ât variants in Sûrah Yûsuf are classified as meaning-affecting and non-meaning-affecting variants. The study is based on the ten canonical qirâ'ât. Uṣūlî variants and farshî variants that do not affect meaning are discussed under separate headings, whereas meaning-affecting farshî variants are examined in detail. In addition, some readings attributed to four non-canonical reciters are also included, provided that they correspond semantically to the canonical qirâ'ât. The morphological, syntactic, and semantic aspects of the qirâ'ât variants are analyzed in light of primary sources, especially the literature of tawjîh al-qirâ'ât and classical tafsîr works. The study employs qualitative research methods, particularly source analysis and comparative analysis. Furthermore, the semantic nuances arising from meaning-affecting farshî variants are comparatively evaluated through selected Turkish translations. The findings show that some qirâ'ât variants in Sûrah Yûsuf enrich the meaning. However, this semantic diversity is often not reflected, or only partially reflected, in Turkish translations. In this respect, the study aims to contribute to the field by examining the relationship between qirâ'ât, meaning, and translation in the context of Sûrah Yûsuf.

Keywords: Farshî qirâ'ât variants, Translation, Uṣūlî qirâ'ât variants, Sûrah Yûsuf.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	IV
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET.....	VI
SUMMARY	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	XI
1. GİRİŞ	1
2. ARAŞTIRMAYLA ALAKALI BAZI HUSUSLAR.....	2
2.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	2
2.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi	3
2.3. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları	4
2.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi.....	5
3. KIRAAT İLMİNE VE YÛSUF SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ	6
3.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Kıraat İlmine Dair Bazı Konular.....	6
3.1.1. Kıraat İlminin Konusu, Önemi ve Amacı	7
3.1.2. Kıraat İlminin Tarihi Seyri.....	8
3.1.3. Sahih Kıraat İmamları	9
3.1.4. Şâz Kıraat İmamları	14
3.1.5. Sened Açısından Kıraatlerin Kısımları	15
3.1.5.1. Sahih Kıraatler	16
3.1.5.2. Şâz Kıraatler.....	16
3.1.6. Sayı Açısından Kıraatlerin Taksimi	17
3.2. Yûsuf Sûresinin Genel Olarak Değerlendirilmesi.....	18
3.2.1. Sûrenin İsmi, Nüzûl Yeri, Sebebi ve Âyet Sayısı	19
3.2.2. Sûrenin Muhtevası ve Temel Mesajları	20
3.2.2.1. Yûsuf Sûresinin Kıssa Bütünlüğü ve Anlatım Yapısı.....	20
3.2.2.2. Kıssanın Temel Safhaları ve Olay Örgüsü.....	21
3.2.2.3. Sûredeki Temel Kavramlar ve Anlam Çerçevesi.....	22
3.2.2.4. Sûrenin Temel Mesajları	23
3.2.2.5. Sûrenin Teselli, İbret ve Hidayet Boyutu.....	24

4. YÛSUF SÛRESİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI.....	26
4.1. Yûsuf Sûresindeki Usûlî Kıraat Farklılıkları ve Temel Terimler	26
4.1.1. Usûlî Kıraat Terimlerinin Tanımı ve Yûsuf Sûresindeki Tezahürleri	26
4.1.1.1. İbdâl	27
4.1.1.2. İdgâm	29
4.1.1.3. İskât, Hâ-i Sekt ve Zamire Bağlı Sükûn ve Damme Uygulamaları	31
4.1.1.4. Teshîl.....	32
4.1.1.5. İhfâ	34
4.1.1.6. Nakl.....	35
4.1.1.7. Sekte.....	37
4.1.1.8. İmâle.....	38
4.1.1.9. Tefhîm ve Terkîk.....	40
4.1.1.10. Med ve Kasr	42
4.1.1.11. İzâfet Yâları.....	45
4.1.1.12. Zevâid Yâları.....	46
4.1.1.13. Hâ-i Kinâye; Zamir ve Sıla	46
4.1.1.14. Gunne ve Adem-i Gunne	49
4.2. Yûsuf Sûresindeki Ferşî Kıraat Farklılıkları	50
4.2.1. Yûsuf Sûresinde Mânâyı Etkilemeyen Ferşî Kıraat Farklılıkları.....	51
4.2.1.1. Hareke Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları	51
4.2.1.2. Hareke ve Sükûn Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları	53
4.2.1.3. Hareke ve Fiil Kalıbı Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları.....	55
4.2.1.4. Harf Ziyâdesi ve Noksanlığıyla Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları	56
4.2.1.5. Harf ve Hareke Ziyâdesi veya Noksanlığıyla Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları	57
4.2.2. Yûsuf Sûresinde Mânaya Tesir Eden Kıraat Farklılıkları, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı.....	59
4.2.2.1. Çoğul Lafzın Müfred Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı.....	60
4.2.2.2. Tekil Lafzın Cemî Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı	62
4.2.2.3. Mütakellim ve Farklı Fiil Köküyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı	64
4.2.2.4. Harf ve Hareke Ziyâdesiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı	67
4.2.2.5. Harf ve Hareke Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	68

4.2.2.6. Hareke ve Kalıp Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	71
4.2.2.7. Gâib Lafzın Muhâtab Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması	74
4.2.2.8. Gâib Lafzın Mütakellim Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	75
4.2.2.9. Harf Noksanlığı ve Cem-i Kılletle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	77
4.2.2.10. Mütakellim Lafzın Gâib Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	79
4.2.2.11. Harf-Hareke Noksanlığı ve Masdar Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	84
4.2.2.12. Harf Hazfî, İhbârî veya İnşâî Cümle Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	86
4.2.2.13. Muhâtab Lafzın Gâib Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması	88
4.2.2.14. Lafzın Teşdîd ve Fiil Değişikliğiyle Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	90
4.2.2.15. Lafzın Meçhul veya Malum Fiil Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	92
5. SONUÇ	95
KAYNAKÇA.....	96
ÖZGEÇMİŞ	102

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: aleyhisselâm
b.y.	: basım yeri yok
Bk. / bk.	: Bakınız
çev.	: çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: editör
Hız.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü, vefat tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
ts.	: tarihsiz
tsh.	: tashih eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri, ve devamı
y.y.	: yayıncı yok

1. GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kıraat vecihleriyle nazil oluşu, metnin hem lafzî muhafazasını hem de anlam ufkunu ilgilendiren temel bir husustur. Bu farklılıklar, erken dönemlerden itibaren İslâm âlimlerinin dikkatini çekmiş ve kıraat ilmi çerçevesinde sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Kıraatler, bir yönüyle rivayet ve telaffuza dair bir alanı temsil ederken, diğer yönüyle âyetlerin anlam dünyasına dair önemli açılımlar sunmaktadır. Özellikle ferşî kıraat vecihleri, Kur'ân metninin anlam alanını genişleten ve yorum imkânlarını çeşitlendiren bir mahiyet taşımaktadır. Bu yönüyle kıraat farklılıkları, yalnızca teknik bir okuma meselesi değil, aynı zamanda anlama ve yorumlama sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisi, klasik tefsir geleneğinde çeşitli vesilelerle ele alınmış olmakla birlikte, bu etkinin meâl diline nasıl yansıdığı meselesi daha sınırlı biçimde gündeme gelmiştir. Oysa meâller, Kur'ân'ın geniş kitlelerle buluşmasında temel bir rol üstlenmekte ve tercih edilen okuma vecihleri, tercüme dilinin anlam çerçevesini doğrudan etkilemektedir. Bu bağlamda kıraat farklılıklarının meâl metinlerinde hangi ölçüde dikkate alındığı, hangi vecihlerin tercüme diline yansıtıldığı veya hangi vecihlerin göz ardı edildiği, ayrıca üzerinde durulması gereken bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışma, Yûsuf sûresini merkeze alarak sûrede yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarını ele almakta ve bu farklılıkların anlam üzerindeki yansımalarını incelemektedir. Yûsuf sûresi, anlatım bütünlüğü, kıssa örgüsü ve dilsel zenginliğiyle kıraat farklılıklarının anlam boyutunu takip etmeye imkân tanımaktadır. Bu sûrede yer alan kıraat vecihleri hem lafzî çeşitlilik hem de anlam nüansları bakımından dikkat çekici örnekler sunmaktadır. Çalışmada, söz konusu vecihlerin âyetlerin anlam çerçevesini nasıl etkilediği ve bu etkinin meâllere hangi ölçüde yansıdığı üzerinde durulmaktadır. Bu doğrultuda araştırma, kıraat ilmi ile tefsir ve meâl çalışmaları arasındaki irtibatı Yûsuf sûresi özelinde görünür kılmayı hedeflemektedir. Kıraat vecihlerinin anlam alanında sunduğu imkânların ortaya konulması, meâl çalışmalarında kıraat farklılıklarının taşıdığı önemi yeniden düşünmeye imkân tanımaktadır. Bu yönüyle çalışma, kıraat-mâna-meâl ilişkisini bütüncül bir bakışla ele alarak, Kur'ân'ın çok boyutlu anlam yapısına dair daha dengeli bir okuma zemini sunmayı amaçlamaktadır.

2. ARAŞTIRMAYLA ALAKALI BAZI HUSUSLAR

Bu başlık altında, araştırmının genel çerçevesine dair bazı temel hususlara yer verilecektir. Bu kapsamda çalışmanın konusu, önemi ve amacı ana hatlarıyla ortaya konulacak; araştırmada takip edilen yöntem, çalışmanın kapsam ve sınırlılıkları ile yararlanılan temel kaynaklar kısaca tanıtılacaktır. Ayrıca araştırmının dayandığı kavramsal çerçeveye ilişkin genel bir değerlendirme yapılacak ve ele alınan meselelerin hangi ilmî zeminde incelendiği açıklığa kavuşturulacaktır. Bu suretle çalışmanın bütününe dair okuyucuya yol gösterici bir çerçeve sunulması amaçlanmaktadır.

2.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışmanın konusunu, Yûsuf sûresinde yer alan usûlî, belirli bir kaideye dayanan ve söz konusu ilkenin bulunduğu her yerde, aynı şekilde uygulanan kıraat farklılıklarını ve ferşî, belli bir genel kaideye dayanmayan, Kur'ân'ın farklı yerlerinde sözcük bazında ortaya çıkan ve lafzın yapısında meydana gelen kıraat farklılıklarının mânaya etkisi ile bu farklılıkların Türkçe meâllere yansıma biçimleri oluşturmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresinde yer alan kıraat vecihleri, on sahih kıraat esas alınarak tespit edilmekte ve usûlî kıraat farklılıkları ile ferşî kıraat farklılıkları ayrı başlıklar altında ele alınmaktadır. Çalışmada, kıraat farklılıklarının yalnızca lafzî bir çeşitlilik olmadığı, aynı zamanda anlam boyutunda ortaya çıkardığı nüanslar bakımından da değerlendirilmesi gerektiği kabul edilmektedir. Bu doğrultuda, mânaya etki eden ve etmeyen kıraat vecihleri arasında ayırım yapılmakta ve her iki grup, kendi mahiyeti içerisinde incelenmektedir.

Bilindiği üzere Kur'ân, Arap dilinin yapısal özelliklerinden kaynaklanan farklı okuma vecihlerini ihtiva etmektedir. Bu durum Yûsuf sûresinde de açık biçimde görülmektedir. Bu sûrede yer alan kıraat farklılıkları, çoğunlukla genel kıraat literatürü içerisinde dağınık biçimde ele alınmıştır. Buna karşılık Yûsuf sûresinin bütününe esas alan, kıraat farklılıklarını usûlî ve ferşî ayrımı çerçevesinde ayrı başlıklar hâlinde inceleyen ve bu farklılıkları mânaya etkisi ile meâllere yansıması bakımından birlikte değerlendiren çalışmalara sınırlı ölçüde rastlanmaktadır.¹ Bu çalışma, söz konusu çerçevede Yûsuf sûresini ele alarak kıraat farklılıklarını mâna ve meâl boyutlarıyla birlikte değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

¹ Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarını ele alan bazı çalışmalar için bk. Fatih Cankurt, "Tefsire Etki Eden Kıraat Farklılıkları Bakımından Yûsuf Sûresi", *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (Mart 2016), 234-239; İsrâfil Demirhan, *Yûsuf Sûresi'nin Kıraat-i Aşere Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 34-97.

Kıraat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in lafzî muhafazasını temin etmenin yanı sıra, âyetlerin anlam boyutuyla da doğrudan ilişkilidir. Bu yönüyle kıraat, İslâm ilimleri arasında temel disiplinlerden biri olarak kabul edilmektedir. Kıraat farklılıkları, çoğu zaman fonetik ve telaffuza dair çeşitlilikler olarak görülmekle birlikte, özellikle ferşî kıraat vecihleri bağlamında anlam alanını etkileyen ve genişleten bir mahiyet arz etmektedir. Söz konusu vecihler, Kur'ân âyetlerinin anlam çerçevesini daraltmaktan ziyade zenginleştirmekte ve metnin ifade imkânlarını artırmaktadır. Bu nedenle kıraat farklılıklarının, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve yorumlanması bakımından önemli bir imkân sunduğu kabul edilmektedir.

İslâm âlimlerinin kıraat farklılıklarının önemini erken dönemlerden itibaren fark ettikleri, bu alanda kaleme alınan zengin literatürden açıkça anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kıraat farklılıklarının büyük bir kısmını usûlî farklılıklar oluşturmakta ve bu farklılıklar çoğu zaman anlama doğrudan etki etmemektedir. Anlam üzerinde etkisi bulunan kıraat vecihleri ise sayıca daha sınırlıdır. Bu durum, mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarının müstakil ve dikkatli bir şekilde ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresinde yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarının, anlam boyutu ve meâllere yansısıyla birlikte incelenmesi hem kıraat ilmi hem de meâl çalışmaları açısından konunun önemini ortaya koymaktadır.

2.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu çalışmada, Yûsuf sûresi merkez alınarak buradaki kıraat farklılıklarının mânaya etkisi ortaya konulmakta ve bu etkilerin meâllere nasıl yansıdığı tespit edilmektedir. Bu bağlamda özellikle Türkiye'de yaygın olarak kullanılan ve dönemsel olarak etkili olan bazı meâller esas alınmakta, hangi kıraat vecihlerinin meâllere yansıdığı ve hangi vecihlerin meâl düzeyinde göz ardı edildiği mukayeseli bir yöntemle tetkik edilmektedir. Bu çalışmada kıraat vecihlerinin mânâ açısından sunduğu imkânların görünür kılınması amaçlanmakta ve meâl çalışmalarında kıraat farklılıklarının dikkate alınmasının önemi vurgulanmaktadır.

Yûsuf sûresinde yer alan kıraat farklılıkları, zaman zaman kıraat literatürü içerisinde ele alınmış ve bu farklılıkların tespiti üzerinde durulmuştur. Ancak söz konusu çalışmaların büyük ölçüde kıraat vecihlerinin belirlenmesiyle sınırlı kaldığı, bu vecihlerin mânaya etkisi ve özellikle Türkçe meâllere yansısı bakımından değerlendirilmediği görülmektedir. Ayrıca Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarını sûrenin bütününe esas alarak, usûlî ve ferşî ayrımı çerçevesinde ele alan ve ferşî kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisini meâllerle birlikte inceleyen müstakil çalışmaların sınırlı olduğu

anlaşılmaktadır. Bu çalışma, Yûsuf sûresini bütüncül bir yaklaşımla ele alarak, usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarını ayırt etmeyi ve özellikle ferşî kıraat farklılıklarının mânaya etkisini ve bu etkinin meâllere nasıl yansıdığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Araştırmada, nitel araştırma yöntemleri çerçevesinde kaynak analizi metodu esas alınmaktadır. Bu doğrultuda öncelikle temel kıraat kaynakları taranarak Yûsuf sûresine ilişkin kıraat vecihleri tespit edilmektedir. Ardından söz konusu vecihlerin, kıraat tevcihi literatüründe hangi dilsel ve rivayet temelli gerekçelere dayandırıldığı incelenmektedir. Tespit edilen kıraat vecihlerinin mâna üzerindeki etkileri ise, klasik tefsir kaynakları ışığında ele alınmakta ve bu vecihlerin âyetlerin anlam çerçevesine nasıl yansıdığı değerlendirilmektedir. Son aşamada, kıraat vecihlerinin Türkçe meâllerde nasıl karşılandığı ele alınarak, meâl düzeyinde hangi tercihlerin öne çıktığı ortaya konulmaktadır. Bu şekilde kıraat vecihleri, mâna ve meâl boyutlarıyla birlikte bütüncül bir çerçevede ele alınmaktadır.

Bu çalışmada, inceleme sürecinde tümevarım yöntemine ilave olarak tündengelim yönteminden de yararlanılmaktadır. Kıraat vecihlerinin tek tek tespit edilmesi ve değerlendirilmesi sürecinde elde edilen bulgular, genel sonuçlara ulaşmak amacıyla bir araya getirilmektedir. Bunun yanında, farklı kıraat vecihlerinin mâna üzerindeki etkileri ile bu etkilerin meâllere yansıma biçimleri arasında karşılaştırmalar yapılmaktadır. Analiz ve sentezlerin birlikte yürütüldüğü bu yaklaşım sayesinde, Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarının mâna ve meâl ilişkisi sistematik bir şekilde ortaya konulmaktadır.

2.3. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları

Bu çalışmada, Yûsuf sûresindeki kıraat vecihleri esas itibarıyla on sahih kıraat çerçevesinde değerlendirilmektedir. Mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarında ise sahih kıraatlerle ittifak eden vecihleriyle sınırlı kalmak kaydıyla bazı şâz kıraat imamlarının okuyuşlarına da yer verilmektedir. Bu yönüyle çalışma, bütün şâz kıraatleri kapsama iddiası taşımamakta, yalnızca sahih kıraatlerle örtüşen ve mâna bakımından açıklayıcı olan vecihlerle sınırlandırılmaktadır. Bu çalışmada sadece Yûsuf sûresindeki usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarına odaklanılmakta, diğer sûrelerdeki kıraat farklılıkları araştırmaya dâhil edilmemektedir. Ayrıca sûrede yer alan kıraat vecihleri, yalnızca on sahih kıraat imamına nispet edilen okuyuşlarla sınırlandırılmaktadır. Şâz kıraatler ise on sahih kıraatle ittifak ettikleri vecihler çerçevesinde değerlendirmeye alınmaktadır. Bununla birlikte, bu çalışmada Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarının meâllere yansıtılıp yansıtılmadığı hususu da tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Araştırmada, kıraat vecihlerinin tespiti amacıyla başta İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a'sı*, Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr*'i ve İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kırââtî'l-aşr*'ı olmak üzere klasik kıraat kaynaklarına müracaat edilmektedir. Ayrıca Osmanlı dönemi kıraat uygulamalarında esas kabul edilen Paluvî'nin *Zübdetü'l-irfân*'ı ve bu eser üzerine Muhammed Emin Efendi tarafından kaleme alınan *Umdetü'l-hullân* adlı şerhten de istifade edilmektedir. Kıraat vecihlerinin sarfî, nahvî ve lugavî yönlerinin açıklanmasında İbn Hâleveyh, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Zencele ve Mekkî b. Ebî Tâlib gibi âlimlerin kıraat tevcihine dair eserlerinden yararlanılmaktadır. Mânaya delâletin tespiti için Taberî ve Zemahşerî başta olmak üzere klasik tefsir kaynakları ile Yûsuf sûresi özelinde yapılmış modern akademik çalışmalardan istifade edilmektedir. Ayrıca kıraat farklılıklarının meâllere yansımaları tespit edebilmek amacıyla, dönemsel olarak önem kazanmış bazı meâllere müracaat edilmektedir. Bu bağlamda Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen, Diyanet Kur'an Yolu, Diyanet Vakfı, Hamdi Döndüren, Hasan Basri Çantay, Celal Yıldırım, Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin ve Süleyman Ateş'e ait meâllerden yararlanılmaktadır.

2.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Bu çalışma, kıraat ilmine ait temel terimler üzerine inşa edilmektedir. Araştırma boyunca başta kıraat, usûlî kıraat farklılıkları, ferşî kıraat farklılıkları, sahih kıraat, şâz kıraat, kıraat imamları ve râvileri olmak üzere kıraat literatüründe yerleşik çok sayıda terim kullanılmaktadır. Bununla birlikte söz konusu terimler için giriş bölümünde müstakil terimsel tanımlar listesi oluşturulmadan, terimlerin açıklanması ilgili bağlam ve bölümler içerisinde incelenmektedir. Nitekim kıraat ilmine dair genel terimler, çalışmanın birinci bölümündeki kıraat ilmine genel bir bakış başlığında irdelenmektedir. Yine usûlî kıraat terimleri, Yûsuf sûresindeki usûlî farklılıklar başlığında ele alınmaktadır. Ferşî kıraat terimleri ise Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılıklarına geçişte açıklanmaktadır. Bu yöntemle terimler, soyut tanımlar hâlinde verilmemekte, doğrudan metin ve örnekler üzerinden işlenmekte ve işlevsel bir biçimde ele alınmaktadır.

3. KIRAAT İLMİNE VE YÛSUF SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Kur'ân'ın, vahiy yoluyla Hz. Muhammed'e indirildiği bilinmektedir. Yine malum olduğu üzere Kur'ân sûre adı verilen değişik uzunluktaki bölümlerden oluşmaktadır. Yûsuf sûresi bu anlamda Kur'ân'ın önemli bir sûresi olarak inzâl edilmiş ve içinde en güzel kıssa, muhteşem bir üslup ve anlatımla vahyedilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde önce kıraat ilminin konusu, önemi, amacı ve tarihî gelişimine dair genel bir çerçeve sunulmaktadır. Ayrıca burada sahih kıraat için aranan şartlara ilave olarak kıraatlerin farklı tasniflerine de kısaca yer verilmektedir. Yine bu kısımda Yûsuf sûresinin, adına, nüzul yerine ve sebebine, âyet sayısına, temel muhtevasına ve ana temalarına temas edilmektedir. Böylece bu bölümde hem kıraat ilminin genel yapısı hem de çalışmanın merkezî metnini oluşturan Yûsuf sûresinin ana hatları, ilerleyen bölümlerde yapılacak tahlillere zemin hazırlamaktadır. Çünkü Yûsuf sûresinde usûlî ve ferşî kıraat farklılıkları yer almaktadır. Zira kıraat ilmi bilinmeden ve Yûsuf sûresi yeterince tanınmadan kıraat farklılıklarının ilmî bir şekilde değerlendirilmesi mümkün olmamaktadır.

3.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Kıraat İlmine Dair Bazı Konular

Kıraat ilmi, Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Kıraat (القرأة) sözcüğü lugatta “okumak”² anlamına gelmektedir. Kıraat ilmi Kur'ân sözcüklerinin nasıl okunacağını, bu sözcüklerin kıraatinde ortaya çıkan farklı okuyuş vecihlerini ve bu vecihleri nakleden râvilere nispet edilerek tespit edilmesini konu edinmektedir. Bu yönüyle kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarının sahih bir şekilde okunmasını, korunmasını ve aktarılmasını incelemektedir. Kıraat ilmi, yalnızca telaffuz farklılıklarını tespit eden teknik bir alan olarak tanımlanmamakta, aynı zamanda Kur'ân âyetlerinin anlam boyutunu da yakından ilgilendirmektedir. Zira ferşî kıraat farklılıkları bağlamında ortaya çıkan vecihler, âyetlerin anlamını genişletmekte, âyete farklı nüanslar katmakta ve Kur'ân'ın anlam zenginliğini ortaya koymaktadır. Bu zenginlik, aynı zamanda Kur'ân'ın icâzını da vurgulamaktadır. Bu sebeple kıraat ilmi, tefsir, meâl ve Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik diğer disiplinlerle sıkı bir ilişki içerisinde.

Ulema kıraat ilmini çeşitli biçimlerde tarif etmekte, bu ilmin konusunu, amacını ve önemini yazdığı eserlerle ortaya koymaktadır. Bu çerçevede alanla ilgilenenlerin başvurabilecekleri çeşitli Arapça kaynaklar bulunmaktadır. Mümbit bir alan olan kıraat ilmiyle ilgili Türkçe'de de tezlerin hazırlandığı, makalelerin kaleme alındığı ve müstakil

² Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 1/128.

eserlerin telif edildiği görülmektedir. Ayrıca kıraatlerin tarihî gelişimine, kıraat imamlarına, râvilerine ve kıraatlerin kısımlarına dair genel bir çerçeve sunan eserler de bulunmaktadır. Bu birikim, çalışmanın merkezini oluşturan Yûsuf sûresindeki usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarının incelenebilmesi için gerekli teorik ve ilmî altyapıyı oluşturmaktadır.

3.1.1. Kıraat İlminin Konusu, Önemi ve Amacı

Kıraat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in lafızlarının edâ keyfiyetini konu edinmektedir. Bu bağlamda hazf, isbât, ibdâl, imâle, işmâm, tahfîf ve teşdîd gibi tilâvete dair hususlar kıraat ilminin temel inceleme alanını oluşturmaktadır. Kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarının telaffuzundaki farklılıkları ele almakta ve bu farklılıklar çerçevesinde kıraat imamlarının ittifak ve ihtilâflarını incelemektedir. Her bir okuyuş vechi, kendisinden nakledilen râvilere ve bu râviler arasındaki ihtilâfları gösteren tariklere nispet edilerek ele alınmaktadır. Bu yönüyle kıraat ilmi, rivayet zincirleri arasındaki farklılıkları açık bir şekilde ortaya koymaktadır.³

Kıraat ilminin önemi, Kur'ân lafızlarının doğru biçimde korunması ve sahih rivayet yoluyla nesilden nesile aktarılmasında üstlendiği işleve dayanmaktadır. Kur'ân'ın okunmasına dair farklı vecihlerin güvenilir rivayetler aracılığıyla muhafaza edilmesi, bu ilmin temel gayelerinden biri olarak görülmektedir. Kıraat ilmi sayesinde sahih okuyuşlar ile sahih olmayan okuyuşlar birbirinden ayırt edilmekte ve Kur'ân lafzının korunmasına yönelik ilmî bir zemin oluşturulmaktadır. Bu bakımdan kıraat ilmi, Kur'ân'ın sahih şekilde okunmasının devamlılığını temin eden temel disiplinlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Kıraat ilminin amacı ise Kur'ân sözcüklerini her türlü tahrif, tağyir ve değişiklikten korumak ve Hz. Nebî'nin ashabına öğrettiği şekliyle okuyuşunu muhafaza etmektir. Sahih bir okuyuşun kişiye kazandırdığı bilinç ve ibadet bütünlüğü sebebiyle kıraat ilminin dünya ve âhiret saadetine vesile olduğu ifade edilmektedir. Buna karşılık yanlış okuyuşların ibadetlerin sıhhatini olumsuz yönde etkileyebileceği, hatta namazların bozulmasına yol açabileceği belirtilmektedir. Bu yönüyle kıraat ilmi hem Kur'ân lafzının korunmasını sağlamak hem de doğru okuyuşun sürekliliğini temin etmektedir.⁴

³ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2019), 31-37; Abdulhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 21-24; Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eserinin Kıraat İlmindeki Yeri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 236-237.

⁴ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 31-37; Hacı Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'ân Tefsirine Etkisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 23-28; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eseri*, 236-237.

Dolayısıyla müfessirlerin ve mütercimlerin çalışmalarında kıraat ilmini dikkate almamaları, anlam ve uygulama düzeyinde çeşitli hataların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

3.1.2. Kıraat İlminin Tarihi Seyri

Kıraat ilmi, ortaya çıkış zamanı ve fonksiyonu bakımından Dinî ilimler arasında özel bir yerde konumlanmaktadır. Hz. Nebî bu süreçte, inen âyetleri titizlikle okumakta, ashâbına öğretmekte ve onların da başkalarına doğru bir şekilde aktarmalarını teşvik etmektedir. Cebrâil'in her yıl Ramazan ayında Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı arz etmesi ve vefat yılı bu arzın iki kez yapılmış olması,⁵ kıraat ilminin önemini açıkça göstermektedir. Kur'an'ın doğru okunması, tertîl üzere tilâvet edilmesi ve güzel bir sesle kıraati teşvik edilmesi hem Kur'ânî bir emir hem de Hz. Nebî'nin bir sünneti olarak telakkî edilmektedir. Hatta Resûlullah, Übey b. Kâ'b (ö. 30/650), İbn Mes'ûd (ö. 32/652), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ve Sâlim Mevlâ Ebî Huzeyfe (ö. 12/633) gibi sahâbileri kıraat konusundaki maharetleri sebebiyle övdüğü aktarılmaktadır. Ayrıca güzel kıraate sahip sahâbileri çeşitli bölgelere öğretici olarak gönderdiği ve bu ilmin ilk dönemde kurumsal bir yapıya kavuşmasını sağladığı da bilinmektedir.⁶

Kıraat farklılıklarının dayandığı temel unsurlardan birinin *yedi harf* ruhsatı olduğu zikredilmektedir. Sahâbe, Hz. Resûl'ün vefatından sonra da Kur'ân âyetlerindeki farklı okunuşları azami olarak koruduğu ve ilgili rivayetleri titizlikle sonraki nesillere aktardığı beyan edilmektedir. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın iki kapak arasında toplanması ve Hz. Osman döneminde imam mushaftan pek çok mushafın çoğaltılması vazifelerinde kıraat bilgisine sahip sahâbîlerin aktif rol aldıkları bilinmektedir. Bu bağlamda Yemâme savaşında çok sayıda hâfızın şehit olmasının, Kur'an'ın korunmasına yönelik kaygıları artırdığı ve yazılı bir nüshayı zorunlu hâle getirdiği kanaati hasıl olmuştur. Hz. Osman'ın mushafları çoğaltarak farklı bölgelere göndermesi, doğacak olumsuzlukları büyük ölçüde ortadan kaldırdığı anlaşılmaktadır. Hz. Osman'ın çoğalttığı mushaflar kısa zamanda bütün İslâm coğrafyasına yayılmış ve mushafların gönderildiği merkezlerde kıraat halkaları oluşturulduğu rivayet edilmektedir. Kıraat alanındaki ilk yazılı çalışmaların hicrî birinci yüzyılın sonlarına kadar gitmesi, bu ilmin erken dönemde kazandığı dinamizmi göstermektedir. İlk üç asırda Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam kıraat

⁵ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Fezâilü'l-Kur'ân", 7.

⁶ Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 21-83; Abdulhamit Birişik, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/425-432; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 38-83.

bağlamında başlıca merkezler hâline gelmiştir. Daha sonraki dönemlerde Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya’da güçlü kıraat ekolleri oluşmuştur.⁷

Zamanla sahih rivayetlere dayanan kıraatler arasında öne çıkanlar belirginleşmiş ve bunların sonunda ilk kıraat tasnifleri ve telifleri ortaya çıkmıştır. İlk dönemde sahih kıraatlerin sayısının otuzu aştığı, Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ile Taberî (ö. 310/923) gibi âlimlerin farklı kıraat tasnifleri yaptıkları anlaşılmaktadır. Hicrî dördüncü asırda İbn Mücâhid’in (ö. 324/936) *Kitâbü’s-Seb’a*’sı ile yedi kıraatin, belirli imamlar üzerinden sistemleştirildiği ve geniş kabul gördüğü bilinmektedir. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve Şâtıbî’nin (ö. 590/1194) eserleri, bu tasnifin eğitim öğretime yerleşmesini sağlamış, Şâtıbî’nin *Hırzû’l-emânî*’si kıraat tedrisinde temel metin hâline gelmiştir.⁸

Aşere denilen on kıraat tasnifi ise ilk kez İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992) tarafından ortaya konmuştur. Enderâbî (ö. 470/1077) ve Hemedânî (ö. 569/1173) İbn Mihrâ’nın çizgisini geliştirmiş olsa da önerdiği sistem, eğitimde geniş kabul görmemiştir. Aşere tasnifinin yaygınlaşması, ancak İbnü’l-Cezerî’nin (ö. 833/1429) *en-Neşr*, *Tayyibetü’n-Neşr* ve diğer eserleriyle mümkün olmuştur. İbnü’l-Cezerî, aşereyi bir talim sistemi hâline getirmiş ve kıraat eğitiminde yeni bir dönemi başlatmıştır. Onlu sistem, zamanla bütün İslâm dünyasında yerleşmiştir.⁹ Günümüzde farklı bölgelerde farklı rivayetler yaygınlaşmakla birlikte, kıraat eğitimi genelde aşere çerçevesinde devam etmektedir.

3.1.3. Sahih Kıraat İmamları

Kıraat ilminde zamanla sahih, mütevâtir, meşhur ve şâz kıraatler şeklinde çeşitli tasnifler yapılmıştır. Bu bağlamda sahih kıraatleri temsil eden imamların Medine, Mekke, Basra, Şam ve Kûfe gibi İslâm beldelerinde temayüz ettikleri ve kıraatlerin kendilerine nispet edildiği on sahih kıraat imamının teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede çalışmada her bir kıraat imamı, kendilerinden rivayette bulunan iki râvisiyle birlikte kısaca ele alınmaktadır. Zira söz konusu imamlar ve râvileri, araştırmanın ilerleyen bölümlerinde doğrudan veya dolaylı biçimde zikredilecektir. Ayrıca her bir imam ve râvi için açılan başlıklarda onların kısa isimlerine, kıraat eğitim ve öğretiminde kullanılan simgelerine ve remizlerine, vefat tarihleri ile kıraatleriyle temayüz ettikleri şehirlere yer verilerek, okuyucuya temel ve sistematik bir çerçeve sunulması amaçlanmaktadır.

⁷ Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/242-248; Birişik, “Kıraat”, 25/428-432.

⁸ Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 55-88; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi* 120-145.

⁹ Birişik, “Kıraat”, 25/425-432; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 13-95; Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’ân Tefsirine Etkisi*, 31-66.

İmam Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî, on sahîh kıraat imamının birincisi olup Medine’de doğmuş ve kıraat ilmindeki faaliyetlerini bu şehirde sürdürmüştür. İlgili eserlerde, Medine merkezli olarak teşekkül eden bu kıraatin, rivayet esasına dayalı yapısı ve istikrarlı okuyuşu sebebiyle erken dönemden itibaren kabul gördüğü kaydedilmektedir. Nâfi’ kıraatinin etkisi zamanla yayılmış ve özellikle Mısır ile Kuzey Afrika havzasında hâkimiyet kazanmıştır. Eserlerde elif (ل) remzi ile gösterilen İmam Nâfi’, 169/785 yılında Medine’de vefat etmiştir. İmam Nâfi’den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Nâfi’nin birinci râvisi Kâlûn, kıraat literatüründe bâ (ب) remziyle simgelenmiş ve hocasından aldığı okuyuşu Medine’de uzun süre tedris ederek bu geleneğin güvenilir bir şekilde aktarılmasını sağlamıştır. Sistemin teşekkülünde rivayeti oldukça etkili olan râvi, 220/835 tarihinde vefat etmiştir. İmam Nâfi’nin ikinci râvisi Verş ise, cîm (ج) harfiyle temsil edilmiş ve Medine’deki tahsilinin ardından Mısır’a dönerek kıraati bölgede canlı kılmıştır. Özellikle Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs coğrafyasında Nâfi’ kıraatinin yerleşmesinde temel bir konumda bulunan râvi, 197/812 yılında vefat etmiştir.¹⁰

İmam İbn Kesîr, 45/665 veya 48/668 yılında Mekke’de doğmuş ve kıraat ilminde Mekke imamı olarak tanınmıştır. Mekke merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, rivayet esasına dayalı okuyuşu sebebiyle erken dönemden itibaren kabul görmüştür. Eserlerde dâl (د) remzi ile gösterilen İmam İbn Kesîr, 120/738 yılında yine Mekke’de vefat etmiştir. İmam İbn Kesîr’den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam İbn Kesîr’in birinci râvisi Bezzî, bu okuyuşu Mekke’de uzun süre tedris etmiş ve kıraat literatüründe hâ (ه) remzi ile simgelenmiştir. Mekke merkezli kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 250/864 yılında vefat etmiştir. İmam İbn Kesîr’nin ikinci râvisi Kunbül ise, Mekke’de bu kıraatin okunmasında ve yayılmasında etkili olmuş ve zâ (ز) harfiyle remzedilmiştir. Şehirdeki kıraat kültürünün güçlenmesine katkı sunan râvi, 291/904 tarihinde vefat etmiştir.¹¹

İmam Ebû Amr b. Alâ, 70/689 yılında Mekke’de doğmuş ancak hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Basra’nın kıraat imamı olarak tanınmıştır. Basra merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, rivayet esasına dayalı yapısı sebebiyle erken dönemden itibaren

¹⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâi’l-kibâr ale’t-tabakâti ve’l-a’sâr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1417/1997), 1/64-66; Tayyar Altıkulaç, “Nâfi’ b. Abdurrahman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/287-289; Adem Çatal, “Nâfi’ ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 12-27.

¹¹ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 1/49-50; Tayyar Altıkulaç, “İbn Kesîr, Ebû Ma’bed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/131-132; Kenan Aklan, “İbn Kesîr ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 32-61.

kabul görmüş ve özellikle Basra çevresinde yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde hâ (ح) remzi ile gösterilen Ebû Amr, 154/771 yılında Kûfe’de vefat etmiştir. Ebû Amr’dan nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Ebû Amr’ın birinci râvisi Dûrî, bu okuyuşun Basra ve Bağdat çevresinde yaygınlık kazanmasında etkili olmuş ve tâ (ط) harfiyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 246/860 yılında vefat etmiştir. İmam Ebû Amr’ın ikinci râvisi Sûsî ise bu kıraatin özellikle Basra havzasında okunmasında ve yayılmasında etkili olan râvi yâ (ي) harfi ile remzedilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 261/874 tarihinde vefat etmiştir.¹²

İmam İbn Âmir b. Abdullah el-Yahşubî, Belka bölgesine bağlı Ruhâb’da doğmuş ancak küçük yaştan itibaren yerleştiği Dimaşk’ta Şam imamı olarak meşhur olmuştur. Şam merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, rivayet esasına dayalı yapısı sebebiyle erken dönemlerden itibaren kabul görmüş ve özellikle Şam çevresinde yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde kâf (ك) remzi ile gösterilen İbn Âmir, 118/736 yılında Dimaşk’ta vefat etmiştir. İbn Âmir’den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam İbn Âmir’in birinci râvisi Hişâm, bu okuyuşu Dimaşk’ta tedris etmiş ve kıraat literatüründe lâm (ل) harfiyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 245/859 yılında vefat etmiştir. İmam İbn Âmir’in ikinci râvisi İbn Zekvân ise, bu kıraatin Şam bölgesinde okunmasında ve yayılmasında etkili olmuş ve mîm (م) harfiyle remzedilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 242/857 tarihinde vefat etmiştir.¹³

İmam Âsım b. Behdele, Kûfe’de doğmuş ve Kûfe kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Ebû Abdurrahman es-Sülemî ve Zir b. Hubeyş vasıtasıyla kıraati sahâbe okuyuşlarına dayandırılan İmam Âsım, Kûfe kıraat geleneğinin temel temsilcilerinden biri olmuştur. Kûfe merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, özellikle iki râvi üzerinden İslam dünyasında büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde nûn (ن) remzi ile gösterilen Âsım, 127/745 yılında yine Kûfe’de vefat etmiştir. Âsım’dan nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Âsım’ın birinci râvisi Şu‘be, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve kıraat literatüründe sâd (ص) remziyle

¹² Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 1/58-62; Tayyar Altıkulaç, “Ebû Amr b. Alâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/94-96; Resul Akcan, “Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 68-101; Mecit Anaçoğlu, *Bir Râvi Olarak Ebû Ömer Hafs Ed-Dûrî’nin Ebû Amr ve Kisâi’den Aldığı Kıraatlerin Değerlendirilmesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 18-32.

¹³ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 1/46-49; Tayyar Altıkulaç, “İbn Âmir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/308-310; İhsan Sütşurup, “İbn Âmir ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 108-135.

simgelenmiştir. Kûfe merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 193/809 tarihinde vefat etmiştir. İmam Âsım'ın ikinci râvisi Hafs ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve bu rivayet özellikle sonraki dönemlerde en çok tercih edilen kıraat haline gelmiştir. Kıraat kültürünün yaygınlaşmasında etkili olan ve 'ayn (ع) simgesiyle remzedilen râvi, 180/796 yılında vefat etmiştir.¹⁴

İmam Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Kûfe'de doğmuş ve Kûfe kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kıraatini Kûfeli kurrâdan almış özellikle imâle ve sekte gibi hususlardaki kıraat uygulamalarıyla temayüz etmiştir. Kûfe merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. Eserlerde fâ (ف) remzi ile gösterilen Hamza, 156/773 yılında Hulvân'da vefat etmiştir. İmam Hamza'nın birinci râvisi Halef, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve kıraat literatüründe dâd (ض) remziyle simgelenmiştir. Kûfe merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 229/844 tarihinde vefat etmiştir.¹⁵ İmam Hamza'nın ikinci râvisi Hallâd ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve bu kıraatin erken dönem aktarımında etkili olan râvi kâf (ق) harfi ile remzedilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 220/835 yılında vefat etmiştir.¹⁶

İmam Ali b. Hamza el-Kisâî, Kûfe'de yetişmiş ve Kûfe kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kisâî, kıraatini Hamza b. Habîb başta olmak üzere Kûfeli kurrâdan almış ve bu okuyuşa dayalı olmakla birlikte yaptığı tercihlerle müstakil bir hüviyet kazanmıştır. Kûfe merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, yedi kıraat imamı arasında yer almasıyla birlikte Şam ve Mısır havzasında da yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde râ (ر) remzi ile gösterilen Kisâî, 189/805 yılında Renbeveyh'te vefat etmiştir. Kisâî'den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Kisâî'nin birinci râvisi Ebû'l-Hâris, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve kıraat literatüründe sîn (س) harfiyle simgelenmiştir. Kisâî kıraatinin Kûfe merkezli aktarımında önemli bir halka teşkil eden râvi, 240/854 tarihinde vefat etmiştir. İmam Kisâî'nin ikinci râvisi Dûrî ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve bu rivayetin yayılmasında etkili olan râvi

¹⁴ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/51-54; Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. Gotthelf Bergstraesser (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1427/2006), 1/315-317; Mehmet Ali Sarı, "Âsım b. Behdele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/475-746; Mehmet Kara, "Âsım ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 140-167.

¹⁵ Tayyar Altıkulaç, "Halef b. Hişâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/237-238; Osman Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 170-212.

¹⁶ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/66-71; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/236-238; Tayyar Altıkulaç, "Hamza b. Habîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/511-513; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 170-212.

tâ (ت) remziyle gösterilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 248/862 yılında vefat etmiştir.¹⁷

İmam Ebû Ca'fer el-Kârî, Medine'de yetişmiş ve uzun yıllar Mescid-i Nebevî'de Kur'an okutmuş olması sebebiyle Medine kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kıraatini Medineli sahâbe ve tâbiîn çevresinden almış ve okuyuşu Medine merkezli olarak teşekkül etmiştir. Mushaf hattına ve Arap diline uygunluğu esas alan bu kıraat, Medine havzasında büyük kabul görmüştür. Eserlerde (جع) remzi ile gösterilen Ebû Ca'fer, 130/748 yılında yine Medine'de vefat etmiştir. Ebû Ca'fer'den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Ebû Ca'fer'in birinci râvisi İbn Verdân, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve Medine merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil ederek (عي) remziyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde etkili olan râvi, 160/777 tarihinde vefat etmiştir. İmam Ebû Ca'fer'in ikinci râvisi İbn Cemmâz ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (جم) remzi ile gösterilmiştir. Medine kıraat geleneği içerisinde bu okuyuşun muhafaza edilmesinde katkısı bulunan râvi, 170/886 yılında vefat etmiştir.¹⁸

İmam Ya'kûb b. İshak el-Hadramî, Basra'da doğmuş ve Basra kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kıraatini Basralı kurrâdan almış ve okuyuşu Basra merkezli olarak teşekkül etmiştir. On sahih kıraat içerisinde yer alan bu ekol, Basra havzasında geniş kabul görmüştür. Eserlerde (يع) sembolüyle gösterilen Ya'kûb, 205/821 yılında yine Basra'da vefat etmiştir. Ya'kûb'dan nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Ya'kûb'un birinci râvisi Ruveys, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve Basra merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil ederek (يس) remziyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde etkili olan râvi, 238/852 tarihinde vefat etmiştir. İmam Ya'kûb'un ikinci râvisi Ravh ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (ح) remzi ile gösterilmiştir. Basra kıraat geleneği içerisinde bu okuyuşun muhafaza edilmesinde katkısı bulunan râvi, 233/847 yılında vefat etmiştir.¹⁹

¹⁷ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/72-77; Tayyar Altıkulaç, "Kisâi, Ali b. Hamza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/69-70; Mehmet Maşuk Acar, "Kisâi ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 220-249.

¹⁸ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/40-42; Tayyar Altıkulaç, "Ebû Ca'fer el-Kârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/116; Ömer Faruk Ayvaz, "Ebû Ca'fer ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 254-281.

¹⁹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/94-95; Tayyar Altıkulaç, "Ya'kûb el-Hadramî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/282-284; Mehmet Kılıç, "Ya'kûb ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 288-301.

İmam Halef b. Hişâm el-Bezzâr, Femüssılh'ta doğmuştur. Hayatının büyük bölümünü Bağdat'ta geçirmiş ve Kûfe kıraat ekolü içerisinde tanınmıştır. Kıraatini Kûfe merkezli olarak tahsil etmiş ve okuyuşu Hamza kıraatiyle irtibatlı olmakla birlikte yaptığı tercihlerle müstakil bir hüviyet kazanmıştır. On sahih kıraat içerisinde onuncu imam olarak yer alan bu ekol, özellikle Irak havzasında şöhret kazanmıştır. Eserlerde (خل) remzi ile gösterilen ve Halefî'l-Âşir olarak bilinen imam, 229/844 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Halef'ten nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Halef'in birinci râvisi İshâk el-Verrâk, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (سح) remziyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 286/889 tarihinde vefat etmiştir. İmam Halef'in ikinci râvisi İdrîs el-Haddâd ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (سه) remzi ile gösterilmiştir. Kıraat-i aşere geleneği içerisinde bu okuyuşun muhafaza edilmesinde etkili olan râvi, 292/904 yılında vefat etmiştir.²⁰

3.1.4. Şâz Kıraat İmamları

Kıraat ilmi içerisinde şâz kıraatler konusuna geniş yer verilmiştir. Bir kıraatin şâz olması, o okuyuşun sahih olma şartlarından en az birini taşıması olarak betimlenmiştir. Bu bağlamda şâz kıraat, kıraat literatüründe genellikle on dört kıraat tasnifi içerisinde zikredilen ve on sahih kıraat imamının okuyuşuna ilave edilen diğer dört imamın kıraatini ifade etmektedir. Bu çerçevede İmam A'meş, İmam İbn Muhaysın, İmam Yezîdî ve İmam Hasan-ı Basrî, şâz kıraat imamları²¹ olarak ele alınmış, hayatlarına ve kıraat ilmi içerisindeki konumlarına ana hatlarıyla değinilmiştir.

İmam A'meş, Hicri 61 ve Miladi 680-81 yılında Taberistan bölgesinde doğmuş olan A'meş, ilmî faaliyetlerini ağırlıklı olarak Kûfe'de sürdürmüştür. Kıraat ilmiyle birlikte hadis ve fıkıh alanlarında da tanınan bu kıraat imamının okuyuşu, yedi ve on kıraat içerisinde yer almamıştır. Ancak daha sonraki literatürde şâz kıraatler arasında güçlü bir okuyuş olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple A'meş, bazı kaynaklarda on dört kıraat tasnifi içerisinde bir kıraat imamı olarak zikredilmiştir. A'meş, hicri 148, miladi 765 yılında Kûfe'de vefat etmiştir.²²

İmam İbn Muhaysın, aslen Mekke'de yaşayan ve Kureyş'e mensup olan bir kâri olarak Mekke kıraat çevresi içerisinde tanınmıştır. Kıraati erken dönemde bu bölgede

²⁰ Altıkulaç, "Halef b. Hişâm", 15/237-238; Lokman Yılmaz, "Halef ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 306-326.

²¹ Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 112-113.

²² Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/54-55; Tayyar Altıkulaç, "A'meş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 3/54; Kerim Özmen, "A'meş ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 334-348.

bilinse de zamanla İmam İbn Kesîr kıraati karşısında yaygınlık kazanamamıştır. Bu sebeple yedi ve on kıraat listelerine dâhil edilmeyen bu okuyuş şâz kıraatlerden kabul edilmektedir. Bununla birlikte İmam İbn Muhaysın, bazı geç dönem kıraat kaynaklarında şâz kıraat imamları arasında yer almış ve on dört kıraat tasnifinde imam olarak anılmıştır. Mekke merkezli kıraat kültürünün önemli simalarından biri olan İbn Muhaysın, 123/741 yılında yine Mekke’de vefat etmiştir.²³

İmam Yahyâ el-Yezîdî, 128/745 yılında Basra’da doğmuş ve ilmî faaliyetlerini Basra merkezli olarak yürütmüştür. Kıraat ilmi yanında dil ve nahiv alanındaki birikimiyle de tanınan imamın okuyuşu, yedi ve on kıraat içerisinde yer almamıştır. Ancak şâz kıraatler kapsamına dahil edilen bu okuyuşlar sebebiyle Yezîdî, daha sonraki kıraat literatüründe on dört kıraat tasnifi içerisinde imam olarak zikredilmiştir. Basra dil ve kıraat okulunun önemli temsilcilerinden biri olan Yezîdî, 202/817 yılında Merv’de vefat etmiştir.²⁴

İmam Hasan-ı Basrî, 21/642 yılında Medine’de doğmuş ancak hayatının büyük kısmını geçirdiği Basra’nın ilim geleneğinde önde gelen simalardan biri olmuştur. Erken dönem ilim dünyasının en mümtaz şahsiyetleri arasında yer alan imamın okuyuşuna, yedi ve on kıraat içerisinde yer verilmemiştir. Ancak Basra merkezli şâz bir okuyuş olarak literatürde kendine yer bulan bu kıraat, bazı müellifler tarafından on dörtlü kıraat sisteminde imam kıraati olarak anılmıştır. İslâm düşünce ve kıraat tarihinin köşe taşlarından biri olan Hasan-ı Basrî, 110/728 yılında yine Basra’da vefat etmiştir.²⁵

3.1.5. Sened Açısından Kıraatlerin Kısımları

Kıraatler konusunu inceleyen ulema, kıraatleri çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışmıştır. Bu sınıflandırmalardan en çok kabul göreni sened ve sayı bakımından yapılan tasnif olmuştur. Bu bağlamda, Kıraatler, klasik literatürde senedin sıhhatli olması, Hz. Osman döneminde çoğaltılan mushafların hattına yani resm-i Osmânî’nin hattına takdiren de olsa uygunluk göstermesi ve Arap dilinin kaideleriyle bir vecih üzere de olsa uyumlu olmasına göre taksim edilmiştir. Bu üç rükün, bir kıraatin makbul olup olmadığını belirleyen temel ölçütler olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan kıraatler, genel olarak

²³ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 1/56-57; Tayyar Altıkulaç, “İbn Muhaysın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/209-210; Enes Zengin, “İbn Muhaysın ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 352-364.

²⁴ Tayyar Altıkulaç, “Yezîdî, Yahyâ b. Mübârek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/524-525; Abdülaziz Şeker, “Yezîdî ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 368-380.

²⁵ Birişik, Abdulhamit, “Hasan-ı Basrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/301-303; Mehmet Kılıç, “Hasan-ı Basrî ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 384-405.

sahih kıraatler ve şâz kıraatler şeklinde incelenmektedir. Ayrıca sened bakımından tamamen uydurma olan mevzû kıraatler bu tasnife ek bir kategori olarak ilave edilmektedir.

3.1.5.1. Sahih Kıraatler

Bir kıraatin sahih olması için bazı ölçütler geliştirilmiştir. Yani bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için aşağıda yazılan üç şartın aynı anda gerçekleşmesi gerekmektedir. (1) sahih ve muttasıl bir senedle nakledilmiş olmak, (2) Hz. Osman döneminde çoğaltılan mushafların hattına takdiren de olsa muvafık olmak ve son olarak, (3) Arap dilinin kaidelerine, en az bir vecih üzere de olsa, uygun olmak şart koşulmuştur.²⁶ Bu rükünleri taşımayan kıraatler, sahih olarak kabul edilmemiştir.

Bu üç rükünü birlikte taşıyan kıraatler sahih kıraatler olarak isimlendirilmiş ve bunların inkârının caiz olmadığı ifade edilmiştir. Bazı âlimler, sahih kıraatleri kendi içinde mütevâtir ve meşhur olmak üzere ikiye ayırmıştır. Birinci görüşe göre, üç şartı da taşıyan ve ilk yedi imam Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî'ye nispet edilen okuyuşlar mütevâtir kabul edilmektedir. Aynı üç şartı taşıdığı hâlde Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef gibi son üç imama nispet edilen okuyuşlar ise meşhur kategorisinde değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu tasnifte hem yedi imamın kıraatleri hem de Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef'in üç rükünü taşıyan kıraatleri sahih kıraat çerçevesi içinde yer almaktadır. Bu okuyuşların arasındaki fark, yalnızca nakil derecesi bakımından mütevâtir veya meşhur ayırımına konu olmaktadır. İkinci görüşe göre ise ilk yedi kıraat imamıyla sınırlı bir ayırma gidilmeksizin, on kıraat imamına nispet edilen ve sahih kıraat için aranan üç rükünü eksiksiz taşıyan bütün kıraatler mütevâtir olarak kabul edilmektedir.²⁷

3.1.5.2. Şâz Kıraatler

Kıraatlerin tasnifinde ulema şâz kıraatlere de değinmektedir. Buna göre sahih kıraat için aranan üç rükünden herhangi birini veya tamamını taşımayan bütün okuyuşlar şâz kıraat olarak belirlenmektedir. Dolayısıyla şâz kabul edilmenin sebebi, kıraatlerin sıhhat şartlarından birinin mutlaka ihlâl edilmiş olmasıdır. Ulema bu ihlâlin türüne göre şâz kıraatleri kendi arasında üç alt gruba ayırmaktadır. Bu durumda şâz kıraatlerden ilkinde (1) âhad kıraat denilmektedir. Âhâd kıraatler, sened yönünden sahih olmakla birlikte

²⁶ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâât*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî (Mısır: Dâru'n-Nahda, ts.), 51.

²⁷ İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 83-88; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kirâati* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 265-267; Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 58-61; Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 85-100; Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'an Tefsirine Etkisi*, 7178.

resm-i Osmânî'ye veya Arap dili kaidelerine bir vecihle de olsa uygunluk şartını taşımayan okuyuşları ifade etmektedir. Âhad kıraatte, sahih kıraat için gerekli olan üç rükünden en az birinin ihlâl edildiği anlaşılmaktadır. Bu durum, o kıraatin şâz olması gibi bir sonuç doğurmaktadır. Şâz kıraatlerden ikincisi (2) müdrec kıraatler olarak adlandırmaktadır. Buna göre müdrec kıraatler, aslında bir kıraat olarak görülmemekte, sahâbe döneminde mushaf kenarlarına tefsir ve açıklama kabilinden yazılmış ifadeler olarak anlaşılmaktadır. Bunlar, daha sonraki nesiller tarafından kıraat zannedilerek, onlara kıraat muamelesi yapılması neticesinde ortaya çıkmış rivayetlerdir. Bu tür okuyuşlar, mahiyet olarak Kur'ân lafzından kabul edilmemekte, açıklayıcı not niteliği taşıdıkları beyan edilmektedir. Bu sebeple şâz kabul edilmektedir. Sened zincirinin varlığı, onları kıraat kılmaz, zira kıraat olmanın temel şartı, bu ifadelerin Hz. Peygamber'e isnadı ve mushaf hattıyla irtibatıdır. İbadet ve tilâvette kullanılmaları caiz değildir. Ancak nüzûl ortamını, sahâbîlerin âyeti anlayış biçimlerini veya bir kelimenin anlam çerçevesini göstermesi bakımından tefsirî değerlendirmelerde sınırlı ölçüde de olsa referans olarak zikredilebilmektedir. Şâz kıraatlerin son kategorisinde (3) mevzû kıraatler yer almaktadır. Mevzû kıraatler, sened yönünden hiçbir aslî temele dayanmamakta ve tamamen uydurma okuyuşlar olarak algılanmaktadır. Her ne kadar Arap diline uygunluk veya resm-i Osmânî ile uyum gibi görünürde bazı şartları karşılıyor olsalar da sahih bir senedleri bulunmamaktadır.²⁸ Bu sebeple mevzu kıraatler, kıraat vasfını kesinlikle taşımamaktadır. Bu gerekçeyle şâz kategorisinin en zayıf ve geçersiz kıraat türü olup, herhangi bir ilmî, tefsirî veya rivayet değeri bulunmamaktadır. İbadet, tilâvet veya açıklayıcı mahiyetle dahi kullanılmaları caiz görülmemekte, bütünüyle reddedilmektedir. Bu özelliklerine rağmen söz konusu okuyuşların gelenekte kıraat başlığı altında yer alması, bunların sahih sayıldığını değil, yalnızca şâz kıraatler çerçevesinde tasnif edildiğini göstermektedir.

3.1.6. Sayı Açısından Kıraatlerin Taksimi

Kıraat ilminde sahih kıraatler, yani sıhhat için aranan üç temel şart olan muttasıl sened, resm-i Osmânî'ye muvafakat ve Arap diline uygunluk gibi şartları birlikte taşıyan okuyuşlar, sayı bakımından iki ana grupta ele alınmaktadır. Bunlar, kıraat-i seb'a ve kıraat-i aşere olarak adlandırılmaktadır. Bu tasnif hem kıraat literatüründe hem de eğitim-öğretim geleneğinde sistematığın temelini oluşturmaktadır. Buna göre kıraat-i seb'a, üç

²⁸ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, 88-90; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*, 265-267; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 85-100; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 58-61; Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'an Tefsirine Etkisi*, 71-78.

sihhat şartını taşıyan ve yedi kıraat imamına nispet edilen okuyuşlardan oluşmaktadır. Bu imamlar Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî’dir. Kıraat eğitiminin klasik dönemden itibaren temel kaynaklarında bu yedi imamın kıraati okutulmaktadır. Bu bağlamda Ebû ‘Amr ed-Dânî’nin *et-Teysîr*’i ile İmam eş-Şâtıbî’nin *Hırzû’l-emânî*’si yani *eş-Şâtıbiyye*’si okutulmaktadır. Özellikle *eş-Şâtıbiyye*, medreselerde asırlar boyunca ezberlenmiş ve usûl ile ferş bahislerinin ana omurgasını oluşturan bir metin hâline gelmiştir.²⁹ Bu eserlerin tedrisi, klasik kıraat eğitiminde ehliyetin kazanılmasına esas teşkil eden temel bir aşama olarak görülmüştür.

Sayı açısından kıraatlerin bir diğeri ise kıraat-i aşere olarak bilinmektedir. Kıraat-i seb‘a’ya ilave olarak Ebu Ca‘fer, Ya‘kûb ve Halef b. Hişam’ın kıraatlerini içine almakta ve böylece üç temel şartı taşıyan on imamın okuyuşlarını ifade etmek üzere kıraat-i aşere tanımı kullanılmaktadır. Aşere eğitimi iki aşamada yürütülmektedir. Aşru’s-suğrâ olarak bilinen ilk aşamada *et-Teysir* ve *Hırzû’l-emani* eserleri temel alınmaktadır. Aşere’nin ilavesi mahiyetinde ise İbnü’l-Cezeri’nin *Tahbirü’t-Teysir* ve *ed-Dürretü’l-mudiye* adlı eserlerinden eğitim sürdürülmektedir. Daha ileri düzey olan aşru’l-kübrâ yani takrîb safhasında ise İbnü’l-Cezeri’nin kıraat ilminin en kapsamlı kaynaklarından olan *en-Neşr* adlı eseri ile onun manzum şekli olan *Tayyibetü’n-Neşr* ve muhtasarı niteliğindeki *Takrîbü’n-Neşr* takip edilmektedir.³⁰

Osmanlı kıraat mekteplerinde aşere ve takrîb eğitiminde ayrıca bir dizi uygulama kitabı oluşmuştur. Özellikle Paluvî’nin *Zübdetü’l-irfân*’ı ve bu esere Muhammed Emin Efendi tarafından yapılan *Umdetü’l-hullân* adlı şerhi temel öğretim metinleri olarak okutulmuştur. Takrib düzeyinde ise Ali el-Mansûr’un *Tahrîru’t-turuk*, Yûsuf Efendizâde’nin *el-İ’tilâf*, Mustafa el-İzmîri’nin *Bedai’ü’l-burhân* ve Ahmed er-Rüşdî’nin *Mürşidü’t-talebe* adlı eserleri kıraat mesleklerinin başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Bu eserler, Osmanlı kıraat geleneğinde tariklerin tahriri, uygulama farklılıkları ve usul bütünlüğünün sağlanmasında belirleyici bir rol oynamıştır.³¹

3.2. Yûsuf Sûresinin Genel Olarak Değerlendirilmesi

Yûsuf sûresi, Kur’ân’ın üslup ve muhteva bakımından en bütüncül kıssa anlatımını sunan sûrelerinden biridir. Sûrenin adı, merkezinde yer alan Hz. Yûsuf kıssasından

²⁹ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, 248-264; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 101-111; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 62-65.

³⁰ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, 276; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 106-111.

³¹ Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 101-111; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, 248-264; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 62-65, 108-170; Ahmet Gökdemir, “Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarikler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri”, *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (2019), 92-120; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü’t-Talebe Adlı Eseri*, 142-148.

gelmektedir. Sûrenin nüzul yeri, zamanı, sebebi, âyet sayısı ve tematik yapısına ilişkin bilgiler sûrenin mesajlarını daha doğru anlamak açısından önem taşımaktadır. Bu bölümde, sûreyi tanıtıcı mahiyette olan bu unsurlar ele alınarak Yûsuf sûresi'nin genel çerçevesi ortaya konulacaktır.

3.2.1. Sûrenin İsmi, Nüzûl Yeri, Sebebi ve Âyet Sayısı

Sûre adını, 4üncü âyetten itibaren 101inci âyetin sonuna kadar kesintisiz biçimde anlatılan Hz. Yûsuf'un kıssasından almaktadır. Kur'ân'da bazı peygamber kıssaları farklı sûrelerde parçalar hâlinde verildiği hâlde, Hz. Yûsuf'un kıssası yalnızca bu sûrede baştan sona tam bir bütünlük içinde sunulmaktadır. Bu sebeple klasik kaynaklarda sûre, doğrudan Yûsuf sûresi adıyla anılmakta ve bu adlandırmanın, sûrenin ana konusunu teşkil eden kıssa merkezli yapıya dayandığı kabul edilmektedir. Yûsuf sûresi, Kur'ân'da bir Nebî'nin hayatını tek bir sûre içinde en mufassal şekilde anlatan örnek olarak da dikkat çekmektedir. Bu özellik, sûre adının doğrudan kıssayla ilişkilendirilmesinin başlıca gerekçesidir. Nitekim müfessirlerin çoğu, sûre isimlerinin genellikle içlerinde öne çıkan temalara veya şahıslara nispetle verildiğine dikkat çekmekte, bu sûrenin de Hz. Yûsuf'un merkezî konumu sebebiyle bu isimle anıldığını ifade etmektedir.³²

Yûsuf sûresi mushafta 12nci, nüzûl sırasına göre ise 53üncü sûredir. Genel olarak kabul edilen görüşe göre sûre Mekkî olup Hûd sûresinden sonra, Hicr sûresinden önce indirilmiştir. Bazı kaynaklarda 1inci, 2nci, 3üncü ve 7nci âyetlerin Medenî olduğuna dair rivayetler bulunsa da bu görüş yaygın değildir. Sûrenin tamamı 111 âyetten oluşmaktadır. Sûrenin nüzûl sebebine dair çeşitli rivayetler nakledilmektedir. Bunlar arasında Yahudilerin yönlendirmesiyle Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e Yûsuf kıssasına dair soru sormaları, bazı müminlerin Resûlullah'tan bir kıssa anlatmasını istemeleri üzerine nazil olduğu rivayetler arasında yer almaktadır. İbn İshak'tan rivayet edildiğine göre sûrenin, müşriklerin baskısının arttığı bir dönemde Hz. Nebî'yi teselli etmek amacıyla indirildiği bilgisi yer almaktadır. Bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde sûrenin, özellikle sıkıntı ve baskı döneminde Hz. Nebî'ye ve müminlere sabır, umut ve ilahî yardım mesajı taşıdığı anlaşılmaktadır.³³

³² Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed M. Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 15/546; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-münir* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1997), 12/188; Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 3/209-210.

³³ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/209-210; Mahmûd b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1986), 2/440.

3.2.2. Sûrenin Muhtevası ve Temel Mesajları

Yûsuf sûresi, Kur'ân'da baştan sona tek bir kıssayı bütüncül bir anlatım içerisinde sunması bakımından dikkat çeken sûrelerden biridir. Sûrede yer alan anlatım, yalnızca Hz. Yûsuf'un hayatına dair tarihî bir süreci aktarmakla sınırlı olmayıp imtihan, sabır, ilâhî tedbir, ahlâkî duruş ve nihayetinde ilâhî yardımın tecellisi gibi temel anlam katmanlarını da birlikte içermektedir. Bu yönüyle Yûsuf sûresi, kıssa anlatımı üzerinden güçlü bir mesaj örgüsü kurmakta ve okuyucuyu, olayların zahirî seyrinin ötesinde daha derin bir anlam ufkuna yönlendirmektedir.

Sûrenin muhtevası incelendiğinde, anlatımın belirli bir olaylar dizisi etrafında şekillendiği, ancak bu olayların rastgele değil, ilâhî bir plan ve hikmet çerçevesinde birbirine bağlandığı görülmektedir. Kıssanın farklı safhalarında öne çıkan bazı temel kavramlar ve temalar, sûrenin ana mesajlarının anlaşılmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu sebeple Yûsuf sûresinin muhtevası ve temel mesajları hem metnin yapısı hem de kavramsal çerçevesi dikkate alınarak ele alınmalıdır.³⁴

3.2.2.1. Yûsuf Sûresinin Kıssa Bütünlüğü ve Anlatım Yapısı

Kur'ân kıssaları çoğu zaman farklı sûrelerde ve farklı bağlamlar içerisinde ele alınmaktadır. Bu kıssalar, peygamberlerin hayatlarından belirli kesitler sunmakta ve Kur'ân'ın genel mesajı içerisinde çeşitli amaçlara hizmet etmektedir. Yûsuf sûresi ise bu genel yapıdan ayrılmaktadır. Sûrede tek bir kıssa, baştan sona kesintisiz biçimde anlatılmaktadır. Bu durum, sûrenin kıssa bütünlüğünü belirleyen temel bir özellik olarak dikkat çekmektedir.

Sûrenin başında yer alan ilk üç âyette, anlatılacak kıssanın Kur'an vahyinin bir parçası olduğu belirtilmektedir. Yine aynı âyetlerde bu vahyin Arap diliyle indirildiği ifade edilmekte ve anlatılacak kıssa, kıssaların en güzeli olarak nitelendirilmektedir. Bu vurgu, sûrede yer alan anlatımın sıradan bir tarih aktarımı olmadığını göstermektedir. Müfessirler, “*ahsenü'l-kasas*” ifadesini, kıssanın taşıdığı ibret ve hikmet yönüyle ilişkilendirmişlerdir. Bu ifade, sûrenin başında yer alarak okuyucunun dikkatini kıssanın tamamına yöneltmektedir.³⁵ Dördüncü âyetten itibaren başlayan anlatım, Hz. Yûsuf'un çocukluk döneminde gördüğü rüya ile başlamaktadır. Bu bölüm, sûrenin ilerleyen bölümlerinde yaşanan gelişmelerle birlikte sürdürülmekte ve sûrenin sonlarına doğru bu

³⁴ Rahime Kayhan, *Modern Öykü Kuramı Bağlamında Yûsuf Kıssasının İncelenmesi*, ed. Mustafa Kayhan (Samsun: Üniversite Yayınları, 2025), 53-249.

³⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

rüyanın gerçekleşmesiyle tamamlanmaktadır. Böylece sûrede kıssanın başlangıcı ile sonucu arasında anlamlı bir bağ kurulmaktadır. Kıssanın kronolojik bir düzen içerisinde ilerlemesi, olayların birbirinden kopuk olmadığını ortaya koymaktadır. Her bir safha, bir sonraki gelişmeye zemin hazırlamaktadır. Bu yönüyle kıssadaki bütünlük, kıssanın anlam çerçevesini belirleyen önemli bir unsur olmaktadır.³⁶

Klasik tefsirlerde Yûsuf sûresinin bu anlatım bütünlüğüne dikkat çekilmiştir. Taberî, sûrenin başında yer alan “*ahsenü'l-kasas*” ifadesini, anlatının tamamını kuşatan bir nitelik olarak değerlendirmiştir. Zemahşerî, sûredeki anlatım düzeninin anlam uyumu ve ifade gücü bakımından dikkat çekici olduğunu belirtmiştir. İbn Âşûr, kıssanın tek bir sûrede aktarılmasının, verilen mesajların daha açık ve etkili biçimde anlaşılmasına katkı sağladığını ifade etmiştir. Süyûtî ise Yûsuf sûresini, Kur’ân kıssalarının ibret ve hidayet amacını açık biçimde yansıtan örneklerden biri olarak değerlendirmiştir.³⁷

3.2.2.2. Kıssanın Temel Safhaları ve Olay Örgüsü

Yûsuf sûresinde kıssa, belirli safhalar hâlinde ilerleyen bir yapıya sahiptir. Bu safhalar, olayların rastgele aktarılmadığını göstermektedir. Kıssanın başlangıcında kardeşler arası kıskançlık ön plana çıkmaktadır. Bu kıskançlık, Hz. Yûsuf’un kuyuya atılmasıyla sonuçlanmaktadır.³⁸ Bu aşama, kıssada ilk belirgin kırılma noktasını oluşturmaktadır. Kuyudan çıkarılmasının ardından Hz. Yûsuf’un bir kervan tarafından Mısır’a götürülmesi ve köle olarak satılması anlatılmaktadır.³⁹ Bu gelişme, kıssada mekânsal ve sosyal bir değişimi ifade etmektedir. Aynı zamanda yeni bir imtihan sürecinin başladığını göstermektedir. Kıssanın bir sonraki evresinde Hz. Yûsuf’un Mısır Azizi’nin evinde iftiraya uğraması ve bunun sonucunda zindana düşmesi yer almaktadır.⁴⁰ Bu safha, sûrede ahlâkî duruşun belirginleştiği bir aşamayı temsil etmektedir. Olayların aktarımında, yaşanan hadisenin ahlâkî boyutu ön plana çıkarılmaktadır. Zindan sürecinde rüyaların te’vîli gündeme gelmektedir. Hz. Yûsuf’un bu alandaki bilgisi, kıssanın ilerleyişinde belirleyici bir rol oynamaktadır.⁴¹ Bu bölümde, kıssada bilgi ile ilâhî yardım arasındaki ilişkinin görünür hâle geldiği aşama oluşturmaktadır. Ardından kralın rüyasının te’vîliyle birlikte Hz. Yûsuf’un yönetimde görev alması kıssanın seyrini bireysel bir imtihandan toplumsal bir refah ve adalet

³⁶ Yûsuf 12/4-101. Ayrıca bk. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 12-203-205.

³⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

³⁸ Yûsuf 12/4-15.

³⁹ Yûsuf 12/19-21.

⁴⁰ Yûsuf 12/23-35.

⁴¹ Yûsuf 12/36-42.

sürecine taşımaktadır.⁴² Bu durum, ilahî takdirin sabır ve sadakatle yoğrulan bir şahsiyeti nasıl bir iktidar ve hikmet mertebesine ulaştırdığını açıkça ortaya koymaktadır. Netice itibarıyla Yûsuf sûresindeki bu dönüşüm, sadece bir başarı hikayesi değil, aynı zamanda liyakat ve emanet bilincinin toplumsal düzendeki hayati önemine dair evrensel bir ders mahiyeti taşımaktadır.

Kıssanın son safhasında Hz. Yûsuf'un babası Hz. Ya'kûb ve kardeşleriyle yeniden buluşması yer almaktadır.⁴³ Bu buluşma, olay örgüsünü tamamlayan son halkayı oluşturmaktadır. Aynı zamanda kıssanın başında yer alan rüya ile kıssanın sonucu arasında anlamlı bir bağ kurmaktadır. Bu evreler birlikte değerlendirildiğinde, Yûsuf sûresindeki olay örgüsünün belirli bir düzen içerisinde kurulduğu görülmektedir. Olaylar yalnızca ardışık biçimde aktarılmamaktadır. Her safha, bir sonraki evrenin zeminini oluşturmaktadır. Bu yapı, sûredeki ibret ve mesaj boyutunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.⁴⁴ Bu çerçevede, sûrenin muhtevasını ve mesajını şekillendiren temel kavramların incelenmesi, ilerleyen aşamalarda ele alınacak olan dilsel ve anlamsal zenginliğin daha iyi kavranabilmesi adına stratejik bir önem arz etmektedir.

3.2.2.3. Sûredeki Temel Kavramlar ve Anlam Çerçevesi

Yûsuf sûresinin muhtevası, bazı temel kavramlar etrafında şekillenmektedir. Bu kavramlar, kıssada anlatılan olayların anlam boyutunu belirlemektedir. Sûrede yer alan kıssa, yalnızca olayların aktarımına dayanmayıp, olaylar belirli kavramlar aracılığıyla anlamlandırılmaktadır. Bu yönüyle sûrenin muhtevası, kavramsal bir çerçeve içerisinde değerlendirilmeyi gerekli kılmaktadır.⁴⁵

Sûrede öne çıkan temel kavramlardan biri sabırdır. Hz. Yûsuf'un hayatı boyunca karşılaştığı imtihanlar, sabır kavramı etrafında anlam kazanmaktadır. Bu sabır, pasif bir bekleyiş şeklinde sunulmamaktadır. Aksine bilinçli ve ahlâkî bir duruşu ifade etmektedir. Kıssanın farklı safhalarında sabrın ilâhî yardım ile ilişkilendirildiği görülmektedir.⁴⁶ Yine iffet kavramı, sûrede özellikle ahlâkî imtihan bağlamında öne çıkmaktadır. Hz. Yûsuf'un Mısır Azizi'nin evinde sergilediği tutum, bu kavramın somut bir örneği olarak sunulmaktadır. Sûrede iffet kavramı, yalnızca bireysel bir erdem olarak yer almamaktadır. Aynı zamanda ilâhî koruma ve yardımın bir vesilesi olarak da

⁴² Yûsuf 12/43-57.

⁴³ Yûsuf 12/94-101.

⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

⁴⁶ Yûsuf 12/18, 83.

değerlendirilmektedir.⁴⁷ Sûrede dikkat çeken bir diğer temel kavram, ilâhî takdirdir. Kıssada anlatılan olayların zahirî seyri çoğu zaman olumsuz görünmektedir. Ancak kıssanın bütünü dikkate alındığında, bu gelişmelerin ilâhî bir plan çerçevesinde ilerlediği anlaşılmaktadır. “... *Allah işinde galiptir* ...”⁴⁸ ifadesi, bu anlayışı açık biçimde ortaya koymaktadır.

Rüyaların te’vîli de sûrede anlam çerçevesini belirleyen kavramlardan biridir. Hz. Yûsuf’un rüyaları yorumlama bilgisi, kıssanın ilerleyişinde belirleyici bir role sahiptir. Bu bilgi, ilâhî öğretimin bir sonucu olarak sunulmaktadır. Böylece sûrede bilgi ile sorumluluk arasında doğrudan bir ilişki kurulmaktadır.⁴⁹ Bununla birlikte affedicilik kavramı, sûrenin son safhasında belirginleşmektedir. Hz. Yûsuf’un kardeşleriyle yüzleştiği anda sergilediği tutum, kıssanın ahlâkî zirvesini oluşturmaktadır. “... *Bugün size kınama yoktur* ...” sözü, bu bağlamda sûrede önemli bir yer tutmaktadır.⁵⁰ Bu yaklaşım, sûrenin yalnızca bireysel değil, toplumsal bir mesaj da içerdiğini göstermektedir. Sûrenin sonunda yer alan ibret vurgusu, bu kavramların tamamını anlamlı bir bütün hâline getirmektedir. Kıssada anlatılan olayların, akıl sahipleri için dersler içerdiği açıkça ifade edilmektedir.⁵¹ Bu vurgu, Yûsuf sûresinin temel hedefinin hidayet ve rehberlik olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece sûrede öne çıkan kavramlar, yalnızca anlatım unsurları olarak değil, insanın hayatına yön veren anlam ilkeleri olarak sunulmaktadır.⁵² Bu yönüyle Yûsuf sûresi, tarihsel bir anlatının ötesine geçerek inananlar için her çağda geçerliliğini koruyan ahlâkî ve manevî bir rehber niteliği kazanmaktadır. Söz konusu ilkelerin hayata yansıyan somut tezahürleri ise sûrenin satır aralarına dercedilmiş olan temel mesajlarda kendisini göstermektedir.

3.2.2.4. Sûrenin Temel Mesajları

Yûsuf sûresi, kıssa anlatımı üzerinden bazı temel mesajlar ortaya koymaktadır. Bu mesajlar, sûrede anlatılan olayların ötesine geçmekte ve okuyucuya doğrudan hitap etmektedir. Sûre, insanın hayat karşısında karşılaştığı zorlukların ilâhî bir anlam çerçevesi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.⁵³ Sûrede öne çıkan temel

⁴⁷ Yûsuf 12/23-24.

⁴⁸ Yûsuf 12/21.

⁴⁹ Yûsuf 12/36-49.

⁵⁰ Yûsuf 12/92.

⁵¹ Yûsuf 12/7, 111.

⁵² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1999), 18/416-522; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 12/203-205; Kayhan, *Modern Öykü Kuramı Bağlamında Yûsuf Kıssasının İncelenmesi*, 53-249.

mesajlardan biri, imtihanların ilâhî bir hikmet çerçevesinde gerçekleştiğidir. Hz. Yûsuf'un hayatında yaşanan olumsuz gelişmeler, nihai sonuca bakıldığında anlam kazanmaktadır. "... Allah işinde galiptir ..." ifadesi, bu anlayışı açık biçimde yansıtmaktadır. Bu mesaj, sûredeki olayların tesadüfî olmadığını göstermektedir.⁵⁴ Bu durum, sûrenin sunduğu mesajların yalnızca bireysel bir teselli kaynağı olmadığını, aynı zamanda hayatın bütününe yayılan bir tevekkül anlayışının temelini oluşturduğunu teyit etmektedir. Bu manevî zeminin bir diğer önemli yansıması ise sûrede sabır ve metanet kavramları üzerinden somutlaşan beşerî tavırdaki kendisini göstermektedir.

Sûrede karşımıza çıkan bir diğer temel mesaj, ahlâkî duruşun her şart altında korunması gerektiğidir. Hz. Yûsuf'un iffeti, sabrı ve Allah'a güveni, sûrede örnek bir tutum olarak sunulmaktadır. Bu değerler, sûrede yalnızca bireysel erdemler olarak yer almamaktadır. Aynı zamanda ilâhî yardımın vesilesi olarak da değerlendirilmektedir.⁵⁵ Bunu yanında affedicilik, sûrede vurgulanan önemli mesajlardan biridir. Hz. Yûsuf'un kardeşleriyle yüzleştiği anda sergilediği tavır, ahlâkî olgunluğun bir göstergesi olarak sunulmaktadır. "... Bugün size kınama yoktur ..." sözü, bu mesajın en açık ifadesidir.⁵⁶ Bu yaklaşım, bireysel ilişkiler kadar toplumsal barış açısından da anlam taşımaktadır.

Sûre, aynı zamanda Hz. Peygamber ve ilk müminler için bir teselli niteliği taşımaktadır. Yaşanan sıkıntıların geçici olduğu ve ilâhî yardımın gecikmeyeceği mesajı, kıssa aracılığıyla güçlü biçimde verilmektedir. Bu yönüyle Yûsuf sûresi, nüzûl bağlamı dikkate alındığında özel bir anlam kazanmaktadır. Sûrenin sonunda yer alan ibret vurgusu, bu mesajların tamamını kapsayan bir çerçeve sunmaktadır. Kıssalarda akıl sahipleri için dersler bulunduğu açıkça ifade edilmektedir.⁵⁷ Böylece Yûsuf sûresi, insanın hayatına rehberlik etmeyi amaçlayan bütüncül bir mesaj yapısı ortaya koymaktadır.

3.2.2.5. Sûrenin Teselli, İbret ve Hidayet Boyutu

Yûsuf sûresi, kıssa anlatımı aracılığıyla teselli, ibret ve hidayet boyutlarını birlikte sunmaktadır. Sûrede anlatılan imtihanlar ve bu imtihanların sonunda gelen ilâhî yardım, özellikle zorluk dönemlerinde müminler için umut verici bir çerçeve oluşturmaktadır. Bu yönüyle sûre, Hz. Peygamber ve ilk müminlerin yaşadığı baskı ve sıkıntılar bağlamında teselli edici bir işlev üstlenmektedir. Sûrenin sonunda kıssaların temel amacına açıkça işaret edilmektedir. Anlatılan olayların, akıl sahipleri için ibretler taşıdığı

⁵⁴ Yûsuf 12/21.

⁵⁵ Yûsuf 12/18, 23-24, 83.

⁵⁶ Yûsuf 12/92.

⁵⁷ Yûsuf 12/7, 111.

vurgulanmaktadır. Bu vurgu, Yûsuf sûresindeki kıssanın tarihsel bir aktarım olmadığını göstermektedir. Kıssa, insanı doğruya yönlendiren bir rehber olarak sunulmaktadır. Böylece sûrede yer alan kıssa, teselli ve ibret boyutlarını aşarak hidayet merkezli bir anlam çerçevesine ulaşmaktadır.⁵⁸ Netice itibarıyla Yûsuf sûresinin sunduğu bu zengin anlam katmanları, metnin sadece lafız düzeyinde değil, aynı zamanda ses ve okuyuş çeşitliliğiyle de desteklenen derin bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Birinci bölümde ana hatlarıyla ortaya konulan bu kavramsal ve yöntemsel zemin, ilerleyen bölümde ele alınacak olan kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkilerini daha sistematik bir düzlemde tahlil etmeye imkân tanımaktadır.



⁵⁸ Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; Râzî, *Mefâtihu 'l-gayb*, 18/416-522; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

4. YÛSUF SÛRESİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI

Bu bölümde Yûsuf sûresinde yer alan kıraat farklılıkları ele alınmakta ve inceleme iki ana başlık çerçevesinde yürütülmektedir. Bu bağlamda ilk olarak Yûsuf sûresindeki usûlî kıraat farklılıkları incelenmekte, ikinci olarak ise sûredeki ferşî kıraat farklılıkları ele alınmaktadır. Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıkları değerlendirilirken sahih on kıraat esas alınarak değerlendirilmekte, her bir kıraat vechinin anlama doğrudan veya dolaylı etkisi klasik tefsir kaynakları ve kıraat tevcihi literatürü ışığında tahlil edilmektedir. Ayrıca mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıkları, seçilen Türkçe meâllere ne ölçüde yansıtıldığı örnekler üzerinden mukayese edilmekte ve tercüme dilindeki karşılıkları üzerinden bazı açıklamalar yapılmaktadır. Bu sayede Yûsuf sûresi bağlamında, kıraat-mâna-meâl arasındaki ilişkinin bütüncül bir tablosunun sunulması amaçlanmaktadır. Yûsuf sûresi özelinde böyle bir çalışmanın olmaması, bu çalışmayı ayrıcalıklı kılmakta ve teze özgünlük katmaktadır.

4.1. Yûsuf Sûresindeki Usûlî Kıraat Farklılıkları ve Temel Terimler

Bu başlık altında, Yûsuf sûresinde yer alan usûlî kıraat farklılıkları ele alınmaktadır. İncelemenin sağlıklı bir zemine oturtulabilmesi amacıyla öncelikle sûrede karşılaşılan usûlî kıraat terimlerinin kısa tanımlarına yer verilmektedir. Ardından bu mefhûmların Yûsuf sûresindeki âyetlerde nasıl tezahür ettiği ortaya konulmaktadır. Söz konusu farklılıkların hangi kıraat imamı veya râvisi tarafından hangi vecihlerle okunduğu ayrıntılı olarak gösterilmektedir. Bununla birlikte usûlî farklılıkların genel bir kurala bağlı olması ve sûre boyunca tekrar etmesi sebebiyle, bu vecihlerin anlama etkisi, münferit ferşî sözcüklerdeki farklılıklardan ziyade okuyuş estetiği açısından ve dilsel zenginlik çerçevesinde değerlendirilmektedir. Böylelikle tümüyle Yûsuf sûresindeki kıraat olgusu incelenmekte ve sahih on kıraat bağlamında konu ele alınmaktadır.

4.1.1. Usûlî Kıraat Terimlerinin Tanımı ve Yûsuf Sûresindeki Tezahürleri

Usûl sözcüğü, sözlükte “kök, temel, esas, ve dayanak” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁹ Kıraat ilminde ise usûl, birbirine benzeyen cüz’î okuyuşların bir çatı veya grup altında toplayan genel kuralları, izlenen metodu ve bunlara bağlı olarak gerçekleşen okuyuş farklılıklarını ifade etmektedir. Bu çerçevede belirli bir kaideye dayanan ve söz

⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/16.

konusu ilkenin bulunduğu her yerde, aynı şekilde uygulanan kıraat farklılıkları, usûlî kıraat farklılıkları olarak adlandırılmaktadır.⁶⁰ Kıraat farklılıkları denildiğinde ilk olarak akla bu tür farklılıklar gelmektedir. Bunlar, çoğu kıraat imamı tarafından hemen hemen aynı şekilde tatbik edilmektedir. Bazı imamların okuyuşlarındaysa kısmî farklılıklar oluşmaktadır.

Usûlî farklılıklar, Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde tekrar eden ve yinelendiği yerde aynı şekilde uygulanan okuyuşları ifade etmektedir. Bu bağlamda, med ve kasr uygulamaları, feth ve imâle, idgâm ve izhâr gibi fonetik nitelikli okuyuşlar bu gruba dahil edilmektedir. Bu tür farklılıklar, lafzın telaffuz keyfiyetiyle ilişkilendirilmekte ve belirli şartlara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. O şartlar gerçekleştiğinde ise usûlî kıraat farklılığı olan sözcük, Kur'ân'ın tamamında aynı usûl üzere okunmaktadır. Bu durum, kıraat imamlarının kendilerine has okuyuş sistemlerinin ve metotlarının temelini oluşturmaktadır. Bu sebeple usûlî kıraat farklılıkları, çoğunlukla anlam üzerinde doğrudan bir değişiklik oluşturmamaktadır. Bu bağlamda aşağıda Yûsuf sûresinde yer alan usûlî kıraat farklılıklarının anlaşılmasına zemin hazırlayan temel fonetik terimler, ayrıntılı tartışmalara girilmeksizin kısaca tanıtılmaktadır. Daha sonra, tanımı yapılan bu usûlî mefhumların Yûsuf sûresinin âyetlerinde hangi sözcük veya sözcüklerde, hangi kıraat imamı yahut râvisi tarafından hangi usûlî vecihle uygulandığı gösterilmekte ve sûrenin başından sonuna kadar âyet sırası esas alınarak tek tek incelenmektedir. Böylece sûrenin tilâvet yapısındaki teknik çeşitlilik, sistemli bir bütünlük içerisinde ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Kur'ân kıraatında bu farklılıkların Arap dilinin fonetik yapısına uygun olmakla birlikte, Kur'ân'ın vahye bağlı bir özelliği olduğu unutulmamalıdır.

4.1.1.1. İbdâl

Usûlî kıraat farklılıklarını belirtmek üzere kullanılan ilk terim ibdâl olarak isimlendirilmektedir. İbdâl, lugatta “değiştirmek ve bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak” gibi anlamlara gelmektedir.⁶¹ Kıraat ilminde ibdâl, sâkin bir hemzenin kendisinden önceki harfin harekesi türünden bir med harfine dönüştürülmesine denilmektedir. Buna göre hemzenin makablinin harekesi dammeyse vâv harfine, kesreyse yâ harfine, fethaysa elif harfine ibdâl edilmektedir. Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, vasl ve vakf

⁶⁰ Muhammed 'Abdu'l-'Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz A. Zemerlî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1995), 1/358; Akaslan, Yaşar, “Kıraat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 218-247; Akcan, “Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri”, 84-85; Bostan, “Hamza ve Kıraatinin Özellikleri”, 182-183.

⁶¹ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsü'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/4345.

hallerinde ibdâl uygulamasını tatbik etmektedir. Buna karşın Hamza ise ibdâli yalnızca vakf hâlinde uygulamaktadır. Bununla birlikte ibdâl yapılan lafızların kapsamı, kıraat imamları arasında yer yer farklılık göstermektedir.⁶² Bu bağlamda tetkik edilen Yûsuf sûresinde ibdâl edilerek okunan lafızlara aşağıda yer verilmektedir.

Yûsuf sûresindeki ibdâl uygulamalarında Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, sûrenin 6, 21 ve 101inci âyetlerinde geçen تَوِيلَ lafzını, 44üncü âyetteki يَتَوِيلَ, 36 ve 45inci âyetlerdeki يَتَوِيلُ ve en nihayet 100üncü âyetteki تَوِيلَ lafızlarını vakf ve vasl hâlinde elife ibdâl etmekte ve tâvîl şeklinde medle okumaktadır. İmam Hamza ise sadece vakf hâlinde bu okuyuşu benimsemektedir. Aynı şekilde Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, 11inci âyetteki لَا تَأْمَنَّا, 13üncü âyetteki يَأْكُلُهُ, 37nci âyetteki أَنْ يَأْتِيَكُمَا, 43üncü âyetteki يَأْكُلُهُنَّ, 36ncı âyetteki تَأْكُلْ, 37nci âyetteki لَا يَأْتِيَكُمَا, 46nci âyetteki يَأْكُلُهُنَّ, 47nci âyetteki تَأْكُلُونَ ve 48inci âyetteki يَأْكُلْنَ lafızlarındaki hemzeyi vakf ve vasl hâlinde elife ibdâl etmekte yâkülüne ve tâkülüne şeklinde kıraat etmektedir. Aynı lafızları Hamza ise sadece vakf hâlinde elife ibdâl ederek okumaktadır. Yine sûrenin 48 ve 49uncu âyetlerindeki يَأْتِي ve 60ıncı âyetteki تَأْتُونِي, 83üncü âyetteki يَأْتِيَنِي, 107nci âyetteki تَأْتِيَهُمْ ve تَأْتِيَهُمْ lafızlarını aynı kıraat imamları vakf ve vasl hâlinde hemzeyi elife ibdâl ederek tilâvet etmektedir. Hamza ise bu lafızlarda sadece vakf hâlinde ibdâl okuyuşunu tercih etmektedir. Sûrenin 76ncı âyetindeki لِيَأْخُذَ, 79uncu âyetteki تَأْخُذَ ve 80inci âyetteki يَأْذَنَ sözcüklerindeki hemzeyi Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer elife çevirerek yâzene şeklinde okumaktadır. Yine 36ncı âyetteki رَأْسِي, 41inci âyetteki رَأْسِهِ ve 110uncu âyetteki بَأْسُنَا lafızları, Sûsî ve Ebû Ca'fer vasl ve vakf hâlinde elife ibdâl ederek bâsünâ şeklinde okumaktadır. Hamza ise sadece vakf hâlinde bu tilâveti benimsemektedir. Son olarak 24üncü âyetteki وَالْفَحْشَاءَ lafzını Hamza ve Hişâm, vakf hâlinde, sözcüğün sonundaki hemzeyi elife ibdâl ederek tûl, tevessut ve kasr vecihleriyle okumaktadır.⁶³

Yine ibdâl bağlamında olmak üzere Verş, Sûsî, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Halefû'l-Âşir, sûrenin 13, 14 ve 17nci âyetlerindeki الذَّنْبُ lafzındaki hemzeyi yâ harfine ibdâl etmekte ve zîbu şeklinde uzatarak tilâvet etmektedir. Hamza ise 17nci âyetteki lafzı sadece vakf hâlinde bu şekildeki okumaya onay vermektedir. Sûsî ve Ebû Ca'fer ise 36ncı âyetteki نَبِيَّنَا fiilini, Ebû Ca'fer ise 73 ve 88inci âyetlerdeki جِنَّا lafzını ise yâ harfine ibdâl ederek nebbbînâ ve cînâ şeklinde tilâvet etmektedir.⁶⁴

⁶² Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 67; Yavuz Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Hacıveysade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 18-19.

⁶³ Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî, *Zübdetü'l-irfân fî vücûhi'l-Kur'ân*, nşr. Halil İ. Üren (İstanbul: Hacıveysade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2020), 30, 166; Muhammed E. Efendi, *Umdetü'l-hullân fî izâhi Zübdetü'l-irfân*, thk. Mehmet Çaba (İstanbul: Hacıveysade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 1/97, 434.

⁶⁴ Paluvî, *Zübde*, 57, 170; Emin Efendi, *Umde*, 1/143, 437.

İbdâl, hemzenin vâv harfine dönüştürülmesiyle de gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, 17nci âyetteki بِمُؤْمِنٍ, 37nci âyetteki لَا يُؤْمِنُونَ, 50 ve 54üncü âyetlerdeki اٰتُونِي, 66ncı âyetteki تُؤْتُونِ, 103üncü âyetteki بِمُؤْمِنِينَ ve 105inci âyetteki يُؤْمِنُونَ sözcüklerindeki hemzeleri, vâv harfine ibdâl etmekte ve medli olarak yûminü şeklinde okumaktadır. Yine Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, 111inci âyetteki يُؤْمِنُونَ sözcüğünü vasl ve vakf hâlinde, Hamza ise sadece vakf hâlinde vâv harfine ibdâl ederek tilâvet etmektedir. Dahası Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ruveys, 43üncü âyetteki الْمَلَأَ اَفْتُونِي lafzının ikinci sözcüğündeki hemzeyi fethalı vâv harfine ibdâl etmekte ve الْمَلَأَ وَفْتُونِي şeklinde kıraat etmektedir.

Ayrıca Ebû Ca'fer, 43üncü âyette geçen رُغْيَايَ lafzını yâ harfine ibdâl ile birlikte idgâm yaparak ruyyâye şeklinde okumaktadır. Verş ve Ebû Ca'fer, 70inci âyetteki مُؤَدِّنٌ lafzındaki hemzeyi vâv harfine ibdâl etmekte ve müvezzin şeklinde okumaktadır. Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ruveys, 76ncı âyetteki وَعَاءٌ اَخِيهِ lafzındaki ikinci hemzeyi fethalı bir yâ harfine ibdâl ederek kıraat etmektedir. Sûsî, 100üncü âyetteki رُغْيَايَ sözcüğünü vâv harfine ibdâl etmekte ve ruyyâye şeklinde okumaktadır. Burada Ebû Ca'fer ise aynı sözcüğü yâ harfine ibdâl ile birlikte idgâm yapakta ve ruyyâye şeklinde okumaktadır.⁶⁵ Bu okuyuşlar, anlamı etkilememekte, ancak okuyucuya telaffuz kolaylığı sağlamaktadır. Bu yönüyle Yûsuf sûresi bağlamında ibdâlin kıraat ilmindeki önemi ve uygulamaları görünür kılınmaktadır. Yûsuf sûresinde bu örneklerin dışında ibdâl ile ilgili başka bir sözcük bulunmamaktadır.

4.1.1.2. İdgâm

İdgâm, usûl-i kıraat farklılıkları arasında yer almaktadır. Arap dilinin tabîî fonetik yapısına dayanan, vahiy tarafından tasvip edilerek Kur'ân'ın indirilişi ve tilâvet sürecinde meşru bir okuyuş unsuru olarak yerini almış önemli bir telaffuz özelliğidir. İdgâm, lugatte “bir şeyi başka bir şeyin içine sokmak, dâhil etmek ve atın ağzına gem vurmak” anlamına gelmektedir.⁶⁶ Kıraat ilminde ise bir harfin diğer harfe, ikinci harf şeddeliymiş gibi katılarak telaffuz edilmesi şeklinde tarif edilmektedir. İdgâm uygulaması, harflerin cümle içerisindeki harekesine göre idgâm-ı sağîr ve idgâm-ı kebîr olarak ikiye ayrılmaktadır. Buna göre idgâm-ı sağîr, birinci harfin sâkin, ikinci harfin harekeli olduğu durumlarda gerçekleşmekte ve birinci harf ikinci harfe katılarak okunmaktadır. İdgâm-ı kebîr ise her iki harfin harekeli olduğu hallerde yapılmaktadır. Bu durumda harfler birbirine kaynaşmakta ve şeddeli harf gibi telaffuz edilmektedir. Her iki idgâm çeşidinde de ikinci

⁶⁵ Paluvî, *Zübde*, 17; Emin Efendi, *Umde*, 1/63, 435.

⁶⁶ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 5/4970.

harfin harekeli olması temel şart olmaktadır.⁶⁷ Bu teknik özellikler, Kur'ân tilâvetinde hem telaffuz kolaylığı sağlamakta hem de dilsel bir akıcılık oluşturmaktadır. İncelenen Yûsuf sûresinde de usûlî farklılıklar kapsamında değerlendirilen idgâm örneklerine rastlanmaktadır.

Bu çerçevede Yûsuf sûresinde geçen idgâm uygulamaları kıraat farklılıklarındaki zenginliği göstermektedir. Bu sûrede idgâm-ı sağır örnekleri arasında Hişâm, Hamza ve Kisâî'nin 18inci âyetteki بَلْ سَوَّلَتْ lafzında lââm harfini sîn harfine katarak idgâm-ı sağır yapmakta ve bessebbelele şeklinde okumaktadır. Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşîr 19uncu âyette yer alan وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ lafzındaki tâ harfini sîn harfine katarak idgâm yapmaktadır. 77nci âyette ise Ebû Amr, Hişâm, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşîr فَقَدْ سَرَقَ kelimelerindeki dâl harfini sîn harfine idgâm etmektedir. Bu örneklerin tamamında görüleceği üzere birinci harf sâkin ikinci harf harekeli olmakta ve bu durum da idgâm-ı sağır şartları oluşmaktadır. Sûredeki bu örnekleri, zikredilen imamlar idgâm-ı sağır olarak rivayet edilmektedir.

Aynı şekilde Yûsuf sûresinde idgâm-ı kebîr örnekleri de bulunmaktadır. Bunlarda birinci ve ikinci harflerin her ikisi de harekeli olmakta ve harfler kaynaştırılarak şeddeli biçimde telaffuz edilmektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresinin 3üncü âyetindeki نَحْنُ نَقُصُّ nehnnekussu, 4üncü âyetindeki وَالْقَمَرِ رَأَيْتَهُمْ velkamerraeytühüm, 5inci âyetindeki لَكَ كَيْدًا lekkeyden, 9uncu âyetindeki يَخْلُ لَكُمْ yehlleküm, 20nci âyetindeki مَعْدُودَةٍ derâhimme'dûdetin, 21 ve 56ncı âyetindeki لِيُؤْسَفَ فِي liyûsüffi, 26ncı âyetindeki وَشَهِدَ شَاهِدٌ veşehhişşâhidün, 29uncu âyetindeki إِنَّكَ كُنْتَ innekkünti, 33üncü âyetindeki قَالَ رَبِّ kârrabbi, 34, 84, 98 ve 100üncü âyetlerde Ebû Amr'ın ikinci râvisi Sûsî idgâm-ı kebîr uygulamasıyla okunmaktadır. Bu âyetlerde Ebû Amr'ın ikinci râvisi Sûsî idgâm-ı kebîr uygulamasıyla okuma zenginliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Sûsî, 37nci âyetdeki قَالَ لَا 48 ve 49uncu âyetlerde قَالَ لِفَتْيَانِهِ 56nci âyetlerde يُعَذِّبُكَ 60ınci âyetlerde كَيْلُكُمْ 62nci âyetlerde وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ 65ınci âyetlerde كَيْلُكُمْ 66nci âyetlerde قَالَ لَنْ 72nci âyetlerde نَقْفُ صَوَاعٍ 76nci âyetlerde كَذَلِكَ 77nci âyetlerde أَعْلَمُ بِمَا 80ınci âyetlerde يَأْذَنُ لِي 86 ve 96nci âyetlerde مِنْ 92nci âyetlerde تَأْوِيلُ رُءْيَايَ 98ınci âyetlerde أَسْتَغْفِرُكُمْ ve 100üncü âyetlerde تَأْوِيلُ رُءْيَايَ lafızlarını idgâm-ı kebîr ile okumaktadır.

Bunun yanında Sûsî ve Dûrî, özellikle 97nci âyetdeki اسْتَغْفِرْ لَنَا lafzını idgâm-ı kebîr ile okuyarak farklı bir örnek göstermektedir.⁶⁸ Yûsuf sûresi 11inci âyette geçen “لَا تَأْمَنَّا” kelimesinde Ebû Ca'fer dışındaki bütün kurrâ iki vecihle okumaktadır. Birinci vecih,

⁶⁷ Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, 68-71; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri*, 35-36; Abdülaziz b. Ali b. Tahrân es-Sümâtî, *Mürşidü'l-kârî ilâ tahkiki me'âlimi'l-mekârî*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Kahire: Mektebetü't-Tâbi'in, 2007), 65-66.

⁶⁸ Paluvî, *Zübde*, 13, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 438.

idgâm yapılmamakta ve birinci nûn harfinin damme harekesini ihtilâs ile yani harfin sesinin yaklaşık üçte birini düşürüp üçte ikisiyle telaffuz etmektedir. Bazı kaynaklarda bu uygulama revm terimiyle de adlandırılmaktadır.⁶⁹ İkinci vecihte ise işmâma ilave olarak idgâm yapılmakta ve sözcük öylece okunmaktadır. Böylece her iki harfin de harekeli olduğu durumlarda idgâm-ı kebîr uygulanmasının Yûsuf sûresindeki örneklerini teşkil etmekte ve kıraat ilminde imamların farklı okuyuşlarını ortaya koymaktadır.

4.1.1.3. İskât, Hâ-i Sekt ve Zamire Bağlı Sükûn ve Damme Uygulamaları

Yûsuf sûresinde usûlî farklılıklardan olan iskât, hâ-i sekt ile zamire dair sükûn ve damme uygulamaları da yer almaktadır. Bu uygulamalar bazı kıraat imamları tarafından benimsenirken, diğerleri tarafından uygulanmamaktadır. Bu bağlamda iskât, lugatte “indirmek, düşürmek ve ortadan kaldırmak” anlamlarına gelmektedir.⁷⁰ Kıraat ilminde ise bir harfin tamamen kaldırılması ve telaffuzdan düşürülmesini ifade etmektedir.⁷¹ Yûsuf sûresinde bu uygulama özellikle hemze üzerinde ortaya çıkmaktadır. Hamza ve Hişâm, sûrenin 38 ve 67nci âyetlerinde geçen شَيْءِ sözcüğünü vakf hâlindeki vecihlerinde, yalnızca hemzeyi hazfederek شَيْ şey şeklinde okunması iskât kapsamında değerlendirilmektedir. Benzer şekilde sûrenin 51inci âyetinde yer alan سُوءِ lafzında da Hamza ve Hişâm’a nispet edilen vecihlerden hemzenin harekesinin önceki sâkin harfe nakledilerek hemzenin tamamen düşürüldüğü okuyuş iskât kapsamında değerlendirilmektedir.⁷²

Hâ-i sekt uygulamasında sözcüğün yapısı ve anlamı etkilenmemekte, özellikle vakf esnasında okuyuşu belirginleştirmek amacıyla sâkin bir hâ harfi ilave edilmektedir. Yûsuf sûresinde bu uygulamanın örnekleri sadece Ya‘kûb kıraatine nispet edilmektedir. Sûrenin 31inci âyetindeki عَلَيْهِنَ lafzının vakf hâlinde عَلَيْهِنَ şeklinde okunması, 34üncü âyette كَيْدَهُنَّ lafzının كَيْدَهُنَّ şeklinde ve 50nci âyette أَيْدِيَهُنَّ kelimelerinin vakf esnasında hâ-i sekt ilavesiyle eydiyhünneh şeklinde tilâvet edilmesi, bu uygulamanın sûredeki örneklerindendir.⁷³ Bu okuyuşlarda lafzın aslî şekli korunmakta, yalnızca vakfa mahsus fonetik bir uygulama söz konusu olmaktadır. Bu okuyuşun Hz. Nebî’den işitildiği ve Cebrâil’in de kendisine bu şekilde talim ettirdiği rivayetlerde yer almaktadır.

⁶⁹ Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirâati’l-‘aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ’ (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.), 1/296-303, 2/126; Paluvî, *Zübde*, 164-165; Emin Efendi, *Umde*, 1/423-424.

⁷⁰ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 4/3133.

⁷¹ Ali Muhammed ed-Dabbâ’, *el-İdâe fî beyâni usûli’l-kirâe*, thk. Abdurrahman er-Reyis (Beyrut: Dâru’l-Ğavsânî, 2024), 68-69; Temel, *Kirâat ve Tecvid Istılahları*, 76-77; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri*, 41.

⁷² Paluvî, *Zübde*, 22-24; Emin Efendi, *Umde*, 1/79-80.

⁷³ Paluvî, *Zübde*, 37-38, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 435.

Yûsuf sûresinde zamire bağılı bazı okuyuş vecihleri de bulunmaktadır. Bu bağlamda zamirin sükûnu veya dammesi uygulaması sözcüğün bünyesinde yer alan zamirle bağlantılı olarak hâ harfinin sâkin veyahut dammeli olarak okunması anlaşılmaktadır. Yûsuf sûresinin 26, 27, 64, 80 ve 92nci âyetlerinde geçen وَهُوَ ile 75 ve 84üncü âyetlerinde yer alan فَهُوَ lafızlarının Kâlûn, Ebû Amr, Kisâî ve Ebû Ca‘fer tarafından hâ harfinin sükûnu ile وَهُوَ vehve ve فَهُوَ fehve şeklinde okunmaktadır.⁷⁴ Yine zamirle ilgili Ya‘kûb’un 31 ve 33üncü âyetlerdeki اِلَيْهِمْ ve 63üncü âyetteki اِيَّاهُمْ lafızlarında,⁷⁵ Hamza ve Ya‘kûb’un ise 65, 71, 102 ve 109uncu âyetlerde geçen اِلَيْهِمْ, عَلَيْهِمْ ve لَدَيْهِمْ sözcüklerindeki hâ harfini damme ile okumaları, zamirin dammesi uygulamasına örnek teşkil etmektedir.⁷⁶ Yani bu uygulamalar ileyhüm, ‘aleyhüm ve ledeyhüm şeklinde okunmaktadır. Bu örnekler, Yûsuf sûresinde kıraat farklılıklarının usûlî tercihlerle şekillendiğini ve sûrenin lafzî yapısının bu çerçevede zengin bir kıraat çeşitliliği sunduğunu göstermektedir. Zamirin damme ile okunması yalnızca bazı kıraat imamı tarafından uygulanmakta, buna karşı çoğu kurrâ tarafından tercih edilmemektedir.

4.1.1.4. Teshîl

Usûl-i kıraat uygulamalarına teshîl başlığıyla devam edilmekte ve Yûsuf sûresinde buna dair uygulamalar gösterilmektedir. Buna göre teshîl, lugatte “kolaylaştırmak” anlamına gelmektedir.⁷⁷ Kıraat ilminde ise özellikle hemzenin okunuşunda kolaylık sağlanması için kullanılan teknik bir terim olarak bu ilimde yer almaktadır. Bu kullanımda teshîl, hakikî hemzeyle hemzenin harekesi cinsinden olan med harfi arasında bir sesle okumaktır. Yani teshîl, hemzeyi iki ses arasında hafifletilmiş biçimde telaffuz etmek demektir. Hemzenin teshîli üç şekilde uygulanmaktadır. Buna göre (1) fethalı hemzede teshîl yapılmaktadır. Burada hemzenin hakikî hemzeyle elif arasında bir sesle okunması anlaşılmaktadır. Buna eءعجمي ee‘cemiyyün⁷⁸ sözcüğü örnek olarak gösterilmekte ve Âsım kıraatinin Hafs rivayetinde bu lafızda teshîl yapılmaktadır. Yine (2) kesreli hemzede de teshîl uygulaması yapılmaktadır. Hemzenin, hakikî hemzeyle yâ harfi arasında okunması olarak değerlendirilmektedir. Buna اَيْنَكُمُ einneküm⁷⁹ sözcüğü örnek olarak verilebilmektedir. Son olarak (3) dammeli hemzede de teshîl uygulaması yapılmaktadır. Buna göre hemzenin, hakikî hemzeyle vâv harfi arasında bir telaffuz ile

⁷⁴ Paluvî, *Zübde*, 29, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/96, 434.

⁷⁵ Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/437.

⁷⁶ Paluvî, *Zübde*, 13, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 437.

⁷⁷ Âsım Efendi, *Okyânüs*, 5/4568.

⁷⁸ el-Fussilet 30/44.

⁷⁹ el-En‘âm 6/19.

kelimenin okunması olarak tarif edilmektedir. Buna *أَوْتَبَّكُم* eünebbiüküm⁸⁰ sözcüğü örnek olarak verilebilmektedir. Bu temel teknik karşılığının yanı sıra teshîl terimi, kıraat literatüründe beyne-beyne okuyuşlar, hazf mahiyetindeki hafifletmeler, hemzenin harekesiyle birlikte düşürülmesi gibi uygulamalar ve nakl sonrası ortaya çıkan kolaylaştırıcı uygulamalar için de genel bir terim olarak kullanılmaktadır.⁸¹ Tüm bu kullanımların ortak paydası, lafzın ve telaffuzun kolaylaştırılmasıdır.

Bu durumda Yûsuf sûresindeki âyetler incelendiğinde teshîl uygulamasıyla ilgili pek çok lafız ve usûlî farklılık tespit edilmektedir. İmam Hamza, sûrenin 6ncı âyetindeki *وَأَسْحَقَ*, 7nci âyetindeki *لِلسَّائِلِينَ* ve 45inci âyetindeki *فَأَرْسَلُون* lafızlarında vakf yapılması durumunda hem teshîl hem de tahkîk vecihlerini cem etmekte ve tilâvetini sürdürmektedir. Ebû Ca'fer, 29, 91 ve 97nci âyetlerdeki *الْخَاطِئِينَ* lafzını hemzenin hazfiyle el-hâtîne şeklinde okumakta, buna karşı Hamza ise vakf hâlinde hem hemzenin teshîli, hem de hemzenin hazfiyle sözcüğü kıraat etmektedir. Sûrenin 39uncu âyetindeki *ءَارْبَابٌ* lafzındaki ihtilâf, ikinci hemzenin okunuşu üzerinde gerçekleşmekte, Hafs ve onun gibi okuyanlar haricinde dört vecih bulunmaktadır. Birincisi; Kâlûn, Ebû Amr, Hişâm ve Ebû Ca'fer, teshîl ve elifle fasl şeklinde yani hemzeyle elif arasında teshîl ederek okumakta ve iki hemze arasına elif-i fasl getirilmektedir. Yani *ءَارْبَابٌ* şeklinde okudukları anlaşılmaktadır. İkincisi ise elifsiz yani birinci hemzeyi uzatmadan teshîlle okumakta, ikinci hemze ise yine teshîl ile okunmakta, ancak bu okuyuşta araya elif getirilmemektedir. Bu okuyuşu *ءَارْبَابٌ* şeklinde teshîl vechiyle Verş, İbn Kesîr ve Ruveys kıraat etmektedir. Üçüncüsü de ibdâl usûlüyle okunmaktadır. Yani hemzenin elife çevrilmesiyle yapılmaktadır. Buna göre ikinci hemze, tamamen elife ibdâl edilmekte ve kelime elifle uzatılarak *ءَارْبَابٌ* ârbâbün şeklinde okunmaktadır. Bu vech Verş tarafından rivayet edilmektedir. Dördüncüsü ise teshîlsiz, elifle uzatılarak tahkikle okumakta, sözcüğün ikinci hemzesini teshîl yapılmadan, yalnızca elif ile okunarak iki hemze arasına elif-i fasl getirilerek okumakta ve bu tarife göre *ءَارْبَابٌ* âerbâbün şeklinde telaffuz edilmektedir. Bu vechi sadece Hişâm rivayet etmektedir.⁸²

İmam Hamza, 52nci âyetteki *الْحَائِنِينَ* ve 75inci âyetteki *جَزَاؤُهُ* lafızlarında tûl ve kasr vecihleriyle vakf hâlinde hemzeyi teshîlle kıraat etmektedir. Yine sûrenin 53üncü âyetindeki *إِلَّا بِالسُّوءِ* lafzında ise oldukça zengin ihtilâflar müşahade edilmektedir. Kâlûn ve Bezzî, birinci hemzenin teshîliyle birlikte kasr ve med vecihleriyle uygulamakta, ayrıca birinci hemzeyi vâv harfine ibdâl edip ve önceki harfe idgâm edilmesiyle

⁸⁰ Âl-i İmrân 3/15.

⁸¹ İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kârî*, 68; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 133-134; Fırat, *Tecvîd ve Kırâat İlmi Terimleri*, 79-80.

⁸² Paluvî, *Zübde*, 24, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/81-82, 428.

okumaktadır. Verş, Kunbül, Ebû Ca‘fer ve Ruveys ise ikinci hemze üzerinde teshîl icra etmekte ve bu şekilde tilâvet etmektedir. Verş ve Kunbül ikinci hemzeyi sâkin yâ harfine ibdâlle tilâvet etmektedir. Ebû Amr, birinci hemzeyi hazf edip kasr vechiyle kıraat etmektedir. Dûrî ise birinci hemzenin hazfıyle ve med vechini tercih etmektedir.⁸³

Yûsuf sûresinin 90ıncı âyetinde yer alan **ءَالْكَ** einneke sözcüğündeki fonetik farklılıklar şöyle izah edilmektedir. Kâlûn ve Ebû Amr, birinci hemzeden sonra elif-i fasl getirip ikinci hemzeyi teshîl etmekte ve **ءَالْكَ** şeklinde okumaktadır. Verş ve Ruveys, ikinci hemzede sadece teshîl yapmakta ve **ءَالْكَ** şeklinde okumaktadır. İbn Kesîr ve Ebû Ca‘fer, birinci hemzeyi hazf etmekte, yalnızca ikinci hemzeyi kesreli olarak **إِنَّكَ** inneke şeklinde okumaktadır. Hişâm ise bu sözcükte teshîl yapmamakta sadece iki hemze arasına elif-i fasl getirmekte ve sözcüğü **ءَالْكَ** âinneke şeklinde okumaktadır.⁸⁴ Yine Hamza ve Hişâm, 100üncü âyetteki **يَسَاءُ** ve 110uncu âyetteki **نَسَاءُ** fiillerini de vakf hâlinde hemzeyi teshîlle birlikte kasr ve med vechiyle okumaktadır.⁸⁵ Ayrıca İbn Kesîr, 105inci âyetteki **وَكَايْنُ** sözcüğündeki hemzenin yerine elif harfi ve yâ harfinin yerine de hemze koyarak **وَكَايْنُ** şeklinde tilâvet etmektedir. Ebû Ca‘fer de bu sözcüğü aynı kalıpta okumakta, ancak hemzede teshîl yaparak kıraat etmektedir.⁸⁶ Böylece Yûsuf sûresindeki teshîlle okunan bütün lafızlar teorik olarak ele alınarak açıkça gösterilmektedir. Teshîl uygulamasındaki ses değişimleri ise pratikte ancak işin ehli olan fem-i muhsin hocaların riyâsetinde sağlıklı bir şekilde talim edilerek öğrenilebilmektedir.

4.1.1.5. İhfâ

Kur’an’ın kıraat özelliklerinden biri de ihfâ olarak bilinmektedir. Bu mânada, Yûsuf sûresinin işlendiği bu araştırmada sûreyle ilgili ihfâ örneklerine değinilmektedir. Bu bağlamda, ihfâ, lugat anlamı itibarıyla “gizlemek ve örtmek” mânalarına gelmektedir.⁸⁷ Kıraat ilminde ise sâkin nûn veya tenvînin, ihfâ harflerinden biriyle yan yana gelmesi durumunda, sâkin nûn veya tenvînin, izhârıyla idgâmı arasında bir nitelik, şeddesiz ve gunneli bir şekilde telaffuz edilmesine ihfâ denilmektedir. Bu uygulama sırasında sesin genizden yani hayşûmdan getirilmesi, harfin kendi mahrecinde tam olarak belirginleşmesini engellemekte ve böylece gizleme işlemi gerçekleşmektedir. Tecvid literatüründe genel olarak kabul gören on beş ihfâ harfi bulunsa da imamların bu harflerin

⁸³ Paluvî, *Zübde*, 37-38, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 435.

⁸⁴ Paluvî, *Zübde*, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/432.

⁸⁵ Paluvî, *Zübde*, 26, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/88, 430.

⁸⁶ Paluvî, *Zübde*, 77, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/231, 439.

⁸⁷ Muhammed b. Ya‘kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Mektebü Tahkîki’t-Türâs fî Müesseseti’r-Risâle (Beyrut: Müesseseti’r-Risâle, 2005), 1280.

kapsamı ve fonetik sınırları üzerindeki tercihleri, Kur'ân'ın kıraat zenginliğini ortaya koymaktadır.⁸⁸

Kıraat imamlarından Ebû Ca'fer, yaygın olan on beş harfî olan ihfâya, boğaz harflerinden olan ح hâ ve غ gayn harflerini dâhil etmekte ve böylelikle ihfâ dairesini genişletmektedir. Diğer kıraat imamlarının bu harflerden önce gelen sâkin nûn veya tenvîni izhâr yaparak yani nûn sesini netleştirerek okumaktadır. Ebû Ca'fer ise bu tür yerlerde nûnun sesini gizlemeyi tercih etmektedir. Bu özgün kullanımın Yûsuf sûresindeki en bariz örnekleri, 43 ve 46ncı âyetlerde yer alan سُنْبَلَاتٍ خُضِرَ lafzında görülmektedir.⁸⁹ Ebû Ca'fer, bu lafızdaki ح hâ harfinden önceki tenvîni ihfâyla okumakta, tenvînin nûnunu gizlemekte ve sesi genizden getirmektedir.

Ebû Ca'fer'in bu yöntemi, sadece bu sûredeki örneklerle sınırlı kalmamakta, genel bir kural olarak uygulanmaktadır. Sûre lafız bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde, tenvînin bu şekilde ihfâyla okunması, tilâvete fonetik bir akıcılık kazandırmaktadır. Diğer imamların nûn sesini belirginleştirerek yani izhârla okumalarına karşı Ebû Ca'fer'in tercihi, kıraat ilmindeki usûlî çeşitliliğinin önemli bir yansıması olarak anlaşılmaktadır.

4.1.1.6. Nakl

Kıraat ilminde nakl konusu, usûlî farklılıklar arasında değerlendirilmektedir. Usûlî bir kıraat terimi olan nakl uygulamasına, incelenen Yûsuf sûresinde de rastlanmaktadır. Nitekim bazı kıraat imamları nakl uygulamasını tercih ederken, diğerleri bu usûlü tercih etmemektedir. Bu bağlamda, nakl, lugatte “nakletmek, bir şeyi yerinden başka bir yere taşımak ve aktarmak” anlamlarına gelmektedir.⁹⁰ Kıraat ıstılahında ise çoğunlukla hemzenin harekesinin, öncesindeki sâkin harfe aktarılması ve hemzenin telaffuzdan düşürülmesini ifade etmektedir.⁹¹ Bu fonetik işlem sonucunda hemzeden önceki sâkin harf, hemzenin harekesini alarak harekeli hale gelmekte ve hemze tamamen kaldırılmaktadır. Yûsuf sûresi özelinde nakl uygulamalarının farklı imamlar tarafından muhtelif lafızlarda tatbik edildiği müşahade edilmektedir. İbn Kesîr, sûrenin 2 ve 3üncü âyetlerinde yer alan قُرْءَانًا lafzında, hemzenin harekesini kendisinden önce gelen sâkin râ harfine nakletmekte, hemzeyi hafifletmekte ve lafzı قُرْآنًا kurânen şeklinde tilâvet etmektedir.⁹² İmam Hamza, aynı uygulamayı vakf hâlinde benimsenmektedir. Yine İbn

⁸⁸ Ahmed b. Ömer el-Hamevî, *el-Kavâ'idü ve'l-işârât fî usûli'l-kırâât*, thk. Ferğalî Seyyid 'Arabâvî (Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmiye, 2020), 68-69; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 32-34.

⁸⁹ Paluvî, *Zübde*, 38.

⁹⁰ Asım Efendi, *Okyanûs*, 5/4795.

⁹¹ İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kârî*, 70; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 110; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 218.

⁹² Paluvî, *Zübde*, 52; Emin Efendi, *Umde*, 1/138.

Kesîr, Kisâî ve Halefû'l-Âşîr, sûrenin 49uncu âyetinde geçen فَسَلُّهُ fes'elhü lafzında nakl kuralını uygulamakta ve lafzı فَسَلُّهُ feselhü şeklinde okumaktadır.⁹³

Nakl uygulamasının en geniş kapsamlı icrası ise İmam Verş'in kıraatinde karşımıza çıkmaktadır. Verş, sûre boyunca bu usulü istikrarlı bir şekilde sürdürmektedir. Bu bağlamda Verş, sûrenin 5inci âyetteki لِلْأَنْسَانِ, 6ncı âyetteki تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ, 14üncü âyetteki فِي الْأَرْضِ ve تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ, 21inci âyetteki عَصْبَةُ إِنَّا ve لَنْ أَكَلَهُ, 23üncü âyetteki الْأَبْوَابِ ve سَوْءًا إِلَّا, 25inci âyetteki عَذَابٌ أَلِيمٌ ve مَنْ أَرَادَ, 31inci âyetteki مِنْ أَهْلِهَا, 35inci âyetteki أَرْسَلْتُ إِلَيْهِمْ, 36, 37, 41, 57, 101 ve 109uncu âyetteki الْآخِرُ, 39uncu âyetteki خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ, 41inci âyetteki الْأَمْرُ, 44üncü âyetteki الْأَحْلَامِ, 45inci âyetteki أَمَّةٍ, 52nci âyetteki لَمْ أَخْنُ, 54üncü âyetteki مَكِينٌ أَمِينٌ, 55, 73, 80, 101 ve 109uncu âyetteki الْأَرْضِ, 59uncu âyetteki مِنْ أَيْكُمْ, 64üncü âyetteki هَلْ أَمْنُكُمْ, 65inci âyetteki رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ve رُدَّتْ إِلَيْنَا, 67nci âyetteki مِنْ أَبْوَابِ, 68inci âyetteki شَيْءٍ إِلَّا, 70inci âyetteki مُؤَدِّنَ آيَاتِهَا, 78inci âyetteki إِذْ أَنْتُمْ حَرَصْنَا أَوْ, 80inci âyetteki قَدْ أَخَذَ ve قُلْنَا أَبْرَحَ, 85inci âyetteki حَرَصْنَا أَوْ, 89uncu âyetteki إِذْ أَنْتُمْ حَرَصْنَا أَوْ, 91inci âyetteki لَقَدْ أَتَرَكْ, 96ncı âyetteki أَلَمْ أَقُلْ, 100üncü âyetteki وَقَدْ أَحْسَنَ ve إِذْ أَخْرَجْنِي, 101inci âyetteki الْأَحَادِيثِ, 102inci âyetteki مِنْ أَنْبَاءِ ve إِذْ أَجْمَعُوا, 105inci âyetteki مِنْ آيَةٍ, 108inci âyetteki عَلَى بَصِيرَةٍ إِنَّا ve مِنْ أَهْلِ, 111inci âyetteki الْأَلْبَابِ lafızları, Verş tarafından nakl usûlüyle okunmaktadır. Nakl uygulaması, dinleyiciye ses estetiği ve okuyucuya telaffuz kolaylığı sağlamaktadır.

Ayrıca Verş, 104. âyetteki مِنْ أَجْرِ lafzını nakl ile okurken Hamza'nın birinci râvisi Halef, vakf esnasında sekt, nakl ve tahkikle kıraat etmektedir. İmam Hamza'nın ikinci râvisi Hallâd ise sadece vakf hâlinde nakl ve tahkikle okumaktadır.⁹⁴ Yine Verş, 109uncu âyetteki مِنْ أَهْلِ lafzını nakl usulüyle okurken, Hamza'nın râvisi Halef ise hem tahkîk hem de sekt ile okumaktadır.⁹⁵ Böylece nakl uygulamalarıyla sûredeki usûlî farklılıklar çeşitlenmektedir. Nitekim pek çok kez vurgulandığı üzere, söz konusu farklılıklar vahye dayanan ve Hz. Nebî'den işitilerek nakledilen sahih kıraat vecihleridir. Bu farklılıklar anlamda herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır. Bu sebeple, kıraatler arasındaki farklılıkların büyük çoğunluğunu teşkil eden usûlî uygulamalar kapsamında değerlendirilmektedir.

⁹³ Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/436.

⁹⁴ Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

⁹⁵ Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

4.1.1.7. Sekte

Usûlî kıraat farklılıkları arasında yer alan sekte, lafzın icrasına dair önemli uygulamalardan biri olarak bilinmektedir. Kıraat âlimleri sektenin doğrudan anlamı etkileyen bir unsur olmadığını ifade etmekle birlikte, bazı yerlerde uygulanması veya terk edilmesi durumunda lafzın mânasında farklı bir anlamın ortaya çıkabileceği ifade edilmektedir. Sözlükte “susmak, durmak ve sözü kesmek” anlamlarına gelen⁹⁶ sekte, kıraat ilminde, vakf süresinden daha kısa bir zaman diliminde, nefes almaksızın sesin kesilmesi uygulamasını ifade etmektedir.⁹⁷ Bu kısa duruş esnasında okuyucu nefesini yenilememekte, sadece sesi çok kısa bir an için kesmekte ve ardından nefes almadan okumaya devam etmektedir.

Yûsuf sûresindeki uygulamalar incelendiğinde, öncelikle Ebû Ca‘fer, 1inci âyette yer alan الرَّ ibaresinde, mukattaa harflerini birbirinden hafif bir sekteyle ayırmakta ve huruf-i mukattaayı sekteyle tilâvet ettiği görülmektedir.⁹⁸ Hamza kıraatinde ise sekte olgusu, kelime sonundaki sâkin harften sonra harekeli bir hemzenin gelmesi durumunda râvi Halef tarafından oldukça geniş bir çerçevede tatbik edilmektedir. Bu bağlamda Halef, 14üncü âyetteki لَنْ أَكَلُهُ ve لَنْ أَكَلُهُ عُصْبَةُ إِنَّا ifadelerinde, 25inci âyette geçen مَنْ أَرَادَ ve سُوءًا إِلَّا lafızlarını hem tahkik hem de sekte usulüyle icra etmektedir. Benzer bir yaklaşımla Halef, 31inci âyetteki أَرْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ, 39uncu âyetteki خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ, 45inci âyetteki أُمَّةً لَنَا, 49uncu âyetteki أَرْجِعْ ve 52nci âyetteki لَمْ أَخْنُهَا terkiplerini her iki vecihle seslendirmektedir. Bu istikrarlı uygulama aynı şekilde 64üncü âyetteki هَلْ أَمُتُكُمْ istifhamında, 66ncı âyetteki لَنْ أَرْسِلَهُ, 67nci âyetteki أَمْرَهُمْ أَبُوهُمْ إِلَّا ile 68inci âyette bulunan مِنْ أَبْوَابٍ, 70inci âyetteki مُؤَدِّنَ آيَتِهَا ve 73üncü âyetteki كَبِيرُهُمْ أَلَمْ ibarelerinde de sekte uygulamasına devam etmektedir.⁹⁹

Halef, aynı kuralın devamı niteliğinde olmak üzere 80inci âyetteki فَالْأَبْرَحَ ve فَالْأَبْرَحَ fiillerini, 18 ve 83üncü âyetteki لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْ لَا ve 85inci âyetteki أَوْ حَرَضًا أَوْ ifadelerini yine hem tahkik hem sekte seçenekleriyle rivayet etmektedir. Sûrenin sonlarına doğru da bu usul korunmakta ve 89uncu âyetteki إِذْ أَنْتُمْ, 91inci âyetteki لَقَدْ أَتَرَكْ, 93üncü âyetteki بِأَهْلِكُمْ ve 94üncü âyetteki أَبُوهُمْ إِنِّي lafızları iki farklı okuyuş tarzıyla eda etmektedir. Ayrıca Halef, 96ncı âyetteki أَلَمْ أَقُلْ ve أَلَمْ أَقُلْ ibareleri, 100üncü âyetteki وَقَدْ أَحْسَنَ ve إِذْ أَخْرَجْنِي ile 108inci âyetteki عَلَى terkiplerini, 101inci âyetteki فَدَأْتَنِي, 102nci âyetteki إِذْ أَجْمَعُوا ile 108inci âyetteki عَلَى

⁹⁶ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 1/766.

⁹⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/241.

⁹⁸ Paluvî, *Zübde*, 16, 149, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/61, 373, 422.

⁹⁹ Paluvî, *Zübde*, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/70.

اَنَا ifadeleri de hem tahkîk hem sekte ile okumakta ve böylelikle kıraatte çeşitlilik teşkil etmektedir.¹⁰⁰

Lâm-ı tarif edatı alan kelimelerde ve bazı husûsî lafızlarda ise Hamza'nın iki râvisi Halef ve Hallâd arasında bir yöntem farklılığı göze çarpmaktadır. Genellikle Halef, yalnız sekteyi tercih etmektedir. Buna mukabil Hallâd ise hem tahkîk hem de sekte vechini caiz görmektedir. Bu ayrışma, 23üncü âyetteki الْأَبْوَابِ, 35inci âyetteki الرَّأْوَا الْأَيَاتِ, 44üncü âyetteki الْأَخْلَامِ ve 51inci âyetteki اَللَّن lafızlarında açıkça görülmektedir. Ayrıca Halef, الْأَخْرُ sözcüğünün geçtiği 36, 41 ve 109uncu âyetler ile yine 41inci âyetteki الْأَمْرُ lafzında tek vecihle, Hallâd ise iki vecihle okumayı benimsemektedir. Benzer şekilde الْأَرْضُ, sözcüğünün yer aldığı 73, 101, 105 ve 109uncu âyetlerde de aynı kural işlemektedir. Vasl hâlindeki شَيْءِ kelimesi özelinde 68 ve 111inci âyetteki شَيْءِ lafzını Halef sadece sekt ile okumakta, Hallâd ise hem sekt hem tahkîk ile tilâvet etmektedir.¹⁰¹

Vakf hâllerindeki uygulamalar incelendiğinde ise sektenin, nakl ve tahkîk vecihleriyle birleşerek daha zengin bir yapı arz ettiği görülmektedir. İmam Hamza, 21 ve 101inci âyetteki الْأَحَادِيثِ 21, 55 ve 56ncı âyetlerde geçen الْأَرْضُ ve 111inci âyetteki الْأَلْبَابِ lafızlarını vakf hâlinde sekt ve nakl ile okumaktadır. Râviler arasındaki farklılaşma vakf durumunda da devam etmektedir. Bu anlamda Halef, 25inci âyetteki عَذَابُ الْيَمِّ, 54üncü âyetteki رُدَّتْ إِلَيْنَا ile رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ve 65inci âyetteki مِنْ أَيْبِكُمْ, 59uncu âyetteki مَكِينٌ أَمِينٌ ibarelerinde Halef; sekt, nakl ve tahkîk vecihlerinin tamamını tatbik etmektedir. Buna karşın Hallâd ise vakf hâlinde yalnızca nakl ve tahkîk yöntemlerini kullanmaktadır.¹⁰² Böylece Yûsuf sûresinde sektenin vasl ve vakf durumlarında farklı usullerle uygulandığı sonucuna varılmaktadır. Böylelikle sekte, Hamza kıraatinin ve râvileri arasındaki okuyuş tercihlerini belirgin biçimde yansıtmakta ve kıraat farklılığı unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.1.1.8. İmâle

Usûlî kıraat farklılıkları arasında yer alan imâle, lafzın ses yapısında meydana gelen fonetik bir farklılık olarak bilinmektedir. Rivayet esasına dayalı olarak icra edilen bu uygulama anlamı değiştirmemekle birlikte, tilâvetin edâsında belirgin bir ses farklılığı ortaya çıkarmaktadır. İmâle, sözlükte bir şeyi bir yöne eğmek veya meylettirmek mânasına gelmektedir.¹⁰³ Kıraat ilminde fetha harekesinin kesreye, elif sesinin ise harf-i med olan yâ harfîne doğru yaklaştırılarak telaffuz etmeye imâle denilmektedir. Aslında

¹⁰⁰ Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

¹⁰¹ Paluvî, *Zübde*, 21-22; Emin Efendi, *Umde*, 1/70, 77.

¹⁰² Paluvî, *Zübde*, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/70.

¹⁰³ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 5/4773.

fethayı ifade eden a sesinin e sesiyle î sesi aralığında telaffuz edilen bu kıraat vechi, mutlak olarak zikredildiğinde genellikle imâle-i kübrâ kastedilmektedir. Bu imâlede ses, fetha harekeden kesreye ve eliften yâ harfine tam bir meyille okunmaktadır. Yani ses yâ harfine oldukça yakın bir tona bürünmektedir. Kıraat imamaları arasında bu okuyuş tarzı, bilhassa Hamza, Kisâî ve Halef'in kıraatlerinin mümeyyiz vasfı olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca Âsım kıraatinin Hafs rivayetinde, sadece Hûd sûresi 41inci âyetteki mecrâhâ sözcüğünde bu tür bir imâle bulunmaktadır.

Diğer taraftan imâle olgusunun ikinci boyutu, imâle-i sûgrâ olarak bilinmektedir. Yani taklîl veya iki durum arasında olması hasebiyle beyne-beyne olarak da adlandırılmaktadır. Bu uygulamada fetha harekesi kesre harekesine, elif sesi de yâ sesine doğru hafifçe meylettirilmektedir. Ancak bu meyil imâle-i kübrâ kadar tam bir yâ sesine dönüşmemektedir. Fetha ile kesre, elif ile yâ arasında orta bir sesin ortaya çıktığı bu okuyuşta ses ne tam imâleye uğramakta ne de harf aslî hâlinde kalmaktadır. Bu ara okuyuş biçimi, kıraat imamlarından özellikle Nâfi'nin râvisi Verş ve imam Ebû Amr tarafından belirli kurallar çerçevesinde tercih edilmektedir.

İmâle uygulamasının Yûsuf sûresindeki örnekleri bağlamında 1inci âyetindeki الرَّاءِ lafzındaki râ harfinin fethasının okunmasında kıraat imamaları arasında farklılıklar bulunmaktadır. Mesela Verş, bu lafzı beyne-beyne yani taklîl ile okumaktadır. Buna karşılık Ebû Amr, İbn Âmir, Şu'be, Hamza, Kisâî ve Halef'ül-Âşir gibi kıraat imamaları râ harfinin fethasını imâle ile okumaktadır.¹⁰⁴ Yine sûrenin 5inci âyetindeki رُءْيَاكَ kelimesini Ebû Amr, taklîl ile okumakta, Verş fetih ve taklîl vecihlerini uygulamakta, Kisâî'nin râvisi Dûrî ise imâle ile okumaktadır. Sûrenin 18, 19, 50, 58, 72, 96 ve 100üncü âyetlerinde yer alan جَاءَ وَجَاؤُ ve 99uncu âyetindeki شَاءَ lafızlarında ise İbn Zekvân, Hamza ve Halef'ül-Âşir imâle yapmaktadır. Yine Verş, 19uncu âyetindeki فَادَّلَى, 21inci âyetindeki أَوَى ve مَثْوِيَّةً, 30uncu âyetindeki قَتَلَهَا, 42nci âyetinde yer alan فَانْسَلِيهِ, 64, 96ncı âyetindeki أَوَى, 84üncü âyetindeki وَتَوَلَّى, 88inci âyetindeki مُزْجِيَّةً, 96ncı âyetindeki أَلْقِيَهُ, 99uncu âyetindeki أَوَى lafızlarında fetih ve taklîl vecihlerini benimsemekte, buna karşın Hamza, Kisâî ve Halef'ül-Âşir imâleyi tercih etmektedir.¹⁰⁵ Yine 19uncu âyetinde geçen بُشْرَى kelimesinde râ harfinin fethası konusunda üçlü bir okuyuş ortaya çıkmaktadır. Verş, bu kelimeyi taklîl vechiyle, Ebû Amr fetih, taklîl ve imâle vecihlerini, Hamza, Kisâî ve Halef'ül-Âşir ise yalnızca imâle ile okumaktadır.¹⁰⁶ Kisâî, aynı âyetinde yer alan مَعْدُودَةٍ sözcüğünde vakf hâlinde imâleyle okumaktadır.¹⁰⁷ Yine 21, 38, 68 ve 103üncü âyetlerdeki النَّاسِ sözcüğünü

¹⁰⁴ Paluvî, *Zübde*, 16, 149, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/61, 373, 422.

¹⁰⁵ Paluvî, *Zübde*, 27, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/91, 425.

¹⁰⁶ Paluvî, *Zübde*, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/425.

¹⁰⁷ Paluvî, *Zübde*, 24, 165-166; Emin Efendi, *Umde*, 1/82-86, 434.

Ebû Amr'ın râvisi Dûrî, imâleyle okumaktadır. Kisâî'nin râvisi Dûrî, 23üncü âyetteki مَنَوَايَ lafzını imâleyle okumakta, buna karşı Verş ise fetih ve taklîli tercih etmektedir.¹⁰⁸

Verş, 24 ve 28inci âyetlerdeki رَأَى lafzının râ ve hemze harflerinin her ikisini taklîl ile okumakta, buna karşın İbn Zekvân, Şu'be, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir, her iki harfi imâleyle tatbik etmektedir. Ebû Amr ise yalnızca hemzeyi imâle ile okumaktadır.¹⁰⁹ Verş, 21inci âyette yer alan اِشْتَرَايَ, 30uncu âyetdeki لَنَرِيهَا, 36ncı âyette geçen اَرَانِي ve نَرِيكَ, 43üncü âyetdeki اَرَى, 109uncu âyetdeki اَلْقَرَى, 111inci âyetdeki يُفْتَرَى lafızlarını Verş, taklîl ile tilâvet etmektedir. Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir ise aynı sözcükleri imâleyle okumaktadır. Ebû Amr, 43üncü âyetdeki لِلرُّعْبَا lafzını taklîl, Verş taklîl ve fetih, Kisâî ve Halefû'l-Âşir ise imâleyle kıraat etmektedir. Dûrî sûrenin devamında yer alan 84üncü âyetdeki اَسْفَى lafzını taklîl, Verş fetih ve taklîl, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir ise imâleyle okumaktadır.¹¹⁰ İbn Zekvân, Hamza ve Halefû'l-Âşir 99uncu âyetdeki شَاء lafzını imâleyle rivayet etmektedir.¹¹¹

Ebû Amr, 101inci âyetdeki الدُّنْيَا lafzını taklîl, Verş ise fetih ve taklîl vecihleriyle uygulamaktadır. Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir ise aynı sözcükte imâleyi benimsemektedir. Son olarak 108inci âyetdeki تُوحِي lafzını, Hafs'ın dışındaki imamlar tarafından يُوحَى şeklinde okunmaktadır. Bu okuyuşta Verş fetih ve taklîl, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir ise imâleyle okumaktadır.¹¹² Bu örnekle birlikte, Yûsuf sûresinde imâle-i kübrâ ve imâle-i sûgrâ uygulamalarının olduğu görülmekte ve bunlar çalışmada tek tek gösterilmektedir. Böylelikle imamların okuyuş tercihleri doğrultusunda nasıl tezahür ettiği açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak, bu farklılıklar usûlî kıraat farklılıkları kapsamında yer almakta ve anlamı etkilememektedir.

4.1.1.9. Tefhîm ve Terkîk

Kıraat ilminde tefhîm ve terkîk, tilâvette görülen usûlî kıraat farklılıkları arasında yer almaktadır. Bu farklılıklar telaffuzla ilgili olmakta ve anlam üzerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmemektedir. Tefhîm, sözlükte ta'zîm, tebcil, bir şeyi yüceltmek ve ululamak anlamlarına gelmektedir.¹¹³ Tecvid ve kıraat ilminde ise harfın kalın yani mufahham okunmasını ifade etmektedir. Kıraat ilminde ise bu terim özellikle râ harfinin kalın okunması için kullanılmaktadır. Bazı durumlarda lâm harfinin kalın olarak telaffuzunu ifade etmek üzere de tefhîm kelimesi kullanılsa da lâm harfi için teknik olarak

¹⁰⁸ Paluvî, *Zübde*, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/426.

¹⁰⁹ Paluvî, *Zübde*, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/427.

¹¹⁰ Paluvî, *Zübde*, 99, 170; Emin Efendi, *Umde*, 1/276, 431-432.

¹¹¹ Paluvî, *Zübde*, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 439.

¹¹² Paluvî, *Zübde*, 27, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/91, 432.

¹¹³ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 6/5142.

tağlîz terimi daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Bir diğer usûlî kıraat terimi ise terkîktir. Terkîk, sözlükte ince ve zarif hâle getirmek ve güzelleştirmek anlamlarına gelmektedir.¹¹⁴ Kıraat ilminde terkîk ise harfin murakkak yani ince okunmasını ifade etmektedir. Kıraat farklılıkları bağlamında bu terim, daha çok râ ve lâm harflerinin ince okunması durumunu ifade etmektedir.¹¹⁵

Yûsuf sûresinin 41inci âyetteki **فَيُصَلِّبُ** ve 94üncü âyetteki **فَصَلَّتْ** lafızlarındaki lâm harfini Verş tefhîm ile okumaktadır.¹¹⁶ Yûsuf sûresinde râ harfinin terkîk ile okunmasına dair örnekler, Verş kıraati çerçevesinde dikkat çekici bir yoğunluk arz etmektedir. Nitekim 14üncü âyetteki **لَخَاسِرُونَ**, 36ncı âyetteki **أَعَصِرُ** ve **الطَّيْرُ**, 41inci âyetteki **الطَّيْرُ** lafızlarında râ harfi Verş tarafından ince okunmaktadır. Benzer şekilde 42 ve 104üncü âyetteki **ذَكَرُ**, 49uncu âyetteki **يَعَصِرُونَ**, 57, 101 ve 109uncu âyetteki **الْآخِرَةِ**, 58inci âyetteki **مُنْكَرُونَ** lafızlarında da râ harfi Verş tarafından terkîk ile telaffuz edilmektedir. Ayrıca 39, 59, 64, 80 ve 109uncu âyetlerde tekrar eden **خَيْرُ** lafzı Verş kıraatinde râ harfinin ince, terkîk ile okunmasına örnek teşkil etmektedir.¹¹⁷

Bu fonetik tercih, sûrenin ilerleyen âyetlerinde de tutarlı bir şekilde devam etmektedir. 65 ve 82inci âyetlerdeki **وَنَمِيرُ**, 70 ve 94üncü âyetlerdeki **الْعِيرُ**, 78inci âyetteki **كَبِيرًا**, 80inci âyetinde yer alan **كَبِيرُهُمْ** lafızlarında râ harfi yine terkîk ile okunmaktadır. Aynı şekilde 57nci âyetinde **الْكَافِرُونَ**, 92nci âyetinde **يَغْفِرُ اللَّهُ**, 93üncü âyetinde **بَصِيرًا**, 98inci âyetinde geçen **فَاطِرُ** kelimelerinde de Verş, râ harfini ince telaffuz etmektedir. 101inci âyetindeki **فَاطِرُ**, 108inci âyetinde yer alan **عَلَى بَصِيرَةٍ**, 109uncu âyetinde geçen **أَقْلَمُ يَسِيرُوا** ve 111inci âyetinde yer alan **عِبْرَةٌ** lafzı da bu ince okuyuşun sürdürüldüğü örnekler arasında yer almaktadır.¹¹⁸ Bu örnekler bir arada değerlendirildiğinde Yûsuf sûresinde râ harfinin terkîk ile okunmasının Verş kıraatinde belirgin ve sistematik bir özellik arz ettiği görülmektedir.

Hamza, Kisâî, Ruveys ve Halefü'l-Âşir, Yûsuf sûresinin 111inci âyetindeki **تَصْدِيقٌ** lafzındaki sâd harfini, işmâm ile okumaktadır. Burada işmâmdan maksadın **ص** sâd harfinin sesini **ز** zây harfinin sesine katarak okumaktır. Bu okuyuşta ortaya çıkan yeni harfe sâd-ı müşemme denmektedir.¹¹⁹ Söz konusu tercihler, sadece fonetik bir farklılığı göstermemekte, onunla birlikte kıraat imamlarının lafızdaki ses estetiğine ve tilâvet ahengine gösterdiği titizliği de ortaya koymaktadır. Böylece tefhîm ve terkîk

¹¹⁴ Âsım Efendi, *Okyanûs*, 4/4001.

¹¹⁵ Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 78, 131; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 84; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eseri*, 154.

¹¹⁶ Paluvî, *Zübde*, 18, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/64, 435.

¹¹⁷ Paluvî, *Zübde*, 19-20, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/68-69, 435; Osman Bostan, “Kıraat İlminde Râ (ر) Harfi: Son Dönem Osmanlı Kurrâlarından Tedkîk-i Mesâhif-i Şerîfe Meclisi Azası Bursalı Süleyman Vehbî Efendi'nin Risâle-i Râiyye Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 28/2 (Aralık 2024), 609.

¹¹⁸ Paluvî, *Zübde*, 19-20, 168-171; Emin Efendi, *Umde*, 1/68-69, 435, 438.

¹¹⁹ Paluvî, *Zübde*, 173; Emin Efendi, *Umde*, 1/439; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eseri*, 204.

uygulamaları, Yûsuf sûresi özelinde kıraat farklılıklarının estetik boyutunu yansıtan önemli bir unsur olarak dikkat çekmektedir.

4.1.1.10. Med ve Kasr

Bu başlık altında, kıraatte harf-i med üzerine yapılan uzatma ve kısaltma uygulamaları incelenmektedir. Söz konusu farklılıklar tilâvetin edasına ilişkin olmakta ve anlamı etkilememektedir. Med, sözlükte çekmek, uzatmak anlamlarına gelmektedir.¹²⁰ Terim olarak ise med harflerinden biri vasıtasıyla sesin uzatılmasını ifade etmektedir. Med, kıraat ilminde aslî yani tabiî med ve fer'î med olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Aslî med, herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın yalnızca harf-i med ile yapılan doğal uzatmayı ifade etmektedir. Fer'î med ise aslî med üzerine, hemze veya sükûn gibi bir sebep dolayısıyla ilave uzatma işlemini ifade etmektedir. Kasr, sözlükte hapsetmek, sınırlamak anlamlarına gelmektedir.¹²¹ Kıraat ilminde ise kasr, özellikle fer'î medlerdeki ilave uzatmanın terk edilerek kelimenin tabiî med seviyesinde okunmasını ifade etmek için kullanılmaktadır.¹²²

Fer'î med çeşitleri arasında yer alan medd-i munfasıl, med harfinin bir sözcüğün sonunda, medde sebep olan hemzenin ise onu takip eden sözcüğün başında bulunmasıyla meydana gelmektedir. Bu meddin uzatma miktarları, kıraat imamı arasında farklılıklar arz etmektedir. Buna göre Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb medd-i munfasılı bir elif miktarı uzatarak okumaktadır. Kâlûn ve Ebû Amr'ın râvisi Dûrî ise medd-i munfasılı iki elif miktarı, İbn Âmir, Kisâî ve Halef ise üç elif miktarı, Âsım dört elif olarak uzatmakta, son olarak Verş ve Hamza ise beş elif miktarı uzatarak tilâvet etmektedir. Bu farklılıklar, medd-i munfasıl uygulamalarının kıraat ilminde rivayet esaslı bir yapıya sahip olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.¹²³

Yûsuf sûresinde medd-i munfasıl örnekleri, sûrenin başından sonuna kadar yapısal bir süreklilik içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda 2nci âyette yer alan **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ**, 3üncü âyette yer alan **بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ**, 4üncü âyette yer alan **يَا أَبَتِ**, 7nci âyette yer alan **وَالْخَوَئِصَّةِ**, 8inci âyette yer alan **إِلَىٰ آبِنَا**, 11inci âyette yer alan **يَا أَبَانَا**, 14üncü âyette yer alan **إِنَّا إِذَا**, 15inci âyette yer alan **وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ** ve **وَأَجْمَعُوا أَنْ**, 17nci âyetteki **إِنَّا أَبَانَا** ve **وَمَا أَنْتَ**, 21inci âyetteki **عَلَىٰ أَمْرِهِ** ve **عَلَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ لَا مَرَاتِهِ أَكْرَمِي** âyetteki **عَلَىٰ أَمْرِهِ** ve **عَلَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ لَا مَرَاتِهِ أَكْرَمِي** lafızlarında medd-i munfasıl yapılmaktadır. Aynı şekilde sûrenin 22nci âyette geçen **أَشَدُّ اتِّبَانَهُ**, 23üncü âyette geçen **رَبِّي أَحْسَنَ**, 24üncü

¹²⁰ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 2/1595.

¹²¹ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 3/2281-2282.

¹²² Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, 85, 92; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 172, 190; Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med: Kıraat-i Aşere'nin Ortak Meseleleri Bağlamında* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022), 117-124.

¹²³ Paluvî, *Zübde*, 13-14; Emin Efendi, *Umde*, 1/54.

âyetteki 36ncı âyetle yer alan *مَا أَمْرُهُ*, 32nci âyetle yer alan *أَلَا أَنْ يُسْجَنَ*, 25inci âyetle yer alan *لَوْلَا أَنْ* geçen 38inci âyetle yer alan *تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا*, 37nci âyetle yer alan *إِنِّي أَرِيْنِي أَحْمِلُ* ve *أَحْذَهُمَا إِنِّي أَرِيْنِي أَغْصِرُ* geçen 40ıncı âyetle geçen *سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ*, *مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ* geçen 41inci âyetle yer alan *أَمَّا أَحْذَكُمَا*, 43üncü âyetle yer alan *إِنِّي أَرِي*, 44üncü âyetle geçen *يَا أَيُّهَا*, 47nci âyetle geçen *لَعَلِّي أَرْجِعُ*, 53üncü âyetle yer alan *فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا*, 54üncü âyetle geçen *بِهِ اسْتَخْلَصْنَاهُ*, 59uncu âyetle yer alan *أَنِّي أَوْفِي*, 62nci âyetle geçen *يَعْرِفُونَهَا*, *إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ* şeklinde medd-i munfasıl uygulaması sürmektedir.

Sûrenin ilerleyen âyetlerinde de medd-i munfasıl uygulamasının istikrarlı biçimde devam ettiği görülmektedir. Bu çerçevede 63üncü âyetle geçen *رَجِعُوا إِلَى آبَائِهِمْ* ve *يَا أَبَانَا*, 64üncü âyetle geçen *بِهِ إِلَّا أَنْ*, 65inci âyetle geçen *كَمَا مَنَنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ*, 66ncı âyetle geçen *يَا أَبَانَا*, 67nci âyetle geçen *وَمَا أَغْنِي*, 69uncu âyetle geçen *إِنِّي أَنَا* ve *أَوَى إِلَيْهِ*, 74üncü âyetle geçen *إِنِّي أَنَا* ve *أَوَى إِلَيْهِ*, 77nci âyetle geçen *إِنِّي أَنَا* ve *أَوَى إِلَيْهِ*, 78inci âyetle geçen *يَا أَبَانَا*, 79uncu âyetle geçen *لَهُ أَبَا* ve *يَا أَيُّهَا*, 80inci âyetle geçen *عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا*, 81inci âyetle geçen *إِنِّي أَنَا* ve *أَوَى إِلَيْهِ*, 82nci âyetle geçen *وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا*, 84üncü âyetle geçen *يَا أَيُّهَا*, 86ncı âyetle geçen *يَا أَيُّهَا*, 88inci âyetle geçen *وَحُزْنِي إِلَى* ve *إِنَّمَا أَشْكُوا*, 90ıncı âyetle geçen *وَهَذَا أَخِي*, 94üncü âyetle geçen *دُنُونَنَا إِنَّا* ve *يَا أَبَانَا*, 96ncı âyetle geçen *لَوْلَا أَنْ*, 97nci âyetle geçen *إِنِّي أَنَا* ve *أَعْلَمُ*, 99uncu âyetle geçen *أَوَى إِلَيْهِ*, 100üncü âyetle geçen *يَا أَبَانَا*, 102nci âyetle geçen *يَا أَبَانَا*, 103üncü âyetle geçen *سَبِيلِي*, 107nci âyetle geçen *أَقَامُوا أَنْ*, 108inci âyetle geçen *سَبِيلِي*, 110uncu âyetle geçen *وَنُوحِي إِلَيْهِمْ* ve *وَمَا أَرْسَلْنَا*, 109uncu âyetle geçen *وَمَا أَنَا* ve *أَدْعُوا إِلَى* geçen 45inci âyetle geçen *أَنَا أَنْتِئُكُمْ* ve 69uncu âyetle geçen *أَنَا أَخُوكَ* ifadelerinde yer alan *أَنَا* sözcüğünü vasl hâlinde uzatarak okumaları, medd-i munfasıl oluşturmakta ve kıraatler arası uygulama farklarını somut biçimde göstermektedir. Bu örnekler, medd-i munfasılın tercih edilen uzatma miktarlarının rivayet temelli bir uygulama olduğunu göstermektedir.

Medd-i muttasıl ise med harfiyle hemzenin aynı kelime içerisinde birlikte bulunması hâlinde ortaya çıkan fer‘î med türlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu med çeşidinde uzatma miktarları, kıraat imamlarının rivayetlerine bağlı olarak farklılık göstermektedir. Buna göre Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb medd-i muttasılı iki elif miktarı, buna karşın İbn Âmir, Kisâî ve Halef üç elif miktarı ve Âsım dört elif son olarak Verş ve Hamza ise beş elif miktarı uzatarak okumaktadır. Bu durum, medd-i muttasıl uygulamasının da kıraatler arası çeşitliliği yansıttığını ve sistematik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresinde medd-i muttasıl

örnekleri sûrenin farklı âyetlerine dağılmış bulunmakta ve çeşitli kelime kalıpları içerisinde açık biçimde tezahür etmektedir. Bu bağlamda 7nci âyetle yer alan لِّلسَّائِلِينَ, 10uncu âyetledeki قَائِلٌ, 16, 18, 19, 58, 72, 96 ve 100üncü âyetlerde geçen جَاءَ, 16ncı âyetledeki عِشَاءَ, 24üncü âyetlede bulunan السُّوءِ وَالْفَحْشَاءَ, 25inci âyetledeki جَزَاءٌ ve سُوءًا, 38inci âyetlede yer alan أَبَائِي ve 40ıncı âyetlede geçen أَسْمَاءَ ile وَأَبَاؤُكُمْ, lafızları bu med türünün belirgin örnekleri arasında yer almaktadır. Aynı yapı 50nci âyetledeki جَاءَهُ, 51inci âyetledeki سُوءٍ, 52nci âyetledeki الْخَائِنِينَ ve 55inci âyetledeki خَرَّائِنٍ, kelimelerinde de görülmektedir. Sûrenin ilerleyen kısımlarında da medd-i muttasılın düzenli biçimde sürdüğü dikkat çekmektedir. Bu çerçevede 56, 76, 100 ve 110uncu âyetlerdeki يَشَاءُ ve نَشَاءُ, 74 ve 75inci âyetlerde yer alan جَزَاؤُهُ, 76ncı âyetledeki وَغَاءٍ, 99uncu âyetledeki أَنْ شَاءَ ve 102nci âyetlede yer alan أَنْبَاءٌ lafızları medd-i muttasılın sûredeki diğer örneklerini oluşturmaktadır.¹²⁴ Bu örnekler, fer'î medlerin Kur'ân tilâvetindeki usûlî ihtilâfları somut biçimde ortaya koymaktadır.

Burada ayrıca medd-i bedel konusuna odaklanmak gerekmektedir. Medd-i bedel, hemze ile med harfinin aynı kelime içerisinde yer aldığı, ancak hemzenin med harfinden önce gelmesi sebebiyle ortaya çıkan med türüne denilmektedir. Bu yapı, özellikle Verş kıraatinde vecih çeşitliliği bakımından belirgin bir görünüm arz etmektedir.¹²⁵ Verş, medd-i bedeli tûl, tevassut ve kasr olmak üzere üç vecihle okumaktadır. Bu durum, medd-i bedelin uzatılması konusunda okuyucuya birden fazla sahih tercih imkânı sunmaktadır. Sûrenin 1 ve 7nci âyetlerinde geçen آيَاتٌ lafzı, 6ncı âyetledeki آلٌ kelimesi ve 18inci âyetlede yer alan وَجَاؤٌ lafızları bu uygulamanın açık örneklerini teşkil etmektedir.

Aynı şekilde 31inci âyetledeki وَأَتَتْ, 32nci âyetlede geçen أَمْرُهُ kelimesi, 35inci âyetlede yer alan رَأَوْا الْآيَاتِ terkihi, 36, 37, 41, 57 ve 109uncu âyetlerdeki الْآخِرُ lafzı ile 38inci âyetledeki أَبَائِي ve 40ıncı âyetlede geçen وَأَبَاؤُكُمْ kelimelerindeki medd-i bedel olan hemzeyi Verş, üç vecihle icra etmektedir. Ayrıca 57nci âyetlede geçen أَمْثُوا, 66ncı âyetledeki أَتَوْهُ, 69 ve 99uncu âyetlerde yer alan أَوَى lafzı, 91inci âyetledeki أَتَرَكَ ve لَخَاطِئِينَ kelimeleri, 101inci âyetledeki أَتَيْنِي ve 105inci âyetlede yer alan آيَةٍ lafızları da bu çerçevede değerlendirilmektedir.¹²⁶ Bunun yanında Verş, 38, 67, 68 ve 111inci âyetlerde geçen شَيْءٍ kelimesini tûl ve tevassut vecihleriyle okumaktadır.¹²⁷ 80 ve 110uncu âyetlerdeki اسْتَيْسُوا ile 87inci âyetlede yer alan لَا يَأْتِسُ ve وَلَا تَأْتِسُوا kelimelerinde de aynı iki vecih uygulanmaktadır. Ayrıca 56ncı âyetledeki يَشَاءُ ile 76 ve 110uncu âyetlerde yer alan نَشَاءُ lafızlarında vakf hâlinde Hamza ve Hişâm, hemzeyi elife ibdâl ederek tûl, tevassut ve kasr vecihleriyle, ayrıca teshîl yoluyla

¹²⁴ Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

¹²⁵ Paluvî, *Zübde*, 19; Emin Efendi, *Umde*, 1/66. Medd-i bedel için bk. Dabbâ', *el-İdâe*, 59.

¹²⁶ Paluvî, *Zübde*, 18; Emin Efendi, *Umde*, 1/65.

¹²⁷ Paluvî, *Zübde*, 18; Emin Efendi, *Umde*, 65.

kasr ve med vecihleriyle okumaktadır.¹²⁸ Böylece medd-i bedel, Verş kıraatindeki vecih zenginliği çerçevesinde müstakil bir yer edinmektedir.

4.1.1.11. İzâfet Yâları

İzâfet sebebiyle sözcüğe bitişen yâ harfleri sözcüğün aslı yapısına dâhil olmayan ve birinci tekil şahıs zamirini yani yâ-i mütakellimi ifade eden yâ harfi olarak değerlendirilmektedir. Literatürde yâ'ü'l-mütakellim, yâ'ü'l-izâfe veya el-yâ'ü'l-müteharrike olarak da anılmaktadır. Kıraat imamları arasında bu yâ harfinin kendisine eklendiği kelimede, fetha ile mi okunacağı yoksa sükûn üzere mi bırakılacağı konusunda farklı uygulamalar görülmektedir.¹²⁹ Bu farklılıklar, Kur'ân tilâvetinde rivayet çeşitliliğini ortaya koymaktadır.

Yûsuf sûresinde izâfet sebebiyle bitişen yâ harfine dair uygulamalara bakıldığında, 23üncü âyette yer alan رَبِّي lafzı vasl esnasında Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından fetha ile رَبِّي rabbiye şeklinde okunmaktadır. Benzer biçimde 36ncı âyette iki kez geçen اِنِّي lafzı Nâfi', Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından اِنِّي inniye şeklinde icra edilmektedir. Aynı âyetdeki اَرِنِي lafzı Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından fetha ile اَرِنِي erâniye şeklinde tilâvet edilmektedir. Yine Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer 38inci âyetdeki اَبَاءِي lafzını fethayla اَبَاءِي şeklinde tercih etmektedir. Ayı şekilde Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer 43, 69 ve 96ncı âyetlerde bulunan اِنِّي sözcüğünü fethayla اِنِّي şeklinde okumaktadır. Sûrenin devamında 46ncı âyetdeki لَعَلِّي lafzı Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer tarafından fethayla لَعَلِّي şeklinde rivayet edilmektedir.¹³⁰

İzâfet olan yâ harfinin uygulamalarına da sûrenin çeşitli yerlerinde müşahade edilmektedir. Bu bağlamda 59uncu âyetdeki اِنِّي lafzı Nâfi' ve Ebû Ca'fer tarafından اِنِّي şeklinde okunmaktadır. 80 ve 100üncü âyetlerdeki لِي ve اَبِي kelimeleri Nâfi', Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından fethayla tilâvet edilmektedir. İbn Kesîr اَبِي lafzında da bu imamlara muvafakat etmektedir. Nâfi', Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer 86ncı âyetdeki وَحُزْنِي lafzını fethayla وَحُزْنِي şeklinde tilâvet etmektedir. Son olarak 108inci âyetdeki سَبِيلِي lafzı, Nâfi' ve Ebû Ca'fer tarafından fethayla icra edilmektedir.¹³¹ Bu örnekler, izâfet olan yâ harfinin kıraatler arasındaki uygulama farklılıklarını göstermekte ve rivayete dayanan

¹²⁸ Paluvî, *Zübde*, 26, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/88, 430.

¹²⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/161-179; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 144; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 239; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 205.

¹³⁰ Paluvî, *Zübde*, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/428.

¹³¹ Paluvî, *Zübde*, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/433.

okuma esaslarını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu uygulamalar da usûlî kıraat farklılığı olarak kabul edilmekte ve mânaya tesir etmemektedir.

4.1.1.12. Zevâid Yâları

Kıraat ilminde zevâid olan yâ harfini, bazı imamlar isbât, bazıları ise hazf ederek okumaktadır. Bu uygulama mânaya tesir etmeyen usûlî farklılıklar arasında yer almaktadır. Zevâid olan yâ harfleri bazı sözcüklerin sonunda resm-i hatta yazılı olmamasına rağmen tilâvet esnasında telaffuz edilen yâ harfini ifade etmektedir. Bu harfler, kimi zaman kelimenin son aslî harfi olarak ortaya çıkmakta ve kimi zaman ise yâü'l-mütakellim mahiyetinde görünmektedir. Bu yâ harflerinin ispat edilip edilmemesi veya hazf edilerek okunması konusunda kıraat imamları arasında farklı uygulamalar bulunmaktadır.¹³² Yapılan incelemelerde bu yâ harflerinin sûrede çok fazla olmadığı, ancak kıraat imamlarından bazılarının bunlarda farklı usûlî uygulamalar yaptıkları anlaşılmaktadır.

Yûsuf sûresi özelindeki uygulamalar incelendiğinde Ya'kûb'un, 45inci âyette geçen فَارْسُلُونْ lafzının sonuna bir zevâid yâ ilave ederek feersilûnî şeklinde okuduğu rivayet edilmektedir.¹³³ Yine 60ıncı âyetteki وَلَا تَقْرُبُونْ lafzında da benzer bir tercihle lafzın sonuna bir yâ harfi eklemekte ve velâtekrabûnî şeklinde okumaktadır.¹³⁴ Kunbül ise Sûrenin 90ıncı âyetinde يَتَّقِ lafzının sonuna bir yâ ilave etmekte ve âyettekî şeklinde tilâvetini bu usul üzere gerçekleştirmektedir. Yine Ya'kûb, 94üncü âyetteki أَنْ تُقِيدُونْ lafzının sonuna yâ harfini ispat ederek entüfennidûnî şeklindeki bu okuyuşu tatbik etmektedir.¹³⁵ Bu örnekler, zevâid olan yâ harflerinin Kur'ân tilâvetinde imamların rivayet esaslı uygulamalarının çeşitliliğini göstermekte ve kıraat ilminin sunduğu fonetik zenginliğin somut göstergelerini oluşturmaktadır.

4.1.1.13. Hâ-i Kinâye; Zamir ve Sıla

Hâ-i kinâye, yani zamir, sözcüğün sonunda yer alan, onun aslî yapısında bulunmayan ve ona zâit olarak eklenen müfred müzekker gâib zamirini ifade etmektedir.¹³⁶ Lugatte ulaşmak, yetişmek ve bir şeyi bir şeye bitiştmek¹³⁷ gibi anlamlara gelen sıla, kıraat ilminde ise zamirin harekesine uygun bir harf-i med ile uzatılarak

¹³² Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, 144; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/179-194; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 239-240; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 207.

¹³³ Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/428.

¹³⁴ Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

¹³⁵ Paluvî, *Zübde*, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/432.

¹³⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/304-314; Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, 57; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 222; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 196-197.

¹³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/726.

okunmasına denilmektedir. Bu uygulama hem müfred müzekker gâib zamirinde hem de cem-i mîm de denilen cem-i müzekker gâib zamirinde görülmektedir. Bu bağlamda müfred müzekker gâib zamirinde, zamirin harekesi hangi harf-i medde uygunsa o harf takdir edilmekte ve zamir o sese göre uzatılmaktadır. Cem-i mîmi denilen cemi müzekker gâib miminde ise mîmin zamme harekeyle uzatılarak okunmasıyla gerçekleştirilmekte ve bu uzatmaya da sıla denilmektedir.¹³⁸

Bu bağlamda Yûsuf sûresinde İbn Kesîr'in vasl hâlinde sıla uygulamasına dair çokça örnekleri bulunmaktadır. Mesela 2nci âyetteki أَنْزَلْنَاهُ lafzındaki zamir sıla uygulamasına ilk örnek olmaktadır. Benzer şekilde 4üncü âyetteki لِأَبِيهِ 8 ve 76ncı âyetlerdeki وَأَخُوهُ sözcüklerdeki zamirler ile 9uncu âyetteki وَأَطْرَحُوهُ ve وَجْهَهُ 10uncu âyetlerdeki وَالْقُوَّةُ ve يُلْقِطُهُ zamirleri de vasl hâlinde uzatılarak okunmaktadır.¹³⁹ Bu örnekler, müfred müzekker gâib zamirlerinde sıla uygulamasının Kur'ân kıraati bağlamında ne kadar yaygın ve çeşitli olduğunu göstermektedir.

Yûsuf sûresinin daha sonra gelen âyetlerinde de benzer bir zenginlik gözlemlenmektedir. İbn Kesîr, 12nci âyetdeki أَرْسَلَهُ 15inci âyetdeki وَأَنْ يَجْعَلُوهُ 19uncu âyetlerdeki وَأَسْرُوهُ 20nci âyetlerdeki وَشَرُّوهُ ve 21inci âyetlerdeki أَشْتَرِيَهُ ve أَتَيْنَاهُ 34üncü âyetlerdeki عَنْهُ ve 41inci âyetlerdeki فِيهِ zamirleri de İbn Kesîr tarafından sıla ile tilâvet edilmektedir. Sûrenin ilerleyen âyetlerindeki örneklerde ise 47inci âyetlerdeki فَذَرُوهُ 49uncu âyetlerdeki فِيهِ 50nci âyetlerdeki فَسَلُّهُ ve 51, 58, 64, 67, 88 ve 104üncü âyetlerdeki عَلَيْهِ sözcükleriyle 52nci âyetlerdeki أَخْنَهُ ve 54üncü âyetlerdeki بِه ile اسْتَخْلِصْنَاهُ zamirlerini yine İbn Kesîr sılâyla tilâvet etmektedir. Ayrıca 61inci âyetlerdeki عَنْهُ أَبَاهُ 66nci âyetlerdeki أَتَوْهُ 68inci âyetlerdeki عَلَّمْنَاهُ 69 ve 99uncu âyetlerdeki إِلَيْهِ zamirleri de aynı şekilde vasl hâlinde sıla ile icra edilmektedir. Yine İbn Kesîr, sûrenin 64, 70 ve 76nci âyetlerdeki أَخِيهِ 76nci âyetlerdeki أَخَاهُ 80inci âyetlerdeki مِنْهُ 84üncü âyetlerdeki عَيْنَاهُ ve 87 ile 89uncu âyetlerdeki وَأَخِيهِ zamirleri de bu kapsamda sılâyla tilâvet etmektedir. Son olarak 93üncü âyetlerdeki فَالْقُوَّةُ 96nci âyetlerdeki أَلْفِيهِ 99 ve 100üncü âyetlerdeki أَبَوِيهِ 102nci âyetlerdeki نُوجِيهِ ve 111inci âyetlerdeki يَدِّيهِ zamirleri de İbn Kesîr tarafından sılâyla okunan örnekler arasında yer almaktadır.¹⁴⁰ Öte yandan 37nci âyette geçen ثُرَزَقَانِي lafzındaki hâ'nın kesresini, Ebû Ca'fer'in birinci râvisi İbn Verdân, ilgili lafzı ihtilâs ile, yani adem-i sıla üzere okumaktadır. İhtilâs, okuyuşta sesin tam olarak verilmemesi, sesin yaklaşık üçte birinin düşürülüp sesin üçte ikisiyle tilâvetin icrâ edilmesi şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁴¹ Böylece sûrede oluşan sılaya dair bu bütünlük,

¹³⁸ Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, 121; Fırat, *Tecvîd ve Kırâat İlmi Terimleri*, 143-144.

¹³⁹ Paluvî, *Zübde*, 16; Emin Efendi, *Umde*, 1/61.

¹⁴⁰ Paluvî, *Zübde*, 16; Emin Efendi, *Umde*, 1/61.

¹⁴¹ Paluvî, *Zübde*, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/144, 428.

Yûsuf sûresinde yer alan sıla örneklerinin tamamı ortaya konulmaktadır. Böylece sûredeki sıla uygulamalarına dair değerlendirmeler tamamlanmış ve konu bütünlüğü içerisinde ele alınmıştır.

4.1.1.14. Gunne ve Adem-i Gunne

Yûsuf sûresinde tespit edilen usûl farklılıkları arasında gunne ve adem-i gunne uygulaması önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle idgâm bağlamında ortaya çıkan bu farklılık, gunne sıfatının icrâsı veya terk edilmesiyle doğrudan ilişkilendirilmektedir. Bu başlık altında söz konusu uygulamalar, kıraat imamlarının rivayetleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Gunne, genizden gelen bir ses, mîm ve nûn harflerinin sıfatı olarak kabul edilmektedir. Adem-i gunne ise kıraat imamlarından Hamza'nın birinci râvisi olan Halef'in rivayetine dayanmaktadır. Zira Halef, vâv ve yâ harflerinden önce gelen sâkin nûn veya tenvîni, diğer kurrâdan farklı olarak gunnesiz idgâmla okumakta, yani bu harfleri bilâ gunne olarak uygulamaktadır.¹⁴⁴ Bu uygulama Yûsuf sûresindeki birçok âyette açıkça görülmektedir.

Bu bağlamda 4üncü âyetteki كَوْنًا وَالشَّمْسِ, 9uncu âyetteki اَرْضًا يَحُلُّ, 12nci âyetteki عِشَاءً يَنْكُونُ, 16ncı âyetteki اَنْ يَجْعَلُوهُ, 15inci âyetteki اَنْ يَأْكُلَهُ, 13üncü âyetteki غَدًا يَرْتَعُ, 21inci âyetteki اَنْ يُسَجَنَ ve دُبُرٍ وَالْفَيَا, 25inci âyetteki حُكْمًا وَعِلْمًا, 22inci âyetteki اَنْ يَنْفَعَنَّا, 37nci âyetteki سَكِينًا وَقَالَتْ ve مُنْكَأً وَاَنْتَ, 31inci âyetteki اَنْ يَأْتِيَكُمَا, 43 ve 46ncı âyetteki سَمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ ve عَجَافٌ وَسَبْعَ, 48inci âyetteki اِنْ يَسْرِقُ, 77nci âyetteki اَنْ يَشَاءَ ve مِنْ وِعَاءٍ, 76ncı âyetteki بَعِيرٍ وَاَنَا, 72nci âyetteki اِنْ يَسْرِقُ, 79uncu âyetteki مَنْ وَجَدْنَا, 80inci âyetteki اَنْ يَأْتِيَنِي, 87nci âyetteki مَنْ يُوسُفَ, 90inci âyetteki حَدِيثًا يُفْتَرَى ve بَعْنَةً وَهُمْ, 107nci âyetteki مُسْلِمًا وَالْحَقِّي, 101inci âyetteki مَنْ يَتَّقِ, 111inci âyetteki لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ, شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً¹⁴⁵ lafızlarında da Hamza'nın birinci râvisi olan Halef, gunnesiz idgâm etmektedir. Yani Halef, bu harfleri bilâ gunne olarak tilâvet etmektedir.

Netice itibarıyla Yûsuf sûresindeki tüm usûlî kıraat farklılıkları teferruatlı bir şekilde incelenmiştir. Bu incelemeler kıraat farklılıklarının rastgele ses değişimlerinden ibaret olmadığını ve sistematik bir bütünlük arz ettiğini göstermektedir. Sûre boyunca tespit edilen usûlî tercihler, ilâhî vahyin tilâvetindeki estetik zenginliği de gözler önüne sermektedir. Ancak bu teknik verilerin sadece nazarî birer bilgi olarak zihinde yer bulması, kıraat ilminin kâmil mânada anlaşıldığı anlamına gelmemektedir. Çünkü imâle,

¹⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/24; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 53; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri*, 155-157.

¹⁴⁵ Paluvî, *Zübde*, 25; Emin Efendi, *Umde*, 1/87.

teshîl ve sekte gibi teknik uygulamaların bütün incelikleriyle kavranması, ancak ehliyet sahibi bir hocanın rahle-i tedrisinde bizzat ahzedilmesine bağlıdır. Bu disiplinle şekillenen şifahî aktarım süreci, tilâvetin edâ keyfiyetini korumakta ve bu mukaddes mirasın gelecek nesillere en sahih haliyle intikal etmesini sağlamaktadır.

4.2. Yûsuf Sûresindeki Ferşî Kıraat Farklılıkları

Yûsuf sûresinde yer alan âyetlerden bazılarında ferşî kıraat farklılıkları bulunmaktadır. Bu farklılıklar, kıraat imamlarının okuyuşlarında ortaya çıkmaktadır. Bunların Hz. Nebi'den rivayet edildiği herkesçe kabul edilmektedir. Bu farklılıklar iki ayrı başlık altında ele alınmaktadır. İlk olarak anlam üzerinde değişikliğe yol açmayan ferşî farklılıklara değinilmekte, ardından anlamı etkileyen ferşî kıraat farklılıklarına yer verilmektedir. Özellikle anlamı etkileyen okuyuşların mânâ üzerindeki etkileri ve bunların meâllere nasıl yansıtıldığı mukayeseli bir şekilde değerlendirilmektedir. Ferşî kıraat farklılıklarının tespitinde esas itibarıyla on sahih kıraat imamının okuyuşları dikkate alınmaktadır. Bununla birlikte mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarında, sahih kıraatlarla ittifak eden vecihlerle sınırlı kalmak kaydıyla dört şâz kıraat imamının okuyuşlarına da yer verilmektedir.

Ferş sözcüğü, yaymak ve dağıtmak anlamlarına gelmektedir.¹⁴⁶ Kıraat ilminde ise ferş, belli bir genel kaideye dayanmayan, Kur'ân'ın farklı yerlerinde sözcük bazında ortaya çıkan ve lafzın yapısında meydana gelen bu farklılıklara, ferşî kıraat farklılıkları adı verilmektedir. Ferşî kıraat farklılıkları, sözcüğün harfinde, harekesinde, vezninde, müfred veya cemî oluşunda, fiilin muhâtap ve gâib gibi sîgalarında, fiil kalıbında veya lafzın yapısında meydana gelen değişiklikler şeklinde anlaşılmaktadır. Bunlar, Kur'ân'ın muhtelif yerlerine dağılmış olup, belirli bir usûl veya kaide etrafında toplanmadığından ferş terimiyle ifade edilmektedir.¹⁴⁷ Ferşî kıraat farklılıklarının bir kısmı anlam üzerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmemekte, diğer kısmı ise âyetin anlamında birtakım nüanslar ve farklılıklar oluşturmaktadır. Bu farklılıkların her iki çeşidi de Yûsuf sûresinde yer almaktadır. Bu açıdan ferşî kıraat farklılıkları, mânaya etki etmeyen ve mânaya etki eden şeklinde tasnif edilerek incelenmektedir. Özellikle mânaya etki eden ferşî farklılıkların Türkçe meâllere nasıl yansıdığı imkânlar ölçüsünde mukayeseli olarak incelenmektedir.

¹⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/326.

¹⁴⁷ Ahmed b. Muhammed b. Yûsuf b. el-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 167; Zûrkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/358; İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemü 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2001), 204; Akcan, "Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri", 98; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 208.

4.2.1. Yûsuf Sûresinde Mânâyı Etkilemeyen Ferşî Kıraat Farklılıkları

Daha önce temas edildiği üzere ferşî kıraat farklılıkları, anlamı etkileyen ve mânâyı tesir etmeyenler şeklinde iki kısımda incelenmektedir. Bu bölümde Yûsuf sûresinde yer alan ve anlam üzerinde herhangi bir değişikliğe yol açmayan ferşî kıraat farklılıkları ele alınmaktadır. Bu açıdan önce ilgili âyetlerin metinleri ve meâlleri verilmekte, ardından lafızlardaki kıraat vecihleri tespit edilmektedir. Devamında ise bu ihtilâfın harf, hareke veya sükûn düzeyindeki durumu tetkik edilmektedir. Böylece söz konusu vecihlerin lafızda ferşî bir farklılık meydana getirdiği, ancak anlamı etkilemediği gösterilmektedir.

Ferşî farklılıkların tespitinde ve tasnifinde Hafs rivayeti esas alınmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresinde mânâyı etkilemeyen ferşî kıraat farklılıkları sınıflandırılırken, Hafs rivayetindeki lafızlar merkez kabul edilmektedir. Diğer kıraat vecihlerinde bu lafza nispetle meydana gelen değişimin türüne göre inceleme yapılmaktadır. Değişimin harf, hareke veya sükûn düzeyinde gerçekleşmesi, ilgili ferşî farklılığın hangi başlık altında ele alınacağını belirlemektedir. Meselâ Hafs rivayetine göre Yûsuf sûresinin 4 ve 100'üncü âyetlerinde yer alan يَا أَبَتِ lafzının kesre harekesi, diğer bazı imamlar tarafından farklı vecihlerde يَا أَبْتُ şeklinde fethayla okunması, hareke farklılığına dayanan ferşî bir kıraat farklılığı olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple söz konusu örnek, hareke değişikliği sebebiyle oluşan ferşî kıraat farklılığı başlığında incelenmektedir. Aynı yöntem diğer örneklerin tamamına da uygulanmakta ve her bir ferşî ihtilâfta Hafs rivayetindeki lafız esas alınarak farklılıklar sistematik bir biçimde beş başlık altında toplam dokuz lafızda incelenmektedir.

4.2.1.1. Hareke Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları

Yûsuf sûresinin âyetlerinde yer alan bazı lafızlarda hareke değişikliği sebebiyle ferşî kıraat farklılıkları oluşmaktadır. Hareke değişikliği sebebiyle oluşan ferşî farklılıklardan biri âyetlerde yer alan يَا أَبْتُ sözcüğüdür. Bu sözcüğün geçtiği âyet اِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ اِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ şeklinde Kur'an'da yer almaktadır. Bu âyete “Bir gün Yûsuf, babasına demişti ki: ‘Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm.’”¹⁴⁸ mânası verilmektedir. Bir diğer ferşî kıraat farklılığı ise اِنَّا جَاءْنَاكَ عَلَى الْغُرِّ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا ... اِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ “Anne babasını makamına çıkardı. Hepsini onun huzurunda yere kapandılar; Yûsuf dedi ki: ‘Babacığım! İşte daha önce

¹⁴⁸ Kur'an Yolu Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: DİB Yayınları, 2013), Yûsuf 12/4.

gördüğüm rüyanın mânası buymuş; rabbim onu gerçekleştirdi. ... Kuşkusuz O çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.”¹⁴⁹ âyetinde bulunmaktadır.

Bu âyetlerde yer alan يَا أَبْتُ lafzı, kıraat imamı arasında ferî düzeyde bir farklılık arz etmektedir. Bu farklılık, sözcüklerin sonundaki açık tâ harfinin harekesi ve vakf hâlindeki telaffuzu etrafında şekillenmektedir. Birinci olarak bu lafzı, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer, tâ harfini fethalı okuyarak يَا أَبْتُ şeklinde tilâvet etmektedir. Diğer kıraat imamı ise tâ harfini kesreli okuyarak يَا أَبْتُ şeklinde okumaktadır.¹⁵⁰ İkinci olarak vakf hâlindeki okuyuşlarda da bir farklılık söz konusu olmaktadır. İbn Âmir ve İbn Kesîr, kelime üzerinde vakf yaparken tâ harfini hâ harfine döndürmekte ve cezimli ه şeklinde okumaktadır. Diğer imamlar ise tâ harfî üzerinde vakfetmektedir.¹⁵¹ Üçüncü olarak sözcüğün aslının يَا أَبِی olduğu kabul edilmektedir.

Bu okuyuşlar, Arapçada nidâ hâlinde izâfet olan yâ harfinin hafzedilmesine dayandırılmaktadır. Bu hafzin ardından, hafzedilen yâ harfine delâlet etmek üzere kelimenin sonuna açık bir tâ harfî getirilmektedir. Çoğunlukla bu tâ harfinin kesreyle okunması, hafzedilen izâfet yâsına işaret etmektedir. Tâ harfinin fethalı okunması ise birkaç şekilde izah edilmektedir. Birincisi, hafzedilen izâfet olan yâ harfine bedel kabul edilen elifin de hafzedilmesiyle açıklanmaktadır. Bu durumda elif telaffuzdan düşürülmekte ve ona delâlet etmek üzere yalnızca fetha bırakılmaktadır. İkincisi, nidâ üslûbuna bağlı olarak sesin hafifletilmesi ve telaffuzun kolaylaştırılması amaçlanmaktadır. Son olarak, يَا أَبْنَاهُ şeklindeki nüdbe yapısının kısaltılmış bir formu olarak da kıraat edilmektedir.¹⁵²

Lafızdaki tâ harfinin mahiyeti konusunda da iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Bazı Basra dilcileri, bu tâ harfinin nidâyâ mahsus olarak sözcüğe eklenen bir müenneslik tâ’sı olduğunu ve izâfet yâ’sına bedel kılındığını ifade etmektedir. Kûfe dilcileri ise bu yapıyı, aslında يَا أَبْنَاهُ şeklinde düşünmekte ve meseleyi hâû’s-sekt ile irtibatlandırmaktadır.¹⁵³ Netice itibarıyla يَا أَبْتُ veya يَا أَبْتُ okuyuşları, kelimenin harf ve harekesinde meydana gelen bir farklılığa dayanmakta ve böylece ferî bir kıraat farklılığı oluşmaktadır. Bununla birlikte bu farklılık, hitabın anlamında herhangi bir değişikliğe yol

¹⁴⁹ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/100.

¹⁵⁰ Osman b. Se’id ed-Dâni, *et-Teyssir fi’l-kirâati’s-seb’*, thk. Otto Pretzl (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 2013), 135; Paluvî, *Zübde*, 164, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/423, 439.

¹⁵¹ Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfû fîdalâi’l-beşer fi’l-kirâati’l-erba’ate ‘aşer*, thk. Enes Mehera (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006), 328.

¹⁵² Ahmed b. Muhammed el-Harîrî, *eş-Şifâ fi ‘ileli’l-kirâat*, thk. Sâlih el-‘Îmârî - Habîbüllâh es-Sülemî (Dimaşk: Dâru’l-Ğavsânî, 2023), 1/654-655.

¹⁵³ Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/654-657.

açmamaktadır. Her iki okuyuşta da ifade edilen anlam “*ey babacığım*” şeklinde olmakta ve mâna bakımından âyette herhangi bir değişiklik oluşturmamaktadır.¹⁵⁴

Hareke değişikliği neticesinde oluşan ferşî kıraat farklılıklarından bir diğeri Yûsuf sûresi 5inci âyetteki يَا بُنَيَّ sözcüğünde meydana gelmektedir. Bu âyet لَا تَقْصُصْ يَا بُنَيَّ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا * إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ şeklinde Kur’ân’da yer almaktadır. Bu âyete “*Babası, ‘Yavrucuğum’ dedi, ‘Rüyanı sakın kardeşlerine anlatma, sonra sana tuzak kurarlar! Çünkü şeytan insana apaçık bir düşmandır.*”¹⁵⁵ anlamı verilmektedir. Bu âyette yer alan يَا بُنَيَّ lafzını Hafs’ın dışındaki bütün imam ve râviler بُنَيَّ şeklinde, yâ harfinin kesresiyle okunmaktadır.¹⁵⁶ Ferrâ’ya göre يَا بُنَيَّ lafzı, yâ harfinin fethasıyla ve يَا بُنَيَّ şeklinde yâ harfinin kesresiyle okunuşu, Arapçada mevcut iki sahîh dil kullanımını temsil etmektedir. Bu durum, يَا أَبَتِ ve يَا أَبَتِ lafızlarında görülen okuyuş farkıyla aynı dilsel zemine dayanmaktadır. Yâ’nın fethalı okunuşu, nüdbe kastıyla açıklanmaktadır. Buna göre lafzın aslı, يَا أَبَتَهُ da olduğu gibi burada da يَا بُنَيَّاه şeklinde kabul edilmektedir. Ardından elif ve hâ harfleri hafzedilmekte ve hafzedilen elife delâlet etmek üzere sondaki fetha ibkâ edilmektedir. Yâ nidâsının kesreli kıraati, klasik nidâ, münâdâ üslubunun bir gereği olarak uygulanmakta ve bu kullanım, izâfet yâ’sının hafzedilmesi kuralına dayanmaktadır.¹⁵⁷ Bu çerçevede بُنَيَّ ve بُنَيَّ okuyuşları, kelimenin ses ve harekesinde meydana gelen ferşî bir kıraat farklılığını göstermektedir. Ancak her iki vecihle de anlam değişmemekte ve “*ey oğulcuğum*” hitabını ifade eden mâna aynen muhafaza edilmektedir.

4.2.1.2. Hareke ve Sükûn Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları

Kur’ân’ın sözcük yapısındaki ses değişimleri, anlamı sarsmadan ilâhî kelâmın telaffuz zenginliğini gözler önüne sermektedir. Nitekim Hz. Yûsuf’un çocukluk rüyasının anlatıldığı âyete رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ şeklinde Kur’ân’da yer verilmektedir. Bu âyete “*Bir gün Yûsuf, babasına demişti ki: ‘Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm.*”¹⁵⁸ meâli verilmektedir. Bu âyette geçen أَحَدَ عَشَرَ sayı ifadesinde bu türden zarif bir kıraat farklılığı bulunmaktadır. Âyette yer alan أَحَدَ عَشَرَ terkinde ‘ayn harfinin fethalı veya sâkin okunması şeklinde kıraatlerde iki farklı vecihle tilâvet

¹⁵⁴ Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/33-34.

¹⁵⁵ *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/5.

¹⁵⁶ Paluvî, *Zübde*, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/423.

¹⁵⁷ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân* (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1983), 2/35; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/629-632; İsrâfil Demirhan, *Yûsuf Sûresi’nin Kıraat-i Aşere Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 82-83.

¹⁵⁸ *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/4.

edilmektedir. Ebû Ca'fer, lafzı 'ayn harfinin sükûnuyla أَحَدٌ عَشَرَ şeklinde okumaktadır. Buna mukabil diğer kıraat imamları ise 'ayn harfini fethalı olarak أَحَدٌ عَشَرَ şeklinde tilâvet etmektedir.¹⁵⁹

Yine 'ayn harfinin fethalı okunan أَحَدٌ عَشَرَ biçiminin Arapların çoğunluğunun dili olduğu ve bunun dil bakımından asıl kabul edilen okuyuş olduğu beyan edilmektedir. Bunun gerekçesi, bu terkinin aslının iki ayrı unsurdan oluşması ve daha sonra birleşerek tek bir isim hükmü kazanmış olmasından ileri gelmektedir. Fethalı okuyuş, bu aslı yapıyı daha açık biçimde yansıtmakta ve bu kullanımın yaygınlığı sebebiyle de dilde ağır sayılmamaktadır. Her ne kadar harekeler art arda gelse de terkinin köken itibarıyla iki unsurdan oluşması, bu durumu makul kılmaktadır. 'Ayn harfinin sâkin okunduğu أَحَدٌ عَشَرَ vechi ise telaffuzu hafifletme amacıyla tercih edilmektedir. Bu terkip tek bir kelime hükmünde kabul edildiğinden, çok sayıda harekenin peş peşe gelmesi lafzın telaffuzunda ağırlık oluşturmakta ve bu sebeple 'ayn harfinin sâkin kılınmasıyla telaffuz kolaylaştırılmaktadır. Ayrıca Arapçada tek bir kelimede altı harekeli harfin art arda gelmemesi de bu okuyuşu destekleyen dilsel bir gerekçe olarak zikredilmektedir.¹⁶⁰ Netice itibarıyla, 'ayn harfinin fethalı veya sâkin okunması, Arap dilinde mevcut olan iki sahîh kullanıma dayanmaktadır. Bu farklılık, kelimenin harekesinde meydana gelen ferşî bir kıraat ihtilâfî niteliği taşımakta, ancak her iki vecih de “on bir” mânasını ifade etmektedir. Böylelikle her iki vecih de mâna açısından herhangi bir farklılığa yol açmamaktadır.

Sûredeki hareke sükûn değişikliği olan lafızlara sûrenin 47nci âyetinde geçen دَابَّاً قَالَتْ تَرَرُّ غَوْنٌ سَبْعَ سِنِينَ دَابَّاً * فَمَا حَصَدْتُمْ da Kur'an'da فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete “Yûsuf şöyle dedi: Her zaman yaptığınız gibi yedi sene ekin ekeceksiniz. Sonra yemek için ayıracağınızdan ibaret olan az bir miktar hariç, hasat ettiğiniz ürünü başağında iken bırakın (böyle saklayın).”¹⁶¹ anlamı verilmektedir. Âyette yer alan دَابَّاً veya دَابَّاً lafzındaki hemzenin harekesi fetha ve sâkin olmak üzere iki vecihle tilâvet edilmektedir. Hafs, دَابَّاً şeklinde hemzenin fethasıyla okumakta, Hafs haricindeki diğer imamlar ise hemzenin sükûnuyla دَابَّاً şeklinde okudukları rivayet edilmektedir.¹⁶²

Bu farklılık, kelimenin sadece harekesinde meydana gelmekte ve ferşî bir farklılık oluşturmaktadır. Fethalı okuyuş olan دَابَّاً Arapçada fiilin tekrarlı ve peş peşe devam etmesini vurgulamaktadır. Bu vecihte, yapılan işin sürekliliğine ve kesintisiz oluşuna

¹⁵⁹ Paluvî, *Zübde*, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/423.

¹⁶⁰ Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/657-658.

¹⁶¹ *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/47.

¹⁶² Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/428.

temas edilmektedir. Hemzenin sâkin okunduğu دَابَّا vechi ise durumun âdet oluşuna ve alışılmış uygulama olmasına işaret etmektedir. Bu okuyuşta fiilin sürekli olmasından ziyade, yerleşik ve bilinen bir tarz üzere icra edilmesine yönelik bir vurgu yapılmaktadır. Bununla birlikte her iki vecih, âyetin bağlamında ekimin belirlenen yıllar boyunca düzenli biçimde sürdürülmesi anlamında birleşmektedir. Dolayısıyla hemzenin fethalı ya da sâkin okunması, anlamın özünü değiştiren köklü bir farklılığa yol açmamaktadır. Bununla birlikte iki okuyuş arasında ince bir anlam farkı bulunmaktadır. Nitekim birinci okuyuşta ekimin sürekliliği vurgulanırken, diğerinde ekim fiilinin alışılmış bir şekilde gerçekleştiğine işaret edilmektedir. Ancak bu fark, mânayı değiştiren bir nitelik taşımamakta ve lafzî düzeyde kalan ferşî bir kıraat ihtilâfı olarak değerlendirilmektedir.¹⁶³

4.2.1.3. Hareke ve Fiil Kalıbı Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları

Ferşî kıraat farklılıkları, kimi zaman hareke değişikliğinden, kimi zaman da fiil kalıbı veya ismin farklı bir yapıda gelmesinden kaynaklanmaktadır. Burada, söz konusu farklılıkların kıraat ilminde, ortaya çıkan vecihler üzerindeki yansımaları ele alınmaktadır. Kıraat ilmindeki vecih farklılıkları, ilâhî kelâmın lafız yapısındaki zenginliğini ve Arap dilinin imkânlarını yansıtmaktadır. Nitekim Hz. Yûsuf'un (as) babasına hitabını içeren غَافِلُونَ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ âyetinde bunun bir örneği bulunmaktadır. Bu âyete “*Babaları, ‘Doğrusu onu götürmeniz beni endişelendiriyor; farkında olmadığınız bir sırada onu kurt yer diye korkuyorum’ dedi.*”¹⁶⁴ anlamı verilmektedir. Buradaki لَيُخْرِئُنِي sözcüğünde hareke ve fiil kalıbı değişikliği, mânayı değiştirmese de tilâvet çeşitliliği oluşturmaktadır. İmam Nâfi‘, لَيُخْرِئُنِي sözcüğündeki muzâraat harfî olan yâ harfini ötre, zây harfini kesre ve izâfet olan yâ harfini de fethayla لَيُخْرِئُنِي şeklinde tilâvet etmektedir. Diğer kurrâ ise âyet metninde yer aldığı gibi لَيُخْرِئُنِي şeklinde okumaktadır.¹⁶⁵

Yûsuf sûresinin bu âyetinde yer alan لَيُخْرِئُنِي ve لَيُخْرِئُنِي şeklindeki kıraat farklılığı, tamamen sarfî bir temele dayanmaktadır. Buna göre لَيُخْرِئُنِي okuyuşu fiilin sülâsî mücerred olan اُخْرِنَ-يُخْرِئُ kalıbından gelmekte, لَيُخْرِئُنِي okuyuşu ise fiilin sülâsî mezîd olan اُخْرِنَ-يُخْرِئُ kalıbından türetildiği anlaşılmaktadır. Bu farklılık, fiilin kök ve bab bakımından değişmesine rağmen, âyetin anlam alanında herhangi bir farklılığa yol açmamaktadır. Fiil babı farklılaşsa da her iki vecihte de anlam “... onu götürmeniz beni üzer, beni

¹⁶³ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 16/125; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/675.

¹⁶⁴ *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/13.

¹⁶⁵ Paluvî, *Zübde*, 13, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/54, 433.

Bu ihtilâf, kelimenin sonundaki elifin ziyadesi veya hazfiyle ortaya çıkmaktadır. Elifsiz okuyuş, resm-i mushafa uygunluk esasına dayandırılmaktadır. Zira lafzın mushaflarda elifsiz olarak yazıldığı bilinmektedir. Bu durum, Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) mushafında da aynı şekilde yer almaktadır. Bu şekilde lafız, Ebû Ubeyd (ö. 224/838) tarafından Kisâî'den nakledilmektedir.¹⁷⁰ Buna karşılık elifli okuyuş ise Arap dilindeki kullanım ve türevlerle ilişkilendirilmektedir. Nitekim bu lafzın Arapçada حاشاك ve حاشالك gibi kullanımlar bulunmakta ve elifsiz şeklin bu tür tasarruflara imkân vermediği belirtilmektedir.¹⁷¹ Anlam bakımından ise iki okuyuş arasında farklılık veya nüans oluşturan bir durum bulunmamaktadır. Ferrâ'dan nakledilen açıklamaya göre “حاش” ifadesi, “مَعَادَ اللَّهِ” mânasında olup, bu bağlamda sözü edilen isnattan Allah'a sığınmayı ifade etmektedir.¹⁷² Zemahşerî ise حَاشَ lafzının, istisna babında tenzih veya beraat anlamı taşıdığını belirtmekte ve حَاشَ لِلَّهِ ifadesini Allah'ı böyle bir nispetten beri tutma ve O'nu yüceltme anlamında kullanıldığına işaret etmektedir.¹⁷³ Bu bağlamda elifli okuyuşta isti'âze yani sığınma, elifsiz okuyuşta ise tenzih ve beraat vurgusu öne çıkmaktadır. Ancak her iki vecihte de nihai anlam, Yûsuf'un söz konusu isnattan uzak tutulması noktasında birleşmektedir.

Sonuç itibariyle, حاش لله ve حاشاك şeklindeki iki okuyuş sözcüğün yapısında yapılan harf ziyadesi veya hazfine dayanmakta ve ferşî bir kıraat ihtilâfî niteliği taşımaktadır. Her ne kadar iki vecih arasında ifade ve vurgu bakımından sınırlı bir farklılık bulunsa da bu durum anlamı değiştirmemektedir. Her iki okuyuş da bağlam itibarıyla aynı mânayı ifade etmektedir. Bu sebeple söz konusu kıraat ihtilâfı, mânaya etki etmeyen ferşî kıraat farklılıkları kapsamında değerlendirilmektedir.

4.2.1.5. Harf ve Hareke Ziyâdesi veya Noksanlığıyla Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları

Yûsuf sûresindeki bazı âyetlerde yer alan lafızlarda, harf ve hareke ziyadesi yahut noksanlığı sebebiyle ortaya çıkan ferşî kıraat farklılıkları bulunmaktadır. Kur'ân'ın vahyedildiği lafız yapısı, aynı temel mânayı korumak kaydıyla farklı tilâvet şekillerine imkân tanımakta ve bu yönüyle kıraatte bir esneklik oluşturmaktadır. Yûsuf sûresinde bu duruma uygun âyetler yer almaktadır. Bunlardan biri قَالَ كَبِيرُهُمْ * فَلَمَّا اسْتَيْسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا * فَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ * فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ

¹⁷⁰ Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, thk. Saîd el-Afgânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 359.

¹⁷¹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 359.

¹⁷² Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/42.

¹⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/465.

يَحْكُمُ اللَّهُ لِي “Ondan ümitlerini kesince görüşmek üzere bir kenara çekildiler. Büyükleri dedi ki: “Babanızın sizden Allah adına söz aldığını, daha önce de Yûsuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Babam gelmeme izin verinceye veya benim için Allah hükmedinceye kadar bu yerden asla ayrılmayacağım.”¹⁷⁴ âyetidir. Buradaki اسْتَيْسُوا lafzı, âyetin sunduğu mesajı ve anlam bütünlüğünü değiştirmeyen, sadece telaffuz biçiminde tezahür eden bir kıraat farklılığını barındırmaktadır. Buradaki اسْتَيْسُوا lafzı, kıraatlerde iki vecihle okunmaktadır. Kıraat imamlarının çoğunluğu sözcüğü ‘ayn mahallinde hemzeli olarak اسْتَيْسُوا şeklinde tilâvet etmektedir. Buna mukabil Bezzî, bu vecihle birlikte hemzesiz ve yâ harfinden önce elif ilavesiyle اسْتَيْسُوا şeklinde de okumaktadır.¹⁷⁵

Hemzesiz okuyuş, Arap dilinde hemzenin yer değiştirmesi ve ardından elif’e dönüşmesi bilinen bir lugata dayanmaktadır. Buna karşılık hemzeli okuyuş, fiilin mastarı olan الـيأس el-ye’s ile uyumlu olması sebebiyle kabul edilen vecih olmaktadır. Her iki okuyuş da Arapçada sahih kullanımlar olarak kabul edilmekte ve يأس ümidini kesmek anlamında birleşmektedir.¹⁷⁶ Bu sebeple söz konusu okuyuş farkı, yalnızca kelimenin lafzî yapısında meydana gelen ferşî bir kıraat ihtilâfî niteliği taşımakta, mâna açısından herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır.

Bu duruma bir diğer örnek ise وَلَا تَأْيِسُوا lafzında bulunmaktadır. Burada Hz. Ya‘kûb’un oğullarına yaptığı hitaba değinilmekte ve buna اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ şeklinde Kur’ân’da yer verilmektedir. Bu âyete “Ey oğullarım! Gidin de Yûsuf’u ve kardeşini iyice araştırın, Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü inkâr edenlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez!”¹⁷⁷ şeklinde anlam verilmektedir. Onun bu ifadesinde, kelimenin bünyesinde harf ve hareke değişimine dayalı bir vecih farklılığı müşahade edilmektedir. Bu âyette bir önceki örnekte de olduğu gibi, okuyuş farklılığı doğrudan lafzın dış yapısıyla ilişkilendirilmekte ve âyetin ihtiva ettiği “ümit kesmeme” mânasını bütünüyle muhafaza etmektedir. Bir önceki âyette olduğu gibi burada da تَأْيِسُوا fiilini Bezzî, tâ harfinden sonra elif ilavesi ve yâ’nın fethasıyla ancak hemze olmaksızın وَلَا تَأْيِسُوا şeklinde okumaktadır. Bazen de diğer imamlar gibi okumaktadır.¹⁷⁸ Bu kelimedede harf ziyâdesi ve harekenin değişmesinden dolayı kıraat farklılığı oluşmaktadır. Ancak bu okuyuş, anlam bakımından herhangi bir değişime sebep olmamaktadır.

¹⁷⁴ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/80.

¹⁷⁵ Paluvî, Zübde, 170; Emin Efendi, Bezzî’nin diğer imamların okuyuşuyla aynı olan ikinci vecihin; İbnü’l-Hübâb tarikiyle geldiğini, ancak söz konusu râvinin Şâtıbiyye tarikinde yer almadığını, bu sebeple bu okuyuşun Osmanlı kıraat mesleklerinde uygulanmadığını ifade etmektedir. Bilgi için bk. Emin Efendi, Umde, 1/430.

¹⁷⁶ Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/494; Harîrî, eş-Şifâ, 1/680.

¹⁷⁷ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/87.

¹⁷⁸ Paluvî, Zübde, 171; Emin Efendi, Umde, 1/432.

anlamı etkileyen ferşî kıraat farklılıklarında, Hafs rivayeti temel kabul edilmektedir. Bu doğrultuda Yûsuf sûresinde mânayı etkileyen ferşî kıraat farklılıkları, Hafs rivayetindeki lafız esas alınarak tasnif edilmekte ve diğer kıraat vecihlerinde bu lafza nispetle ortaya çıkan değişimin türüne göre sınıflandırılmaktadır. Buna göre söz konusu farklılıklar, harf ziyâdesi veya noksanlığı, müfred-cemî farkı, muhatap-gâib sîgası, fiil kalıbı değişikliği ve benzeri yapısal unsurlar çerçevesinde ele alınmaktadır. Her bir ferşî kıraat farklılığı incelenirken, öncelikle ilgili lafzın yer aldığı âyet metni ve meâli verilmektedir. Ardından kelimenin hangi kıraat imamları tarafından hangi vecihlerle okunduğu tespit edilmekte ve bu vecihlerin sarfî ve nahvî gerekçeleri, kıraat tevcîhi literatürü ve klasik tefsir kaynakları ışığında değerlendirilmektedir. Daha sonra kıraat farklılığının anlam üzerindeki etkisi ortaya konulmakta ve vecihlerin mânaya kazandırdığı nüanslar belirlenmektedir.

Son aşamada ise tespit edilen ferşî kıraat farklılıklarının Türkçe meâllere yansımaları incelenmektedir. Bu amaçla Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), Hasan Basri Çantay (ö. 1964), Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Celal Yıldırım, Süleyman Ateş, Hamdi Döndüren'in meâlleriyle Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin'in meâli, Kur'an Yolu Meâli ve Diyanet Vakfı Meâli esas alınarak mukayeseli bir değerlendirme yapılmaktadır. Böylece hangi meâlin hangi kıraat vechini esas aldığı yahut hangi veche daha yakın bir dil kullandığı tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu anlamda Yûsuf Sûresinde mânaya etki eden on sekiz ferşî kıraat farklılığının bulunduğu anlaşılmakta ve bu farklılıklar on beş başlık altında incelenmektedir.

4.2.2.1. Çoğul Lafzın Müfred Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılıklarından bazıları, çoğul lafzın müfred olarak okunmasından kaynaklanmaktadır. Burada kıraat imamlarının farklı okuyuşları, özellikle cemî bir lafzın tekil okunmasının mânaya katkısı ve oluşturduğu nüanslar incelenmektedir. Bu anlamda Yûsuf sûresinde söz konusu kıraat ihtilâfı, لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ metnine sahip âyette görülmektedir. Meâllerde bu âyete, “*Andolsun ki Yûsuf ve kardeşlerinde, almak isteyenler için ibretler vardır.*”¹⁸¹ anlamı verilmektedir. Bu âyete göre çoğul olan آيَاتٌ lafzını, İbn Kesîr ve İbn Muhaysın tekil sîgasıyla آيَةً şeklinde kıraat etmekte, buna karşın diğer kurrâ ise çoğul sîgasıyla آيَاتٌ şeklinde okumaktadır.¹⁸² İbn Kesîr'in okuduğu müfred biçimiyle sözcükte *ibret verici bir hâl veya hayret uyandıran bir olay* anlamı oluşmaktadır. Sözcüğün آيَاتٌ şeklinde çoğul biçimiyle lafızda

¹⁸¹ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/7.

¹⁸² Dimyâtî, *İthâf*, 328; Paluvî, *Zübde*, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/423.

ibret verici hâller, ibretler, nice dersler gibi bir mâna teşekkül etmektedir. Her iki okuyuşun da sözlükte, nahivde karşılıkları bulunmakta ve Arapçanın dil kurallarına uygunluk göstermektedir.

Kıraat uleması, lafzın çoğul okunmasını bazı gerekçelere dayandırmaktadır. Buna göre âyet sözcüğünün çoğul okunmasıyla Hz. Yûsuf'un hayatındaki her bir safhanın başlı başına bir mucize veya ibretlik olaylar olduğuna dair bir anlam katmanı oluşmaktadır. Çünkü kardeşleriyle yaşadığı olaylar, zindanda başına gelenler veya orada karşılaştığı durumlar, Aziz'in hanımından Hz. Yûsuf'un gördüğü olumsuzluklar ve yine Hz. Yûsuf'un melikle ilişkisi, bütün bunlar ayrı ayrı ibret vesikaları olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple olaylara tek tek gönderme yapması için ibret verici hâller anlamına gelen *آيَات* lafzı kullanılmaktadır. Ayrıca buradaki *آيَات* lafzından maksadın, olağanüstü ibretler ve hayret verici hâller anlamına da işaret edilmektedir. Kıraat ve tefsir uleması, sözcüğün tekil okunmasına dair iki gerekçe ileri sürmektedir: Birincisi, Hz. Yûsuf'un bütün hayatının tek bir büyük âyet kabul edilmesiyle alakalandırılmaktadır. Bu kullanımda tazim ve yüceltme maksadı bulunmaktadır. Bu anlam ve okuyuş, *وَجَعَلْنَاهُ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً* "Meryem oğlu İsa'yı ve annesini bir âyet kıldık ..." ¹⁸³ âyetiyle desteklenmekte, her birinin müstakil olarak âyet olmaya elverişli olduğu belirtilmektedir. Ancak âyetin metninde tekil lafız tercih edilmektedir. İkincisi ise Arap dilinde tekil bir lafzın çoğul anlamı karşılayabileceği anlayışına dayandırılmaktadır. Mesela *وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا* "... Allah'ın nimetlerini sayacak olsanız sayamazsınız ..." âyetinde tekil lafızla çoğul mâna murat edilmektedir. Bu bağlamda buradaki âyet sözcüğüyle de hakikati arayıp soranlar için bir ibret ve ders mânası kastedilmektedir. Bazı rivayetlerde ise bunun *dinde basiret* anlamına geldiği ifade edilmektedir. Ebû Hâtim, Mücâhid'in kelimeyi tekil olarak okuduğunu nakletmekte ve *نِعْمَت* sözcüğünün bazan açık tâ ile (رحمت) bazan da dişilik tâsı ile yazılan (رحمة) sözcüğüne benzediğini belirtmektedir. ¹⁸⁴

Yûsuf sûresinin 7nci âyetinde yer alan bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete farklı meâller verilebilmektedir. Lafzın *آيَةً* şeklindeki tekil okuyuşuna göre âyet, "Şüphesiz Yûsuf ve kardeşlerinin yaşadıklarında, gerçeği arayıp soranlar için ibret vardır." şeklinde anlaşılmaktadır. *آيَات* şeklindeki çoğul okuyuşa göre ise "Şüphesiz Yûsuf ve kardeşlerinin yaşadıklarında, gerçeği arayıp soranlar için ibretler vardır." anlamı

¹⁸³ el-Mü'minûn 23/50.

¹⁸⁴ İbrâhîm b. Muhammed ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 3/92; Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü't-Tenzil*, thk. Muhammed en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye - Süleyman el-Haraş (Riyad: Dâru Tayyibe, 1997), 4/216-217; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/445; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/658-659.

ortaya çıkmaktadır. Lafzın tekil veya çoğul okunmasına dayanan bu ferşî farklılık, âyetin anlam sahasını genişleten bir nüans meydana getirmektedir.

Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılığının ilk örneği olan أَيَّاتٌ kelimesine bazı meâl yazarları, çoğul okuyuşa göre mâna vermektedir. Ayrıca meâl sahipleri sözcüğün anlamlandırılmasında farklı terimler veya cümleler tercih etmektedir. Değerlendirilen meâller içinde âyete müfred veche göre anlam veren hiçbir meâl yazarı bulunmamaktadır. Buna göre bazı meâllerde bu ferşî kıraat farklılığı oluşturan kelimeye “... *ibretler* ...”¹⁸⁵ şeklinde anlam verilmektedir. Bazı meâllerde ise âyât lafzına “... *belgeler ve ibretler* ...”¹⁸⁶ anlamı, diğer bazılarında ise “... *ibret olacak âyetler* ...”¹⁸⁷ mânası verilmektedir. Bununla birlikte bazı meâl yazarları ise bu kıraat farklılığını “... *nice ibretler* ...”¹⁸⁸ şeklinde iki sözcükle karşılamakta ve çoğul kullanımı meâle yansıtmaya çalışmaktadır. Meâller incelendiğinde meâl yazarlarının genel olarak lafza çoğul anlam verdikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ya doğrudan çoğul formu ve çoğul kıraati esas alınarak âyetler şeklinde çevrilmekte ya da tekilin çoğul anlam ifade ettiği kabul edilerek çoğul formunda tercüme edilmektedir. Lafız ister tekil ister çoğul kıraat edilsin, meâllere yansıyan anlamın çoğul olarak aktarıldığı görülmektedir.

4.2.2.2. Tekil Lafzın Cemî Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Yûsuf sûresinde anlamı etkileyen kıraat farklılıklarından bazısı müfred lafzın cemî olarak okunması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda قَال قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ âyetinde müfred lafzın çoğul okunmasına dair bir örnek bulunmaktadır. Bu âyete “*Onlardan biri, ‘Yûsuf’u öldürmeyin, eğer mutlaka yapacaksanız, onu (kör) kuyunun dibine bırakın. Nasıl olsa gelip geçen kervanlardan biri onu bulup alır’ dedi.*”¹⁸⁹ meâli verilmektedir. Yine aynı müfred sözcüğün çoğul okunması meselesi قَلَمًا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ لَأَمْ نَرَاهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ لَأَمْ نَرَاهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ âyetinde de bulunmaktadır. Bu âyete “*Onu götürüp (kör) kuyunun dibine bırakmaya ittifakla karar verince bunu yaptılar. Onlar farkında değilken biz de Yûsuf’a vahyettik ki, ‘Onlara bu yaptıklarını elbet bir gün anlatacaksın.’*”¹⁹⁰ anlamı

¹⁸⁵ Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2009), Yûsuf 12/7; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Hamdi Döndüren (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2003), Yûsuf 12/7; Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2007), Yûsuf 12/7; Kur’an Yolu Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd., Yûsuf 12/7; Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1980), Yûsuf 12/7.

¹⁸⁶ Tefsirli Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Celal Yıldırım (İzmir: Anadolu Yayınları, 1995), Yûsuf 12/7.

¹⁸⁷ Hak Dini Kur’an Dili, çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936), Yûsuf 12/7.

¹⁸⁸ Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Hasan Basri Çantay (İstanbul: Risale Yayınları, 1993), Yûsuf 12/7; Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Ömer Nasuhi Bilmen (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), Yûsuf 12/7.

¹⁸⁹ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/10.

¹⁹⁰ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/15.

verilmektedir. Bu iki âyette tekil olarak geçen غَيَابَتِ sözcüğü, Yûsuf sûresinde anlamı etkileyen farklılık olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu âyetlerde geçen غَيَابَتِ sözcüğünü kıraat imamlarından Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer, yâ harfinden sonra bir elif harfi ilave ederek çoğul kalıbında غَيَابَاتِ şeklinde rivayet etmektedir. Bunların dışındaki imamlar ise âyette geçtiği gibi غَيَابَتِ şeklinde tekil olarak okumaktadır.¹⁹¹

Medine’de kıraatleri meşhur olan imam Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer’in okuduğu çoğul formundaki غَيَابَاتِ kıraatine göre lafız, kuyunun alt tarafındaki karanlık ve kuytu bölgeleri, yani iç içe geçmiş derin ve karanlık kısımlarını ifade etmektedir. Zira kuyunun alt kısmı geniş olduğu ve farklı yönlerden içerisinde karanlık boşlukların bulunduğu düşünülmektedir. Bu sebeple sözcük, kuyunun karanlık bölgeleri ve çevresindeki kuytu alanlar anlamında çoğul olarak değerlendirilmektedir. Diğer bazı rivayetlerdeki kullanım ise kuyunun hem iç karanlığını hem de çevresindeki karanlık kısımları kapsayacak şekilde bir mânaya istinaden çoğul okunduğu ifade edilmektedir. Nitekim kuyunun birden fazla karanlık kuytu yerlerinin bulunması bu okuyuşu desteklemektedir.¹⁹² Diğer kurrâ ise kelimeyi elif olmaksızın tekil formda غَيَابَتِ şeklinde okumaktadır. Bu kıraatte sözcük, kuyunun en derin noktasını, gözden tamamen kaybolan alanı ve bakışın erişemediği karanlık bölgeyi ifade etmektedir. Bu bağlamda غَيَابَتِ, kuyunun dibindeki karanlık çukur ve orada gizlenen alan olarak anlaşılmaktadır. Bu durumda tekil lafız, kuyunun karanlık ve gizli bütün kısımlarını kapsayan genel bir anlam taşımakta ve böylece tekil lafza çoğul mânâ verilmektedir. Özetle ifade etmek gerekirse غَيَابَتِ lafzın tekil olarak okunması, işaret ettiği yerin tek bir mekân ve kuyunun dibi anlamında kabul edilmesiyle açıklanmaktadır. Buna mukabil غَيَابَاتِ şeklindeki çoğul okuyuşta ise kuyunun karanlık kısımlarının ve çevresindeki dehlizlerin çok olduğu şeklinde anlaşılmaktadır.¹⁹³

Yûsuf sûresinin 10 ve 15inci âyetlerinde yer alan غَيَابَتِ, غَيَابَاتِ lafzının tekil veya çoğul okunmasına bağlı olarak bu âyetlere verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. 10uncu âyette lafzın غَيَابَتِ şeklindeki tekil okuyuşuna göre âyet, “İçlerinden biri, ‘Yûsuf’u öldürmeyin; onu kuyunun dibine bırakın ki bir kervan onu bulup yanına alsın.’ dedi.” şeklinde anlaşılmaktadır. غَيَابَاتِ şeklindeki çoğul okuyuşa göre ise anlam, “İçlerinden biri, ‘Yûsuf’u öldürmeyin; onu kuyunun diplerine bırakın ki bir kervan onu bulup yanına alsın.’ dedi.” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Aynı lafız 15inci âyette de benzer şekilde tekil ve çoğul olarak okunmaktadır. Buna göre غَيَابَتِ şeklindeki tekil okuyuşta âyet, “Onu götürüp kuyunun dibine bırakma konusunda anlaştıklarında,

¹⁹¹ Paluvî, *Zübde*, 164-165; Emin Efendi, *Umde*, 1/423-425.

¹⁹² İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 355.

¹⁹³ Zeccâc, *Me‘âni'l-Kur‘ân*, 3/92; Hasan b. Ahmed Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hüccetü ‘ileli'l-kirââtî’s-seb‘* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 4/399-400; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/447; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/660-661.

biz de Yûsuf'a, onlar farkında değilken bu yaptıklarını kendilerine haber vereceksin diye vahyettik.” anlamını kazanmaktadır. غَيَابَاتِ şeklindeki çoğul okuyuşa göre ise anlam, “Onu götürüp kuyunun diplerine bırakma konusunda anlaştıklarında, biz de Yûsuf'a, onlar farkında değilken bu yaptıklarını kendilerine haber vereceksin diye vahyettik.” şeklinde ifade edilmektedir. Böylece lafzın tekil veya çoğul okunmasına dayanan bu ferşî kıraat farklılığı, kuyunun tek bir dip noktasına yahut karanlık dip bölgelerine işaret eden iki farklı anlam ihtimalini ortaya koymaktadır.

Yûsuf sûresindeki ferşî farklılık oluşturan غَيَابَاتِ lafzının meâllere yansımaları incelendiğinde, mütercimlerin çoğu bu lafza “... kuyunun dibine ...”¹⁹⁴ anlamını vermektedir. Bir meâlde ise lafız “... kuyunun derinliğine ...”¹⁹⁵ ifadesiyle geçmektedir. Meâller incelendiğinde yazarların tamamına yakını, غَيَابَاتِ sözcüğüyle *kuyunun dibi* şeklinde tekil bir ifadenin tercih edildiği görülmektedir. Tahlil edilen meâllerde çoğul anlamda غَيَابَاتِ okunuşuna bağlı bir mâna verilmemektedir. Bu durum, söz konusu lafzın anlamlandırılmasında iki ihtimalin bulunduğunu göstermektedir. Buna göre lafzın tekil formunda Hz. Yûsuf'un atılmak istendiği yerin mekânsal olarak tekliğini ifade ederek kuyunun dibi anlamında kullanılmaktadır. Bir de tekil lafızla, kuyunun diplerindeki dehlizleri kapsayan çoğul bir anlam kastedilmektedir.

4.2.2.3. Mütakellim ve Farklı Fiil Köküyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Yûsuf sûresinde mânayı etkileyen kıraat farklılıklarından bir diğeri ise gâib lafzın mütakellim sığasıyla ve farklı fiil köküyle rivayet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu tür kıraat farklılığı, âyetin anlam çerçevesini genişletmekte ve meâllerde çeşitli tercüme farklılıklarını yansıtmaktadır. Bu bölümde söz konusu lafızlar, anlamsal etkileri ve meâl karşılıkları bakımından mukayeseli olarak ele alınmaktadır. Bu tür örneklem أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ âyetinde yer almaktadır. Bu âyete “*Yarın onu bizimle beraber (kıra) gönder de bol bol yesin içsin, oynasın; onu mutlaka koruruz.*”¹⁹⁶ meâli verilmektedir. Bu âyette geçen يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ fiillerinde gâib kipiyle bir kıraat rivayet edilmektedir. Âyetteki يَرْتَعْ fiilini Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer, ‘ayn harfinin kesresiyle يَرْتَعْ şeklinde, İbn Kesîr muzâraat harfi yâ’nın yerine nûn getirerek ve yine ‘ayn harfinin

¹⁹⁴ Hak Dini Kur'an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/10, 15; İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/10, 15.

¹⁹⁵ Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/10, 15.

¹⁹⁶ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12.

kesresiyle yani mütekellim sîgasıyla نَزَعَ şeklinde, Kunbül fiilin sonundaki yâ'yı bazan ispat ederek نَزَعِي ve Ebû Amr, İbn Âmir ve Yezîdî ise yalnızca yâ harfini nûn'a çevirerek نَزَعَ şeklinde okumaktadır.¹⁹⁷ Yine aynı âyette yer alan وَيَلْعَبُ fiilini ise İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Yezîdî muzâraat harfi yâ'yı nûn'a çevirerek mütekellim sîgasıyla وَلَعَبُ şeklinde okumaktadır.¹⁹⁸ Bu âyetteki نَزَعَ ve يَرْتَعُ ve نَلْعَبُ ve يَلْعَبُ fiilleri, kıraatler arasında şahıs değişikliği ve 'ayn harfinin harekesinin cezm veya kesre bakımından farklı vecihlerle okunmaktadır. Bu vecihler, fiillerin kime nispet edildiğini, hangi kökten geldiğini ve âyetin hangi anlam yönüne ağırlık verdiğini belirlemektedir. 'Ayn harfinin cezmlî yani sükûnla okunması hâlinde fiil, يَزَعَ – نَزَعَ köküne dayanmaktadır. Bu kök, yemek, içmek, oynamak, eğlenmek, serbestçe dolaşmak ve ferahlamak gibi anlamları ifade etmektedir. Buna karşılık 'ayn harfinin kesreli okunması durumunda ise fiil, يَزَعِي köküne irca edilmektedir. Bu durumda fiildeki hayvan otlatmak, korumak, gözetmek ve kollamak anlamlarını öne çıkarmaktadır.¹⁹⁹

Bu dilsel çerçeve dikkate alındığında, kıraat vecihlerinin âyetin anlamına yansımaları bakımından dört şekilde tezahür ettiği görülmektedir. Buna göre (1) نَزَعَ وَلَعَبُ şeklindeki okuyuşta iki fiil de nûn ile çoğul olarak gelmekte ve fiilin son harfi olan 'ayn cezmlî okunmaktadır. Bu durumda fiiller Yûsuf'un kardeşlerinin tamamına nispet edilmektedir. Âyetin anlamı bu vecihte "Onu bizimle gönder; hep birlikte yer, içer, dolaşır ve oynarsınız." şeklinde ortaya çıkmakta ve eylemlerin topluca gerçekleştirileceği vurgulanmaktadır. Yine (2) نَزَعَ وَلَعَبُ şeklindeki okuyuşta bir başka çeşitlilik ise 'ayn harfi kesreli olarak okunmakta ve fiil bu durumda يَزَعِي köküne bağlanmaktadır. Bu okuyuşa göre âyete "Onu bizimle gönder; birlikte gezer, eğlenir, yer içer ve hayvanları otlatırız." anlamı verilmektedir. Fiillerin (3) يَزَعَ وَلَعَبُ şeklindeki okuyuşunda fiiller yâ harfiyle ve 'ayn harfi de cezmlî olarak okunmaktadır. Bu vecihte anlam, Hz. Yûsuf'a yönelmekte ve âyete "Onu bizimle gönder; o yer, içer, oynar ve dolaşır." anlamı verilmektedir. Bu anlamla Hz. Yûsuf'un küçük yaşta olması sebebiyle gezdirilip eğlendirileceği ima edilmektedir. Son olarak (4) يَزَعَ وَلَعَبُ şeklindeki okuyuşta ise 'ayn harfinin kesreli okunmasıyla fiil يَزَعِي köküne bağlanmaktadır. Bu durumda âyete "Onu bizimle gönder; hayvanları gütmeyi öğrensin, onları koruyup kollasın; bununla birlikte oynayıp dinlensin." anlamı verilmektedir. Bu vecihte fiil, salt oyun ve eğlence çağrışımından uzaklaştırılarak meşru ve öğretici bir meşguliyet çerçevesine dayandırılmaktadır.²⁰⁰

¹⁹⁷ Paluvî, *Zübde*, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/424-425.

¹⁹⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 329; Paluvî, *Zübde*, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/424-425.

¹⁹⁹ Âsım Efendi, *Okyânûs*, 6/5772; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/112.

²⁰⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/95; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat*, 355-356; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/448; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/662-664; Demirhan, *Yûsuf Sûresi'nin Kirâat-i Aşere Açısından İncelenmesi*, 44-48.

Bu kıraat vecihlerine bağılı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Fiillerin نَزَعَ وَتَلَعَبَ şeklindeki okuyuşunda anlam, “*Yarın onu bizimle gönder; hep birlikte yer, içer, dolaşır ve oynarız.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Fiillerin نَزَعَ وَتَلَعَبَ şeklindeki okuyuşunda ise fiil رَعَى köküyle ilişkilendirilerek “*Yarın onu bizimle gönder; birlikte gezer, eğlenir, yer içer ve hayvanları otlatırız.*” anlamı ortaya çıkmaktadır. Fiillerin يَزَعُ وَيَلْعَبُ şeklindeki okuyuşunda ise anlam Hz. Yûsuf’a nispet edilmekte ve âyet, “*Yarın onu bizimle gönder; o yer, içer, dolaşır ve oynar.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık يَزَعُ وَيَلْعَبُ şeklindeki okuyuşta fiil رَعَى köküne bağlanarak âyete “*Yarın onu bizimle gönder; hayvanları gütmeyi öğrensin, onları koruyup kollasın ve bununla birlikte oynayıp dinlensin.*” anlamı verilebilmektedir. Böylece نَزَعَ وَتَلَعَبَ ve يَزَعُ وَيَلْعَبُ fiillerindeki şahıs ve kök farklılığı, eylemin Hz. Yûsuf’a mı yoksa kardeşlerin tamamına mı nispet edildiğini göstererek âyetin anlam sahasını genişletmektedir.

Âyette geçen يَزَعُ وَيَلْعَبُ fiillerindeki kıraat farklılığının meâllere katkısı da bu bağlamda önem kazanmaktadır. Buna göre Yıldırım, Altuntaş ve Döndüren bu ifadeyi “... gezip oynasın ...”²⁰¹ şeklinde meâllerine yansıtmaktadır. Diğer taraftan Yazır ve Ateş “... gezsın oynasın ...”²⁰² gibi bir mânayı tercih etmektedir. Kur’an Yolu Meâli’nde “... bol bol yesin içsin, oynasın ...”²⁰³ şeklinde bir anlam verilmektedir. Yine Diyanet Vakfı Meâli’nde “... bol bol yesin (içsin), oynasın ...”²⁰⁴ mânasına yer verilmektedir. Çantay, “... bol bol yesin, oynasın ...”²⁰⁵ ifadesini kullanmakta ve Bilmen ise fiile “... bol bol meyve yesin ve oynasın ...”²⁰⁶ şeklinde tercüme etmektedir. Bu meâller mukayese edildiğinde, anlamın ağırlıklı olarak Âsım kıraatinin de içerisinde yer aldığı نَزَعَ وَتَلَعَبَ şeklindeki okuyuş doğrultusunda verildiği görölmektedir. Bu vecihte fiiller, doğrudan Hz. Yûsuf’a nispet edilmektedir. Meâllerde onun gezmesi, oynaması, yemesi ve eğlenmesi ön plana çıkarılmaktadır. Buna karşılık, fiillerin kardeşlerin tamamına nispet edildiği نَزَعَ وَتَلَعَبَ okuyuşunun ima ettiğı topluca gerçekleştirilen faaliyet anlamına ve ‘ayn harfinin kesreli okunmasına dayanan, fiili hayvanları gütmeye, koruma ve gözetme anlam alanına yönelten vecihlere نَزَعَ وَتَلَعَبَ ve يَزَعُ وَيَلْعَبُ gibi okuyuşların anlamları meâllerde yer almamaktadır. Bu bağlamda meâllerde, kıraat farklılıklarının sunduğı anlam imkânları arasından özellikle Yûsuf merkezli oyun ve eğlence anlamının esas alındığı, diğer vecihlerin işaret ettiğı anlam katmanlarının ise arka planda kaldığı anlaşılmaktadır. Netice

²⁰¹ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12; Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/12; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/12.

²⁰² Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/12; Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/12.

²⁰³ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12.

²⁰⁴ Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12.

²⁰⁵ Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/12.

²⁰⁶ Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/12.

itibariyle fiillerdeki bu kıraat farklılıkları anlamda birtakım nüanslar meydana getirmekte ve söz konusu farklılıkların meâllere sınırlı ölçüde yansıdığı müşahade edilmektedir.

4.2.2.4. Harf ve Hareke Ziyâdesiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Kıraat ilminde harf ve hareke ziyadesiyle oluşan farklılıklar mevcuttur. Yûsuf sûresinde Hz. Yûsuf'un kuyuya atıldıktan sonra bir kervan tarafından bulunmasını konu edinen وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَتْلَى دُلُوهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ âyetinde böyle bir kıraat farklılığı bulunmaktadır. Bu âyete “*Derken bir kervan geldi, sucularını gönderdiler, adam kovalarını kuyuya saldı; “Müjde! İşte bir oğlan çocuğu!” diye bağırdı. Onu alıp bir ticaret malı olarak sakladılar. Allah onların yaptıklarını çok iyi biliyordu.*”²⁰⁷ meâli verilmektedir. Buradaki يَا بُشْرَى lafzı harf ve hareke ziyâdesine dayalı olarak farklı şekillerde kıraat edilmekte ve hitabın mahiyetini kısmen de olsa etkilemektedir. Bu bağlamda يَا بُشْرَى sözcüğü, kıraatler arasında iki farklı şekilde okunmaktadır. Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb, râ harfinden sonra elif ilavesiyle ve izâfet yâ’sını fethayla يَا بُشْرَا şeklinde okunmaktadır. Âsım, Hamza, Kisâî, Halefû’l-‘Âşir ve İbn Muhaysın ise sözcüğü sonunda izâfet yâ’sı olmaksızın يَا بُشْرَى şeklinde okunmaktadır.²⁰⁸ Burada بُشْرَى şeklindeki okuyuşta lafız özel isim olarak kabul edilmekte ve bir kimseye hitap anlamı verilmektedir. Nitekim müfessirlerden bir kısmı sözcüğü bu vecihle rivayet etmekte ve suyu çeken kişinin بُشْرَى adındaki bir kişiye sesleniş olarak yorumlanmaktadır.²⁰⁹ Bu durumda sözcük, يَا زَيْد örneğinde olduğu gibi münâdâ sebebiyle merfû‘ kabul edilmektedir.²¹⁰

İlk okuyuş olan يَا بُشْرَا şeklindeki kıraatte ise sözcük, بُشْرَى lafzının mütekellime izâfe edilmesiyle müjdem! gibi bir anlam kazanmaktadır. Yapı bakımından bu kıraat izâfetli münâdâ olarak değerlendirilmekte ve nahiv bakımından mansûb kabul edilmektedir. Bu okuyuşta yâ harfinin fethalı gelmesi, iki sâkinin birleşmesini önlemeyi amaçlamaktadır. Bu durum aynen عَصَا örneğinde olduğu gibi cereyan etmektedir. Ayrıca akletmeyen ve cevap verme imkânı olmayan بُشْرَى şeklinde hitap edilmesi hakkında iki anlamsal açıklama yapılmaktadır. Buna göre bu hitapla muhatapları uyarmak ve bulunan şeyin önemini vurgulamak amaçlanmaktadır. Bu okuyuş tıpkı يَا عَجَبًا ifadesinde olduğu gibi aslında hayret edin anlamı taşımaktadır. İkinci açıklamaya göre

²⁰⁷ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/19.

²⁰⁸ Dimyâtî, İthâf, 330; Paluvî, Zübde, 165; Emin Efendi, Umde, 1/425.

²⁰⁹ Taberî, Câmi‘u l-Beyân, 15/2; Ebû Muhammed ‘Abdurrahmân b. Ebî Hâtim, Tefsîru l-Kur’âni l-‘Azîm, thk. Es‘ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezâr, 1997), 7/2114; Abdurrahman b. Ali İbnü l-Cevzî, Zâdü l-mesîr fî ‘ilmi t-tefsîr (Beyrut: Dâru l-Kitâbi l-‘Arabî, 2001), 2/421.

²¹⁰ Ebû Ali el-Fârisî, el-Hücce, 4/399-400; İbn Hâleveyh, el-Hücce fî kırââtî s-seb‘, 194; Harîrî, eş-Şifâ, 1/666.

ise bu ifadeyle *يا أَيُّهَا الْبَشَرُ* هذا مِنْ أَوَانِكَ gibi bir cümleyle vurgulanmakta ve “Ey Büşra! İşte senin vaktin geldi” anlamı oluşmaktadır. Neticede bu hitap lafzen Büşra’ya yöneltilmiş olsa da asıl maksat yine muhatapların dikkatini çekmek ve onları uyarmaktır.²¹¹

Bu kıraat vecihlerine bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Lafzın *يا بُشْرَى* şeklindeki okuyuşunda ifade bir sevinç ve hayret nidâsı olarak anlaşılmakta ve âyet, “*Derken bir kervan geldi ve sucularını gönderdiler. Sucu kovasını salınca ‘Müjde! İşte bir oğlan çocuğu!’ diye seslendi. Onu bir ticaret malı olarak gizlediler. Allah ise onların ne yaptıklarını hakkıyla bilmektedir.*” şeklinde anlam kazanmaktadır. Buna karşılık lafzın *يا بُشْرَايَ* şeklindeki okuyuşunda kelime izâfetli nidâ kabul edilmekte ve âyet, “*Derken bir kervan geldi ve sucularını gönderdiler. Sucu kovasını salınca ‘Ey müjdem! İşte bir oğlan çocuğu!’ diye seslendi. Onu bir ticaret malı olarak gizlediler. Allah ise onların ne yaptıklarını hakkıyla bilmektedir.*” anlamını kazanmaktadır. Öte yandan lafzın özel isim olarak kabul edilmesi durumunda ifade “*Ey Büşrâ! İşte bir oğlan çocuğu!*” şeklinde de anlaşılabilir. Böylece *يا بُشْرَى* lafzının nidâ, izâfetli nidâ veya özel isim olarak değerlendirilmesine bağlı bu kıraat farklılıkları, âyetin anlam sahasında farklı hitap ihtimallerinin ortaya çıkmasına imkân tanımaktadır.

Bu sözcükle ilgili iki farklı okuyuşun meâllerde anlamın şekillenmesinde bir katkısı olup olmadığına bakıldığında, Bilmen ve Yıldırım ifadeyi “... *Ey müjde* ...”²¹² şeklinde meâllerine yansıtırken, Altuntaş-Şahin ise meâlinde “... *Müjde! Müjde!* ...”²¹³ ifadesini tercih etmektedir. Karaman, Döndüren ve Ateş, meâllerinde “...*Müjde!* ...”²¹⁴ şeklindeki kullanıma yer vermektedir. Yazır ve Çantay ise “... *â, müjde* ...”²¹⁵ şeklinde bir ifadeyi tercih etmektedir. İncelenen meâllerin tamamında *يا بُشْرَى* ifadesinin ağırlıklı olarak bir hayret ve sevinç nidâsı şeklinde anlaşıldığı ve “*müjde!*” anlamının tercih edildiği görülmektedir. Buna karşılık kelimenin özel isim kabul edilerek bir şahsa hitap anlamı taşıdığı “*Ey Büşrâ!*” şeklindeki okuyuşun, meâllere yansıtılmadığı ve bu vechin tercümelerde tercih edilmediği anlaşılmaktadır.

4.2.2.5. Harf ve Hareke Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Yûsuf sûresinde ferşî kıraat farklılıkları arasında lafzın harf ve hareke değişikliğiyle okunmasıyla anlamı etkileyen durumlar da yer almaktadır. Bu farklılık, Hz. Yûsuf ile

²¹¹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/97; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî kirââtî’s-seb’*, 194; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/399-400; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/666; Demirhan, *Yûsuf Sûresi’nin Kirâat-i Aşere Açısından İncelenmesi*, 48-50.

²¹² *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/19; *Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/19.

²¹³ *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/19.

²¹⁴ *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/19; *İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/19; *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, çev. Ateş, Yûsuf 12/19.

²¹⁵ *Hak Dini Kur’an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/19; *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, çev. Çantay, Yûsuf 12/19.

evinde bulunduğu kadın arasında geçen olayı haber veren رَوَدْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ * قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ * إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ âyetinde bulunmaktadır. Bu âyete “Evinde bulunduğu kadın, onunla birlikte olmak istedi. Kapıları iyice kapattı ve “haydi gel!” dedi. O da “Hâşâ, Allah’a sığınırım! Kocan benim velînimetimidir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!” dedi.”²¹⁶ meâli verilmektedir. Bu âyette geçen هَيْتَ sözcüğü, harf ve hareke bakımından farklı kıraat vecihleriyle okunmaktadır. Kıraat ihtilâfına sebep olan هَيْتَ sözcüğünde beş vecihten söz edilmektedir. Buna göre (1) هَيْتَ sözcüğündeki hâ harfi kesreli, ardından gelen yâ harfi sâkin, yâ med harfi olarak ve tâ ise meftûh olarak okunmaktadır. Bu vecih, Nâfi‘, Ebû Ca‘fer ve İbn Zekvân tarafından rivayet edilmektedir. Yine (2) هَيْتَ sözcüğündeki hâ harfi kesreli, ardından sâkin bir hemze getirilmekte, tâ ise meftûh olarak okunmaktadır. Bu vecih, Hişâm tarafından rivayet edilmektedir. (3) هَيْتُ sözcüğündeki hâ harfi kesreli, ardından sâkin bir hemze ve tâ ise mazmûm olarak okunmaktadır. Bu vecih, yine Hişâm tarafından rivayet edilmektedir. (4) هَيْتُ sözcüğündeki hâ harfi fethalı, yâ harfi sâkin, tâ ise mazmûm olarak okunmaktadır. Bu vecih, İbn Kesîr tarafından rivayet edilmektedir. (5) هَيْتَ sözcüğündeki hâ harfi fethalı, yâ sâkin ve tâ harfi ise meftûh olarak okunmaktadır. Bu vecih, Ebû Amr, Hafs, Hamza, Kisâî, Ya‘kûb ve Halefû’l-‘Âşir tarafından rivayet edilmektedir.²¹⁷

İhtilafa sebep olan هَيْتَ sözcüğüne dair kıraat vecihleri incelendiğinde, bu vecihlerin temelde iki ana anlam ekseni etrafında şekillendiği görülmektedir. Birinci yoruma göre sözcük, هَيْتُ veya هَيْتَ şeklindeki vecihlerde fiil anlamı taşıyan bir kullanım söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda, “senin için hazırlandım” anlamında لَكَ تَهَيَّأْتُ öne çıkarılmaktadır. Bu vecihte lafız, muhataba yönelik bir hazırlığı ve yönelişi ifade etmektedir. İkinci yoruma göre ise lafız, özellikle هَيْتَ ve هَيْتَ gibi vecihlerde fiil anlamı taşımayan bir ifade olarak kabul edilmektedir. Bu durumda sözcük isim fiil mahiyetinde değerlendirilmekte ve bu bağlamda, هَلُمَّ، أَقْبِلْ ve تَعَالَ şeklinde gel, yönel ve yaklaş gibi çağrı ve davet anlamlarıyla açıklanmaktadır. Bu çerçevede her ne kadar kıraat vecihleri telaffuz ve yapı bakımından farklılık arz etse de söz konusu vecihlerin tamamının anlam itibarıyla muhatabı davet etme ve ona yönelme fikri etrafında birleştiği anlaşılmaktadır. Ancak لَكَ تَهَيَّأْتُ anlamını taşıyan vecihlerde davetin yanı sıra hazırlanmış olma vurgusunun daha belirgin hâle geldiği anlaşılmaktadır.²¹⁸

²¹⁶ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/23.

²¹⁷ Paluvî, Zübde, 166; Emin Efendi, Umde, 1/426.

²¹⁸ Zeccâc, Me‘âni’l-Kur’ân, 3/99-100; Ebû Ali el-Fârîsî, el-Hücce, 4/416-417; Harîrî, eş-Şifâ, 1/667-668.

Bu kıraat vecihlerine bağılı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın هَیْت veya هَیْت şeklindeki vecihlerinde kelime isim fiil kabul edilmekte ve davet anlamı öne çıkmaktadır. Bu durumda âyet, “Evinde bulunduğu kadın onunla birlikte olmak istedi, kapıları sıkıca kapattı ve ‘Haydi gel!’ diye seslendi.” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın هُنْتُ veya هَیْتُ şeklindeki vecihlerinde kelime fiil anlamı taşımakta ve “senin için hazırlandım” anlamına yönelmektedir. Bu durumda âyet, “Evinde bulunduğu kadın onunla birlikte olmak istedi, kapıları sıkıca kapattı ve ‘Bak, sana hazırlandım!’ dedi.” şeklinde anlaşılmaktadır. Böylece هَیْت lafzındaki kıraat farklılığı, bir taraftan davet ve çağrı anlamını, diğeri taraftan ise hazırlanmış olma ve yönelme anlamını ortaya çıkararak âyetin anlamında iki farklı ihtimali gündeme getirmektedir.

Çalışmada tetkik ettiğimiz meâller çerçevesinde Yıldırım, ilgili lafza “... haydi yaklaşsana ...”²¹⁹ anlamı vermekte, Diyanet Vakfı ve Kur’an Yolu meâllerinde “... haydi gel ...”²²⁰ meâlini uygun görmektedir. Yazır ise lafza “... haydi seninim ...”²²¹ şeklinde tercüme ederken, Bilmen, Ateş, Döndüren ve Altuntaş gibi meâl müellifleri “... haydi gelsene ...”²²² gibi bir meâli uygun bulmaktadır. Çantay ise “... sana söylüyorum, beri gel ...”²²³ şeklinde bir meâl vermektedir. Bu meâller incelendiğinde âyette geçen هَیْت lafzına verilen anlamların iki temel yaklaşım etrafında toplandığı görülmektedir. Meâllerin büyük çoğunluğunda sözcük, isim fiil olarak değerlendirilmekte ve buna bağılı olarak gel, yaklaş veya yönel anlamları tercih edilmektedir. Bu durumda ifade, kadın tarafından Hz. Yûsuf’a yöneltilmiş açık bir çağrı ve davet hâline gelmektedir. Buna karşılık Yazır, haydi seninim şeklindeki tercihiyle kelimeyi fiil anlamı taşıyan bir yapı çerçevesinde ele almakta ve bu tercih, ifadeyi senin için hazırlandım تَهَيَّأْتُ لَكَ anlamına daha yakın bir mânaya yönlendirmektedir. Böylece kıraat tevcîhi literatüründe هَیْت lafzındaki kıraat farklılığına bağılı olarak zikredilen iki anlam çerçevesinin de meâllere yansıdığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar bağlam bakımından sahne ve niyet değişmese de kelimenin vurguladığı anlam yönü açısından meâller arasında bir farklılaşma ortaya çıkmaktadır. Bu âyetteki iki kıraat farklılığının belli ölçülerde de olsa meâllere yansıdığı ve kıraat farklılığının meâllere anlam katkısı sunduğu ifade edilebilmektedir.

²¹⁹ Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/23.

²²⁰ Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/23; Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/23.

²²¹ Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/23.

²²² Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/23; Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/23; İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/23; Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/23.

²²³ Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/23.

4.2.2.6. Hareke ve Kalıp Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılıklarından anlamı etkileyen durumlar arasında, lafızlarda yapılan hareke ve kalıp değişikliğinden kaynaklanan kıraat farklılıkları da bulunmaktadır. Bu bağlamda ilgili lafız *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهٗ* bulunmaktadır. Bu bağlamda ilgili lafız *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهٗ* âyetinde geçmektedir. Bu âyete “Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzuları. Böylece onu, kötülükten ve ahlâksız bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik. Şüphesiz o samimi kullarımızdandı.”²²⁴ anlamı verilmektedir. Âyette yer alan *الْمُخْلِصِينَ* ifadesi, kıraatlerde hareke ve kalıp farklılığına bağlı olarak iki vecihle okunmaktadır. Bu okuyuşlar, lafzın anlam alanını ve meâllerdeki tercüme tercihlerini doğrudan etkilemektedir. Lafzın lââm harfinin fethasıyla, ism-i mef’ûl kalıbında *الْمُخْلِصِينَ* şeklindeki rivayeti, Nâfi‘, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca’fer, Halefû’l-‘Âşir ve A‘meş tarafından okunmaktadır. Lafızdaki lââm harfinin kesresiyle, ism-i fâil kalıbında *الْمُخْلِصِينَ* şeklinde tilâveti ise İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ya‘kûb tarafından rivayet edilmektedir.²²⁵

Birinci okuyuş olan ism-i mef’ûl kalıbında âyetteki sözcüğe “Allah tarafından seçilmiş, arındırılmış kullardan” anlamı verilmektedir. Bu yorumda vurgu, Hz. Yûsuf’un ilahî koruma altında olduğu ve seçilmiş bir elçi olduğunu ifade eden bir anlama kapı aralamaktadır. Buna göre Hz. Yûsuf, Allah’ın onu arındırması ve muhafaza etmesiyle bu konuma yükselmektedir. İkinci okuyuş olan ism-i fâil kalıbında ise sözcüğe, “İbadetini ve dinini samimiyetle Allah’a has kılan kullardan” şeklinde bir tercüme imkân vermektedir. Bu vecihte vurgu, Hz. Yûsuf’un iradî tercihi, yani şirkten uzak durması ve ibadetini Allah’a tahsis etmesini vurgulamaktadır. Bu iki okuyuş birlikte değerlendirildiğinde âyet, Hz. Yûsuf’un bir taraftan ilahî olarak korunmuşluk altında olduğu ve seçilmiş bir kul olduğunu vurgulamakta, diğer taraftan da kendi iradesiyle ihlâs üzere hareket eden bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla âyetdeki kıraat farklılığı, Hz. Yûsuf’un ahlâkî duruşunu, iki tamamlayıcı boyutuyla yansıtmakta ve böylece âyete bir ifade zenginliği katmaktadır.²²⁶

Bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın ism-i fâil kalıbında *الْمُخْلِصِينَ* şeklinde okunması durumunda âyet, “Doğrusu kadın ona iyice meyletmişti; eğer Rabbinin delilini görmeseydi Yûsuf da ona meylededecekti. İşte biz, kötülüğü ve hayâsızlığı ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık.

²²⁴ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/24.

²²⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 331; Paluvî, *Zübde*, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/427.

²²⁶ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/102; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî kırââtî’s-seb’*, 194; Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hücce*, 4/420-422; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/669.

Çünkü o, samimiyetle bize bağlanan ihlaslı kullarımızdandı.” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın ism-i mef’ûl kalıbında الْمُخْلِصِينَ şeklinde okunması durumunda ise âyet, “Doğrusu kadın ona iyice meyletmişti; eğer Rabbinin delilini görmeseydi Yûsuf da ona meyledecekti. İşte biz, kötülüğü ve hayâsızlığı ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık. Çünkü o, bizim tarafımızdan seçilmiş ve arındırılmış kullarımızdandı.” şeklinde anlaşılmaktadır.

Âyette geçen الْمُخْلِصِينَ veya الْمُخْلِصِينَ şeklinde kıraat edilen ve bu yüzden anlam değişikliğine sebep olan kıraat rivayetleri, değişik düzeylerde meâllere yansımaktadır. Bu yansımalarındaki farklılığın iki anlam çerçevesi etrafında toplandığı görülmektedir. Bu bağlamda Yıldırım, “... samimiyete ermiş ...”²²⁷ anlamını tercih ederken, buna karşın Kur’an Yolu Meâli “... samimi ...”²²⁸ ve Diyanet Vakfı Meâli ise “... ihlâslı ...”²²⁹ şeklinde bir anlam tercih etmektedir. Bu anlamsal tercihler, lafzın ism-i fâil kalıbını öne çıkarmakta ve Hz. Yûsuf’un ibadet ve ahlâkını kendi iradesiyle ihlâs üzere sürdürdüğünü vurgulamaktadır. Buna karşılık Altuntaş, Çantay, Ateş ve Bilmen gibi meâl müellifleri lafzı “... ihlâsa erdirilmiş ...”²³⁰ ve Yazır ise “... ihlâsa mazhar edilmiş ...”²³¹ gibi ifadelerle tercüme etmektedir. Bu tercümelerde, sözcüğün ism-i mef’ûl kalıbına dayanan, Hz. Yûsuf’un ilahî olarak arındırılmış ve korunmuş bir kul oluşunu vurgulayan anlam dile getirilmektedir. Döndüren’in “... seçkin ...”²³² şeklindeki tercihi ise hem ilahî seçilmişliği hem de ahlâkî temayüzü çağrıştırması bakımından her iki anlam alanını birlikte yansıtan bir kullanım olarak dikkat çekmektedir. Bu durum, kıraat farklılığının sunduğu iki tamamlayıcı anlam çerçevesinin meâllerde farklı ağırlıklarla karşılık bulduğunu göstermektedir.

Hareke değişikliğiyle ilgili ikinci lafız, Yûsuf sûresinin مِمَّا إِلَىٰ رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا سَأَلْتَنِی بِهُنَّ اٰیَةً de geçmektedir. Bu âyete “Yûsuf, “Rabbim! Zindan bana bunların benden istediklerinden daha iyidir. Eğer onların bana kurdukları tuzağı boşa çıkarmazsan, korkarım ki, onlara meyleder ve cahillerden olurum!” dedi.”²³³ anlamı verilmektedir. Bu bağlamda âyette geçen السِّجْنُ lafzı kıraatlerde hareke ve kalıp farklılığı çerçevesinde değerlendirilmektedir. Yani السِّجْنُ lafzındaki sîn harfini Ya’kûb fethayla السِّجْنُ şeklinde, diğer bütün kurrâ ise sîn harfinin

²²⁷ Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/24.

²²⁸ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/24.

²²⁹ Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/24.

²³⁰ Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/24; Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/24; Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/24; Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/24.

²³¹ Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/24.

²³² İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/24.

²³³ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/33.

kesresiyle السَّجْنُ şeklinde okumaktadır.²³⁴ Hareke ve kalıp farklılığı çerçevesinde değerlendirilen السَّجْنُ sözcüğü, masdar olarak kabul edilmektedir. Bu durumda sözcüğün anlamı, belirli bir mekândan ziyade hapsedilme fiilinin vurgulanmasına dönüşmektedir. Buna göre Hz. Yûsuf'un sözü, *“hapsedilmek, beni çağırdıkları şeye göre bana daha sevimlidir”* anlamını taşımaktadır. Bu okuyuşta vurgu, hapsin kendisinden ziyade günaha karşı tercih edilen fiil üzerinedir. Hz. Yûsuf, bu sözüyle nefsin arzu ettiği bir fiil yerine, zahiren meşakkatli de olsa Allah'ın rızasına uygun olanı tercih ettiğini ifade etmektedir. Sîn harfinin kesresiyle السَّجْنُ şeklinde okunması durumunda ise lafız ism-i mekân olmakta ve doğrudan hapishane ve zindan anlamına gelmektedir. Bu takdirde âyetin anlamı, *“Zindan, zindana girmek, beni çağırdıkları şeye göre bana daha sevimlidir”* şeklinde bir anlam oluşmaktadır. Burada fiilden ziyade fiilin ulaştırdığı mekân öne çıkmaktadır. Her iki okuyuşta da Hz. Yûsuf'un cevabı değişmemektedir. Zira o, ister hapsedilme fiili ister hapishane mekânı esas alınsın, kendisine yöneltilen gayr-i meşru davete karşı zindanı veya hapsedilmeyi tercih ettiğini açık bir şekilde belirtmektedir.²³⁵

Bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın السَّجْنُ şeklinde okunması durumunda âyet, *“Yûsuf dedi ki: Rabbim! Zindan, onların beni çağırdıkları şeyden bana daha sevimlidir. Eğer onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.”* şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın السَّجْنُ şeklinde okunması durumunda ise âyet, *“Yûsuf dedi ki: Rabbim! Hapsedilmek, onların beni çağırdıkları şeyden bana daha sevimlidir. Eğer onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.”* şeklinde anlaşılmaktadır.

Bu kıraat farklılıkları bağlamında meâller incelendiğinde genellikle cumhurun okuduğu السَّجْنُ şekil esas alınmakta ve lafzın ism-i mekân anlamıyla *“... zindan ...”*²³⁶ şeklinde tercüme edildiği görülmektedir. Bu çerçevede Hz. Yûsuf'un sözü, meâllerde çoğunlukla *“Zindan, beni çağırdıkları şeye göre bana daha hayırlıdır.”* anlamıyla aktarılmaktadır. Her ne kadar bu ifadeye daha çok hapsedilme ve hapse girme anlamı kastediliyorsa da sözcüğün السَّجْنُ şeklinde masdar olarak okunması hâlinde ortaya çıkan hapsedilmek veya hapse girmek anlamının, meâllere lafzen yansımadağı anlaşılmaktadır.

²³⁴ Paluvî, *Zübde*, 167; Emin Efendi, *Umde*, 427.

²³⁵ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/44; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/108; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/671-672.

²³⁶ *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/33; *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, çev. Ateş, Yûsuf 12/33; *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/33; *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, çev. Çantay, Yûsuf 12/33; *Tefsirli Kur'an-ı Kerîm Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/33; *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/33; *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/33; *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/33; *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/33.

Bu durum, meâl müelliflerinin kıraat farkını çoğunlukla mekân merkezli anlam üzerinden ifade etmeyi tercih ettiklerini göstermektedir.

4.2.2.7. Gâib Lafzın Muhâtab Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere

Yansıması

Ferşî kıraat farklılığına sebep olan gâib lafzın muhâtab okunması, anlam üzerinde değişikliğe yol açmaktadır. Yûsuf sûresinde böyle bir ferşî farklılık ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ âyetinde bulunmaktadır. Bu âyete “*Sonra bunun ardından bir yıl daha gelecek; artık o yıl insanlar ilâhî yardıma mazhar olacaklar ve o yılda sıkma besinler üretecekler.*”²³⁷ anlamı uygun bulunmaktadır. Âyette yer alan يَغْصِرُونَ fiilinin başındaki muzâraat harfi olan yâ harfî, Hamza, Kisâ, Halefû'l-Âşir ve A'meş tarafından muhâtab sîgasıyla تَغْصِرُونَ şeklinde tâ harfiyle okunmaktadır. Diğer kurrâ ise kelimeyi gâib sîgasıyla يَغْصِرُونَ şeklinde rivayet etmektedir.²³⁸

Muhâtab sîgasıyla yapılan تَغْصِرُونَ okunuşunda fiil, daha önce geçen أَفْتِنَا diyerek bilgi isteyen müsteftîlere isnat edilmektedir. Çünkü cevap doğrudan onların talebine yöneltilmekte ve bu sebeple muzâraat harfi muhatap tâ ile okunmaktadır. Bunun yanında hitabın, müsteftîlerle birlikte başkalarını da kapsamasının mümkün olduğu da ifade edilmektedir. Ancak bu durumda, Arapçada bilinen kullanıma uygun olarak hitap sîgası, gâib kipine tercih edilmektedir. Gâib sîgasıyla yapılan يَغْصِرُونَ okuyuşta ise fiil, cümledeki konumu itibarıyla الناس lafzına yakınlığı sebebiyle insanlara isnat edilmektedir. Ancak bu topluluk yani insanlar, anlatım bakımından gâib kabul edildiği için fiil yâ harfiyle okunmakta ve gâib sîgası tercih edilmektedir.²³⁹

Gâib lafzın muhâtab okunmasına dayanan bu kıraat farklılığı, âyet için şu muhtemel meâlleri ortaya çıkarmaktadır. Fiilin gâib sîgasıyla يَغْصِرُونَ şeklinde okunması durumunda âyet, “*Sonra bunun ardından bir yıl daha gelecek; o yılda insanlar ilâhî yardıma mazhar olacak ve o yıl insanlar (meyve, üzüm ve benzeri ürünleri) sıkıp bereketini elde edecekler.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık fiilin muhâtab sîgasıyla تَغْصِرُونَ şeklinde okunması durumunda ise âyet, “*Sonra bunun ardından bir yıl daha gelecek; o yılda insanlar ilâhî yardıma mazhar olacak ve siz de o yıl (meyve ve benzeri ürünleri) sıkıp bereketini elde edeceksiniz.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Bu kıraat farklılığı, fiilin gâib veya muhâtab sîgasıyla okunmasına bağlı olarak âyetteki hitap yönünü değiştirmekte ve

²³⁷ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/49.

²³⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 332; Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/429.

²³⁹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/427; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî kırââtî's-seb'*, 196; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 359-360; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/675.

ifadenin doğrudan insanlara mı yoksa soruyu yönelten muhataplara mı yöneldiği konusunda iki farklı anlam ihtimali ortaya çıkarmaktadır.

Âyette geçen ve yıl içinde insanların sıkıp sağacakları şeyi ifade eden يَغْصِرُونَ veya تَغْصِرُونَ fiili, farklı meâl yazarlarınca çeşitli anlamlarda tercüme edilmektedir. Bu bağlamda Yazır, Yıldırım, Döndüren, Çantay ve Bilmen “... sıkıp sağacaklar.”²⁴⁰ ifadesini tercih etmektedir. Ateş, bu ifadeyi “... (bol bol meyve) sıkarlar (hayvan sağarlar).”²⁴¹ şeklinde aktarmaktadır. Diyanet Vakfı Meâli, “... (meyvesuyu ve yağ) sıkacaklar.”²⁴² anlamını vermekte, Kur’an Yolu Meâli’nde “... sıkma besin üretecekler.”²⁴³ şeklinde tercüme edildiği görölmektedir. Altuntaş ise “... şıra ve yağ sıkacaklar.”²⁴⁴ ifadesini kullanmaktadır. Meâller incelendiğinde, genel olarak cumhurun okuduğu يَغْصِرُونَ şeklindeki gâib sîgasına dayalı okuyuşun esas alındığı görölmektedir. Buna göre âyet, insanların söz konusu yılda bolluğa kavuşacakları, meyve sıkacakları, şıra ve yağ elde edecekleri şeklinde, fiilin insanlara nispet edildiği bir anlatımla aktarılmıştır. Bu çerçevede meâller, “insanlar o yıl bol bol meyve sıkacaklar ve hayvan sağacaklar, besin üretecekler” gibi ifadelerle gâib sîgasının anlamını yansıtmaktadır. Buna karşılık Hamza, Kisâ ve Halefû’l-Âşir tarafından okunan ve muhâtab sîgasını esas alan تَغْصِرُونَ okuyuşunun, yani fiilin doğrudan soru soranlara hitap eden “siz sıkacaksınız” anlamının, meâllere lafzen yansıtılmadığı görölmektedir. Her ne kadar meâllerde yer alan ifadeler, bu vechin işaret ettiği bolluk ve üretim mânasını kendi içinde barındırsa da fiilin hitap yapısına dayalı bu okuyuş biçiminin tercümelerde açık şekilde yer almadığı görölmektedir.

4.2.2.8. Gâib Lafzın Mütakellim Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere

Yansıması

Ferşî kıraat farklılığına sebep olan gâib lafzın mütakellim okunması neticesinde anlam üzerinde değişikliğe yol açmaktadır. Yûsuf sûresinde gâib lafzın mütakellim kipiyle okunuşuna dair bir kıraat farklılığı da oluşmaktadır. Bu farklılık sûrede mânaya etki eden önemli örneklerden biri olarak dikkat çekmektedir. Buna göre âyete وَكَذَٰلِكَ مَنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعَ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ şeklinde mushafta yer verilmektedir. Bu âyete “Böylece Yûsuf’a orada dilediği gibi hareket etmek üzere

²⁴⁰ Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/49; Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/49; İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/49; Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/49; Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/49.

²⁴¹ Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/49.

²⁴² Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/49.

²⁴³ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/49.

²⁴⁴ Kur’an-ı Kerim Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/49.

ülke içinde yetki verdik. Biz dilediğimiz kimseye rahmetimizi eriştiririz. Güzel davrananların mükâfatını zayi etmeyiz.”²⁴⁵ anlamı verilmektedir. Âyette yer alan حَيْثُ يَشَاءُ lafzını İbn Kesîr ve Hasan-ı Basrî mütekellim sîgası ile حَيْثُ نَشَاءُ şeklinde kıraat etmekte, buna mukabil diğer kurrâ ise gâib sîgasıyla حَيْثُ يَشَاءُ şeklinde okumaktadır.²⁴⁶

İbn Kesîr tarafından tercih edilen حَيْثُ نَشَاءُ şeklindeki okuyuş, âyette geçen مَكَانًا lafzıyla ilişkilendirilmekte ve anlam bakımından bu ifadeye “Allah’ın dilediği ve razı olduğu yer” gibi bir mâna verilmektedir. Bu ifade, Hz. Yûsuf’a verilen nimeti ve onun ulaştığı konumu vurgulayan bir anlam taşımaktadır. Ebû Ali el-Fârisî’nin de belirttiği üzere meşîetin, lafzen Allah’a nispet edilmesi mümkün olmakta, ancak bu dileme, Hz. Yûsuf’a verilen güç ve imkân sayesinde gerçekleşmektedir. Bu yönüyle fiil Allah’a izafe edilmekle birlikte, anlam bakımından Hz. Yûsuf’la ilgili kabul edilmektedir. Nitekim Kur’an’da benzer bir kullanım, وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى, âyetinde yer almaktadır. Bu âyete “Attığın zaman sen atmadın; Allah attı”²⁴⁷ anlamı verilmektedir. Diğer kurrâ ise lafzı حَيْثُ يَشَاءُ şeklinde, yâ ile okuyarak fiili doğrudan Hz. Yûsuf’a isnat etmektedir. Bu okuyuş, aynı âyette yer alan يَتَّبِعُوا ifadesiyle irtibatlandırılmaktadır. Buna göre fiilin Yûsuf’a nispet edilmesi, onun diğerlerinden farklı bir konuma sahip olduğunu ve kendisine verilen imkânın başkalarına verilmediğini göstermektedir. Böylece iki okuyuşta da Hz. Yûsuf’un ulaştığı mertebe ifade edilmektedir. Bir okuyuş bunu Allah’ın meşîeti, diğer kıraat ise doğrudan Hz. Yûsuf’a isnat üzerinden dile getirmektedir.²⁴⁸

Bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın gâib sîgasıyla حَيْثُ يَشَاءُ şeklinde okunması durumunda âyet, “İşte böylece Yûsuf’a o ülkede iktidar verdik; o da orada dilediği yerde yerleşip konaklamaktaydı. Biz rahmetimizi dilediğimize ulaştırırız ve iyilik yapanların mükâfatını zayi etmeyiz.” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın mütekellim sîgasıyla حَيْثُ نَشَاءُ şeklinde okunması durumunda ise âyet “İşte böylece Yûsuf’a o ülkede iktidar verdik; biz de onu orada dilediğimiz yere yerleştirmekteydik. Biz rahmetimizi dilediğimize ulaştırırız ve iyilik yapanların mükâfatını asla zayi etmeyiz.” şeklinde anlaşılmaktadır. Böylece حَيْثُ يَشَاءُ ve حَيْثُ نَشَاءُ lafızlarındaki kıraat farklılığı, meşîetin Hz. Yûsuf’a yahut doğrudan Allah’a nispet edilmesine bağlı olarak âyetin anlamında iki farklı ihtimali ortaya koymaktadır.

²⁴⁵ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/56.

²⁴⁶ Dimyâtî, *İthâf*, 333; Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

²⁴⁷ el-Enfâl 8/17.

²⁴⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/428-429; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi kırâati’s-seb’*, 196; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâat*, 360; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/677.

Meâller, büyük ölçüde cumhurun kıraati olan ve gâib sîgasına dayanan حَيْثُ يَشَاءُ okuyuşunu esas almaktadır. Buna göre âyet, Hz. Yûsuf'un ülkede dilediği yerde konaklayıp yerleştiği şeklinde anlaşılmakta ve doğrudan Yûsuf'a nispet edilen bir anlam çerçevesinde âyet tercüme edilmektedir. Meâllerin tamamına yakını, bu doğrultuda “dilediği yerde oturur, konaklar, ikamet eder” gibi ifadeleri tercih etmektedir. Mesela, Bilmen, Yıldırım ve Ateş meâllerinde bu âyete “... orada dilediği yerde ...”²⁴⁹ anlamını uygun görmekte, buna karşın Kur'an Yolu Meâli ve Diyanet Vakfı Meâli “... orada dilediği gibi ...”²⁵⁰ ifadesine yer vermektedir. Benzer şekilde Altuntaş ve Döndüren “... dilediği yerde ...”²⁵¹ Yazır “... neresinde isterse ...”²⁵² ve Çantay ise “... o yerden neresini dilerse orada ...”²⁵³ şeklinde ifadeler kullanarak tercüme etmektedir. Buna karşılık İbn Kesîr tarafından okunan ve meşîetin Allah'a nispet edildiği حَيْثُ نَشَاءُ vechinin, yani “Allah'ın dilediği ve uygun gördüğü yerde” anlamının, meâllere lafzen yansımadağı görülmektedir. Her ne kadar tercümelerde yer alan ifadeler, bu anlamı dolaylı olarak içinde barındırsa da meşîetin failinin açıkça Allah olarak öne çıkarıldığı bu vecih, meâllerde belirgin bir karşılık bulmamaktadır.

4.2.2.9. Harf Noksanlığı ve Cem-i Killetle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Kıraat farklılıklarından anlamı etkileyen ferşî farklılıklardan bazıları harf noksanlığı veya lafzın cem-i killet okunuşu sebebiyle oluşmaktadır. Bu bağlamda, Yûsuf sûresindeki bazı lafızlarda harf noksanlığı veya lafzın cem-i killet okunuşu sebebiyle kıraat farklılığı oluşan durumlar vardır. Mesela لَفْتَيَانِهِ lafzındaki harf noksanlığı ve cem-i killet okunuşu anlam üzerinde bazı etkiler oluşturmakta ve bu farklılık da meâllere yansımaktadır. Bu lafza لَعَلَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ وَقَالَ لَفْتَيَانِهِ اجْعَلُوا بِصَاعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَغْرُقُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ بَرْجُونَ âyetinde yer verilmektedir. Âyete “Yûsuf, emrindeki gençlere dedi ki: Ödedikleri bedeli yüklerinin içine koyun. Umarım ki ailelerine döndüklerinde bunun farkına varırlar ve umarım yine gelirler.”²⁵⁴ anlamı verilmektedir. Âyette yer alan لَفْتَيَانِهِ sözcüğündeki nûn harfî tâ harfîne dönüştürülmekte ve öncesinde de elif olmaksızın لَفْتَيَانِهِ şeklinde rivayet edilmektedir. Bu şekildeki okuyuşu Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Bekir

²⁴⁹ Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/56; Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/56; Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/56.

²⁵⁰ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/56; Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/56.

²⁵¹ Kur'an-ı Kerim Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/56; İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/56.

²⁵² Hak Dini Kur'an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/56.

²⁵³ Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/56.

²⁵⁴ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/62.

Şu‘be, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb rivayet etmektedir. Aynı sözcüğü Hafs, Hamza, Kisâî, Halefû‘l-Âşîr, Hasan-ı Basrî ve A‘meş âyette yer aldığı üzere لَفْتَيَانِه şeklinde okumaktadır.²⁵⁵

Her iki lafız, فَتَى sözcüğünün çoğuludur. فَتَى lafzı güçlü, dinç ve genç anlamına gelmektedir. Bu iki çoğul form arasındaki fark, Arapçada kullanılan çoğulluk derecelerine dayanmaktadır. Nitekim kardeş anlamına gelen أَخ sözcüğünün çoğulu إِخوة ve إِخوان şeklinde gelmektedir. Aynı şekilde ova anlamına gelen قَاع sözcüğünün çoğulu قِيعة ve قِيعان, hatta komşu anlamına gelen جيرة ve حيران örneklerinde olduğu gibi, aynı lafzın farklı çoğul kalıpları bulunabilmektedir. Bu bağlamda فَتَيَّة lafzı, on sayısından az olan toplulukları ifade eden cem-i killet, فَتَيَّان ise çokluğu ifade eden cem-i kesret olarak değerlendirilmektedir. Buna göre لَفْتَيَانِه okuyuşu, Hz. Yûsuf’un hizmetindeki gençlerin sayısal çokluğunu on kişiden fazla olarak vurgulamakta ve buna karşın لَفْتَيَّتِه okuyuşu ise daha sınırlı bir gençler grubuna, ondan az kişiye işaret etmektedir. Her iki okuyuşta da hizmetinde bulunan gençler kastedilmektedir.²⁵⁶

Bu kıraat farklılığı âyete verilebilecek meâl üzerinde iki ayrı anlam ihtimali ortaya koymaktadır. Lafzın cem-i kesret kalıbıyla لَفْتَيَانِه şeklinde okunması durumunda âyet, “Yûsuf emrindeki gençlere dedi ki: Ödedikleri bedelleri yüklerinin içine koyun; umulur ki ailelerine döndüklerinde bunu fark ederler ve belki geri gelirler.” meâliyle anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın cem-i killet kalıbıyla لَفْتَيَّتِه şeklinde okunması hâlinde ise âyet, “Yûsuf yanındaki birkaç gence dedi ki: Ödedikleri bedelleri yüklerinin içine koyun; umulur ki ailelerine döndüklerinde bunu fark ederler ve belki geri gelirler.” meâline imkân vermektedir. Böylece lafzın cem-i kesret veya cem-i killet kalıbında okunması, Hz. Yûsuf’un hizmetindeki gençlerin sayısının çokluğu veya sınırlı oluşu bakımından meâlde farklı bir vurgu meydana getirmektedir.

Yûsuf sûresinde geçen bu lafzın meâllerde de farklı ifadelerle yer aldığı görülmektedir. Bu bağlamda Yazır, Çantay, Yıldırım ve Ateş lafza “... uşaklarına ...”²⁵⁷ mânasını vermektedir. Diyanet Vakfı, Kur’an Yolu ve Döndüren ifadeye “... emrindeki gençlere ...”²⁵⁸ anlamını tercih etmektedir. Altuntaş ibareye “... adamlarına ...”²⁵⁹ ve Bilmen ise “... hizmetkârlarına ...”²⁶⁰ anlamını vermektedir. Meâl yazarları genel olarak

²⁵⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 333; Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

²⁵⁶ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/48; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/117; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî kirââtî’s-seb’*, 196; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/429-430; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 361; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/485; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/677.

²⁵⁷ *Hak Dini Kur’an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/62; *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, çev. Çantay, Yûsuf 12/62; *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, çev. Ateş, Yûsuf 12/62; *Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/62.

²⁵⁸ *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/62; *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/62; *İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/62.

²⁵⁹ *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/62.

²⁶⁰ *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/62.

çoğul anlamı esas aldıkları ve cem-i killet ile cem-i kesret ayrımını yansıtan herhangi bir anlam farkını vurgulamadıkları görülmektedir.

4.2.2.10. Mütekellim Lafzın Gâib Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere

Yansıması

Ferîş kıraat farklılıklarını oluşturan unsurlardan birinin de lafzın mütekellim sîgasından çıkarılarak gâib sîgasıyla okunmasıyla oluştuğu görülmektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresinde, fiilin mütekellim sîgayla gâib kipi arasında farklı okunmasına dayanan ve mânaya etki eden ferîş bir kıraat ihtilâfı bulunmaktadır. Bu ihtilâf, âyette yer alan نَكْتَلْ fiilinin farklı kıraat vecihleriyle okunmasından kaynaklanmaktadır. Yûsuf sûresinde bu âyete فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَّكَتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ şeklinde yer verilmektedir. Bazı meâl müellifleri âyete “*Babalarına döndüklerinde, ‘Ey babamız! Artık (kardeşimiz olmadan) bize erzak verilmeyecek (çünkü kardeşimizi istiyorlar). Kardeşimizi bizimle beraber gönder de erzak alalım. Biz onu mutlaka koruyacağız’ dediler.*”²⁶¹ anlamını vermektedir. Âyette geçen نَكْتَلْ fiilini, Hamza, Kisâi ve Halefî’l-‘Âşir gâib sîgayla يَكْتَلْ şeklinde okurken, diğer kurrâ ise mütekellim kipiyle نَكْتَلْ şeklinde rivayet etmektedir. Bu iki okuyuş, fiilin kime nispet edildiği noktasında anlam farklılığı meydana getirmektedir.²⁶²

Bu durumda يَكْتَلْ şeklindeki okuyuşa göre anlam, “kardeşimiz de kendi payını alsın; böylece onun ölçüsü bizim ölçümüze katılsın” veya “onun gelmesi, ölçü alabilmemizin sebebi olsun” şeklinde oluşmaktadır. Zira onların erzak alamamaları, kardeşlerinin yanlarında bulunmamasına bağlanmaktadır. Buna karşın نَكْتَلْ şeklindeki okuyuşta ise “ölçüye engel olan durumu ortadan kaldıralım ve ihtiyaç duyduğumuz kadar yiyecek alalım” şeklinde cemaat adına ifade edilmektedir. Sözcüğün aslı نَكْتَلْ olup, nûn veya yâ ile okunmaktadır. Fiil, emir cevabı olarak cezm edildiğinde, elif ile lâmin bir araya gelmesi sebebiyle elif düşmekte ve mevcut kıraat şekilleri ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple fiilin yâ harfiyle gâib olarak okunması, ölçünün kardeşe nispet edilmesini, buna mukabil fiilin nûn harfiyle okunması ise fiilin cemaat adına gerçekleştirilmesini ifade etmektedir.²⁶³

Bu kıraat vecihleri âyete verilebilecek meâl bakımından iki farklı anlam ihtimalini ortaya koymaktadır. Fiilin mütekellim sîgasıyla نَكْتَلْ şeklinde okunması durumunda âyet,

²⁶¹ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/63.

²⁶² Paluvî, Zübde, 169; Emin Efendi, Umde, 1/430.

²⁶³ Ferrâ, Meâni'l-Kur'ân, 2/48; Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân, 3/117; İbn Hâleveyh, el-Hücce fî kırâati's-seb', 196; Ebû Ali el-Fârisî, el-Hücce, 4/432; İbn Zencele, Huccetü'l-kirâat, 361-362; Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/485; Harîrî, eş-Şifâ, 1/677-678.

etmektedir. Buna karşı diğer kurrâ ise mütekellim sîgayı esas almakta نَرْفَعُ ve نَشَاءُ şeklinde rivayet etmektedir.

Buna ek olarak âyette geçen مَنْ دَرَجَاتٍ terkindeki دَرَجَاتٍ sözcüğünü Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb tarafından tensivsiz ve izâfetli olarak مَنْ دَرَجَاتٍ şeklinde okunmaktadır.²⁷¹ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ifadesindeki دَرَجَاتٍ sözcüğü tensivli olarak okunduğunda “Biz dilediğimiz kimseleri derecelerle yükseltiriz” anlamını ifade etmektedir. Bu okuyuşta yükseltilen unsur doğrudan insanın kendisi olmakta ve مَنْ lafzı fiilin mef‘ûlû, دَرَجَاتٍ ise bu yükseltmenin mahiyetini açıklayan unsur konumunda bulunmaktadır. Bu sebeple lafız, her ne kadar دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde gelmiş olsa da anlam itibarıyla دَرَجَاتٍ نَرْفَعُ مَنْ نَشَاءُ şeklinde takdir edilmekte ve cümlede bir takdim-tehir bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre “Biz dilediğimiz kimseleri derecelerle yükseltiriz” şeklinde anlaşılmaktadır.²⁷²

Buna karşılık ifadenin نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde izâfetle okunması hâlinde “Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz” anlamı öne çıkmaktadır. Bu okuyuşta vurgu, insanın zatından ziyade ona nispet edilen dereceler üzerine oturtulmaktadır. Arap dilinde “Dilediğimiz kimselerin amellerini yükseltiriz” anlamına gelen نَرْفَعُ أَعْمَالٍ مَنْ نَشَاءُ ifadesinde olduğu gibi, burada da yükseltilen şeyin kişinin kendisi değil, ona ait olan ameller olarak anlaşılmaktadır. Bu kullanım, dua dilinde de karşılığını bulmakta ve “اللَّهُمَّ شَرِّفْ بُنْيَانَهُ وَارْفَعْ” şeklinde “Allah’ım, onun kabrini şereflendir ve derecesini yükselt” şeklinde نَرْفَعُ ifadeleri kullanılmaktadır. Burada “onu yükselt” anlamında اَرْفَعُهُ denilmemesine dikkat çekilmektedir. Tefsirlerde bu vecih, ilim ve hikmet bakımından derecelerın yükseltilmesi şeklinde açıklanmaktadır.²⁷³ Ya‘kûb’un okuduğu gâib sîgaları da dikkate alındığında burada “O, dilediği kimselerin derecelerini yükseltir” نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ, “Biz, dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz” نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ve “Biz, dilediğimiz kimseleri derecelerle yükseltiriz” نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde üç farklı vecih ortaya çıkmaktadır. Bu vecihler, ortak bir mefhuma işaret etmekle birlikte, fiilin fâili lafzî açıdan, ifade tarzı ve yükseltmenin mahiyeti bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Her üç vecih birlikte değerlendirildiğinde, lafız farklılığına rağmen anlamın aynı ana noktada birleştiği görülmektedir. Zira her üç okuyuş da Allah’ın dilediği kullarını manevî mertebe ve üstünlük bakımından yüceltmesini ifade etmektedir. Bununla birlikte tensivli okuyuşta insanın bizzat kendisi ön plana çıkmakta ve izâfetli okuyuşta ona nispet edilen derecelerın yükseltilmesi merkeze alınmaktadır. Diğer taraftan mütekellim sîgasında “Biz ...

²⁷¹ Paluvî, *Zübde*, 170; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

²⁷² İbn Zencele, *Hüccetü’l-karâât*, 258-259.

²⁷³ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/52; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/122; İbn Zencele, *Hüccetü’l-karâât*, 258-259; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/492; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/424-425, 679.

Bu bağlamda Hafs, نُوحِي fiilini, nûn harfiyle ve hâ harfinin kesresiyle okumaktadır. Hafs'ın dışındaki bütün imam ve râviler ise aynı fiili يُوحَى şeklinde yâ harfiyle, hâ harfinin fethasıyla ve meçhul okumaktadır.²⁸⁰

Buna göre نُوحِي okuyuşunda fiil, Allah Teâlâ'nın kendisi hakkında haber vermesi anlamını taşımaktadır. Zira aynı bağlamda Yüce Allah, “Senden önce de biz ancak ...” anlamında وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ buyurarak fiili açıkça kendisine isnat etmektedir. Bu sebeple hemen ardından gelen نُوحِي fiili de aynı üslubu sürdürmekte ve “Biz vahyedyoruz” anlamını ifade etmektedir. Hafs'ın bu okuyuşuna “Şüphesiz biz sana da Nûh'a vahyettiğimiz gibi vahyettik.”²⁸¹ anlamına gelen إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ âyeti delil olarak gösterilmektedir. Bu âyette vahiy fiili, açıkça Allah'a nispet edilmekte ve mütekellim sîgasıyla kıraat edilmektedir. Buna mukabil يُوحَى şeklindeki okuyuşta ise fiil, “kendilerine vahyedilir” anlamını taşımakta, vahyin Allah'tan geldiği bilindiği hâlde cümle doğrudan fail zikredilmeksizin kurulmaktadır. Bu vechin okunuşuna “Nûh'a vahyedildi” anlamına gelen وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ²⁸² ve “De ki: Bana vahyedildi ki cinlerden bir topluluk dinledi”²⁸³ meâlindeki âyet gerekçe olarak zikredilmektedir. Bu örneklerde de vahiy fiili, faili açıkça belirtilmeden, edilgen sîgayla kıraat edilmektedir.²⁸⁴ Her iki okuyuş da anlam itibarıyla vahyin Allah tarafından gönderildiği gerçeğinde birleşmektedir. Ancak نُوحِي şeklinde fiilin mâlûm sîgayla okunuşunda vahyin doğrudan Allah'a isnadı ve hitap üslubu öne çıkmakta ve bu bağlamda “Biz ancak kendilerine vahyettiğimiz kimseleri peygamber olarak gönderdik.” anlamı daha belirginleşmektedir. Buna karşılık يُوحَى okuyuşunda fiilin meçhul sîgadan getirilmesi durumunda vahyin failini zikretmemekte, bu durumda âyete “Biz daha önce ancak kendilerine vahyedilen kimseleri peygamber olarak gönderdik.” şeklinde daha genel bir anlam kazanmaktadır.

Bu kıraat farklılığı da âyetin meâline iki farklı anlatım tarzı kazandırmaktadır. Fiilin mâlûm sîgayla نُوحِي şeklinde okunması durumunda âyet, “Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik.” meâline yönelmektedir. Buna karşılık fiilin meçhul sîgayla يُوحَى şeklinde okunması hâlinde ise anlam, “Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyedilen erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik.” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Böylece fiilin mâlûm veya meçhul sîgada okunması, vahyin doğrudan Allah'a isnat

²⁸⁰ Paluvî, *Zübde*, 27, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/91, 432.

²⁸¹ en-Nisâ 4/163.

²⁸² Hûd 11/36.

²⁸³ el-Cin 72/1.

²⁸⁴ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 365; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/14-15; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/509; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/782.

edilmesi veya fail zikredilmeksizin edilgen bir anlatım tercih edilmesi bakımından meâlle farklı bir ifade tarzı kazandırmaktadır.

Müelliflerin meâllerdeki tercihleri bu lafız üzerinden incelenmektedir. Bu bağlamda Yıldırım, “... *kendilerine vahyedip* ...”²⁸⁵ ifadesini kullanmakta ve fiili akıcı bir yapıda sunduğu görülmektedir. Benzer bir yaklaşımla Diyanet Vakfı, Kur’an Yolu Meâlleriyle Yazır, Ateş, Döndüren ve Altuntaş, “... *kendilerine vahyettiğimiz* ...”²⁸⁶ şeklindeki anlamı vermektedir. Bu doğrultuda Çantay ve Bilmen ise “... *kendilerine vahy eder olduğumuz* ...”²⁸⁷ şeklinde mâna vermektedir. Bu durumda meâller genel bir perspektifle tetkik edildiğinde, çoğunlukla Hafs’ın okuyuşunu temsil eden malum sîganın esas alındığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan âyete “kendilerine vahyettiğimiz ve kendilerine vahyeder olduğumuz” şeklindeki ifadeler tercih edilmektedir. Buna karşılık cumhurun okuyuşunu yansıtan meçhul sîganın, “kendilerine vahyedilen kimseler” anlamının meâllere müstakil olarak yansıtılmadığı görülmektedir.

4.2.2.11. Harf-Hareke Noksanlığı ve Masdar Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Kıraat ilminde ferşî farklılıklar, bazı kelimelerde harf, hareke noksanlığı ve mastar kalıbı değişikliğiyle gerçekleşmektedir. Bu durum, lafzın yapısında çeşitlilik meydana getirirken anlamda da birtakım nüansların oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu çerçevede, Yûsuf sûresinde yer alan bir âyette, harf, hareke noksanlığı ve mastar kalıbının farklı bir biçimde kullanılması sebebiyle ortaya çıkan bir ferşî kıraat farklılığı görülmektedir. Kur’ân’da ilgili âyete *قَالَ هَلْ أُمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا* وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete “*Ya ‘kûb dedi ki: Daha önce kardeşi Yûsuf hakkında size ne kadar güvendiysen, bunun hakkında da size ancak o kadar güvenirim! En iyi koruyucu Allah’tır. O, acıyanların en merhametlisidir.*”²⁸⁸ anlamı verilmektedir. Buradaki *حَافِظًا* lafzı, harf ve hareke değişikliği sebebiyle ism-i fâil veya masdar kalıbında okunabilmekte, bu yönüyle de ilahî muhafazanın mahiyetine dair farklı vurgular oluşmaktadır. Âyetteki *حَافِظًا* sözcüğü Hafs, Hamza, Kisâî, Halefû’l-‘Âşir ve İbn

²⁸⁵ Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/109.

²⁸⁶ Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/109; Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/109; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/109; Kur’ân-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/109.

²⁸⁷ Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/109; Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/109.

²⁸⁸ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/64.

Muhaysın âyette geçtiği şekliyle elifli okumaktadır. Diğer kurrâ ise hâ harfinin kesresi, fâ harfinin sükûnu ve elifsiz olmak üzere جَفْطًا şeklinde tilâvet etmektedir.²⁸⁹

Âyetteki اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا ifadesi, حَافِظًا şeklinde okunduğunda Yûsuf'un kardeşlerinin Bünyamin hakkında söyledikleri “*Biz onu mutlaka koruyacağız*” anlamındaki وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ²⁹⁰ sözlerine karşılık Hz. Yakûb'un korumayı bütünüyle Allah'a havale ettiği anlaşılmaktadır. Bu okuyuşta “Siz onun koruyucusu olduğunuzu söylüyorsunuz; fakat Allah, daha hayırlı bir koruyucudur” şeklinde öne çıkmaktadır. Buna karşılık ifade اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا şeklinde elifsiz olarak okunduğunda kardeşlerin “*kardeşimizi koruyacağız*” anlamına gelen وَنَحْفَظُ أَخَانَا²⁹¹ diyerek korumayı kendilerine nispet etmektedir. Ama buradaki insanî koruma vurgulanmamakta, aksine Allah'ın korumasını üstün tuttuğu anlamı öne çıkmaktadır. Bu okuyuşta “*Allah'ın koruması, sizin üstlendiğiniz korumadan daha hayırlıdır*” vurgusu öne çıkmaktadır. Her iki vecihte de Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin daha önce Yûsuf konusunda verdikleri teminatı yerine getirmemiş olmaları sebebiyle Hz. Yakûb'un onların sözlerine güvenmediğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan Bünyamin'i insanların korumasına değil, اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَحَافِظًا diyerek Allah'ın korumasına emanet ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla lafızdaki farklılığa rağmen her iki kıraatte de korunmanın gerçek ve nihai kaynağının Allah olduğu ortak anlamında birleşmektedir.²⁹²

Bu âyetteki kıraat farklılığı, lafzın ism-i fâil veya masdar kalıbında okunmasına bağlı olarak meâlde iki farklı vurgu ortaya çıkarmaktadır. Lafız حَافِظًا şeklinde ism-i fâil kalıbıyla okunduğunda âyet, “*Ya 'kûb: 'Daha önce kardeşi hakkında size ne kadar güvendiysen, onun hakkında da size ancak o kadar güvenirim. Fakat Allah en hayırlı koruyucudur ve O, merhametlilerin en merhametlisidir, ' dedi.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık kelimenin جَفْطًا şeklinde masdar kalıbında okunması hâlinde anlam, “*Ya 'kûb: 'Daha önce kardeşi hakkında size ne kadar güvendiysen, onun hakkında da size ancak o kadar güvenirim. Fakat Allah'ın koruması daha hayırlıdır; O, merhametlilerin en merhametlisidir, ' dedi.*” biçiminde ifade edilmektedir. Böylece birinci okuyuşta Allah'ın koruyucu oluşu, ikinci okuyuşta ise korumanın kendisinin Allah tarafından gerçekleşmesi vurgulanmaktadır.

Bu doğrultuda meâllerde zikredilen ifadelerin ağırlıklı olarak “Allah, en hayırlı koruyucudur.” anlamı etrafında şekillendiği ve daha çok حَافِظًا vechinin meâllere yansıdığı görülmektedir. Bu bağlamda Çantay, Yıldırım, Döndüren ve Diyanet Vakfı, “...

²⁸⁹ Dimyâtî, *İthâf*, 333; Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

²⁹⁰ Yûsuf 12/63.

²⁹¹ Yûsuf 12/65.

²⁹² Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/49; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/118; İbn Zencele, *Hüccetü'l-karâât*, 362-363; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/13; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/485; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/677-678.

koruyucudur ...”²⁹³ ifadesini tercih etmektedir. Kur’an Yolu “... *koruyucu ...*”²⁹⁴ şeklinde, Altuntaş ve Ateş ise “... *koruyan ...*”²⁹⁵ sözcükleriyle tercüme etmektedir. Öte yandan Yazır “... *hıfzedecek ...*”²⁹⁶ ve Bilmen ise “... *saklayıcı ...*”²⁹⁷ sözcükleri tercih etmekte ve meâli buna göre vermektedir. Buna karşılık masdar anlamını öne çıkaran حَفِظًا vechinin, yani “Allah’ın koruması daha hayırlıdır.” vurgusunun meâllerde açık bir karşılık bulmadığı anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla her iki vecih de özünde Allah’ın mutlak koruyuculuğunu beyan etmesi bakımından aynı anlamsal zeminde birleşmektedir.

4.2.2.12. Harf Hazfî, İhbârî veya İnşâî Cümle Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Ferşî kıraat farklılıkları çerçevesinde ortaya çıkan harfin hazfî veya ziyadesiyle, cümlelerin ihbârî ya da inşâî üslûpta okunmasına imkân vermektedir. Bu okuyuş farklılığı, ifadenin üslûbunu ve anlam yönünü belirli ölçüde etkilemekte ve meâllerde de kendini göstermektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresinde kardeşlerin Hz. Yûsuf’la karşılaşma anını tasvir eden âyette ferşî bir kıraat farklılığı bulunmaktadır. Farklılığın bulunduğu âyete Kur’ân’da قَالَوَا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete bazı meâl yazarları “Yoksa sen, gerçekten sen Yûsuf musun?” diye sordular. O da “Evet” dedi, “Ben Yûsufum, bu da kardeşim. Allah bize iyilik etti. Kim Allah’tan korkar ve sabrederse, şüphesiz Allah güzel davrananların mükâfatını zayi etmez.”²⁹⁸ şeklinde mâna vermektedir. Âyette yer alan إِنَّكَ ifadesini, İbn Kesîr ve Ebû Ca’fer, birinci hemzeyi hazfedip ikinci hemzeyi kesreli olarak قَالَوَا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ şeklinde haber üslubuyla okumaktadır. Diğer kurrâ ise âyette yer aldığı şekliyle iki hemzeyle istifham üslubunu koruyarak âyeti kıraat etmektedir.²⁹⁹

İbn Kesîr’in haber üslubunu tercih eden bu okuyuşuna göre âyete “Gerçekten sen Yûsuf’sun.” şeklinde kesinlik ve tasdik ifade eden bir anlam verilmektedir. Zira kardeşler, Yûsuf’u tanımakta ve onun gerçekten Yûsuf olduğundan emin olmaktadır. Bu sebeple artık bir soru sormaya ihtiyaç duyulmamakta, mânayı pekiştiren إِنَّ edatıyla anlama kesinlik kazandırılmaktadır. Buna karşılık istifham lafzıyla okuyanlar, “Gerçekten sen, evet sen Yûsuf musun?” anlamına gelen قَالَوَا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ ifadesini kullanmaktadır. Ancak

²⁹³ Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/64; Tefsirli Kur’ân-ı Kerîm Meâlî, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/64; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerîm Yüce Meâlî ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/64; Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/64.

²⁹⁴ Kur’an Yolu Meâlî, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/64.

²⁹⁵ Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî, çev. Ateş, Yûsuf 12/64; Kur’ân-ı Kerîm Meâlî çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/64.

²⁹⁶ Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/64.

²⁹⁷ Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâlî Âlîsi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/64.

²⁹⁸ Kur’an Yolu Meâlî, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/90.

²⁹⁹ Paluvî, Zübde, 171; Emin Efendi, Umde, 1/432.

bu istifham, bilinmeyen bir şeyi öğrenmeye yönelik bir soru olmadığı, bilakis doğruluğu kesinleşmiş bir hususu muhataba kabul ettirme ve vurgulama maksadı taşımaktadır. Nitekim bu istifham üslûbu, Kur'ân'da başka âyetlerde de görülmektedir. Firavun'un sihirbazlara hitaben söylediği “Ona iman ettiniz öyle mi?”³⁰⁰ anlamındaki اَمَنْتُمْ لَهُ ifadesi, onların iman ettiğini bilmesine rağmen, bu gerçeği yüzlerine vurmak için istifham üslûbunu kullanmaktadır. Benzer şekilde Lût'un kavmine yönelik “Bu çirkin işi mi yapıyorsunuz.” anlamındaki اَتَاْتُونَ الْفَاحِشَةَ ve hemen ardından gelen, “Gerçekten siz, erkeklere gidiyorsunuz.” anlamındaki اِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الرِّجَالَ³⁰¹ ifadelerinde de istifham, inkâr ve ilzam anlamı taşımaktadır. Bunlarda herhangi bir bilgi, talep edilmemektedir.³⁰² Bu çerçevede her iki okuyuşta da kardeşlerin Yûsuf'u tanıdıkları ve bu gerçeği kesin biçimde ifade ettikleri ortaya çıkmaktadır. Ancak iki okuyuş arasındaki fark yalnızca bu kesinliğin haber veya istifham üslubuyla dile getirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Yûsuf sûresinde yer alan bu âyetteki kıraat farklılığı, ifadenin istifham veya haber üslubuyla anlaşılmasına bağlı olarak meâlde iki farklı anlam ihtimali ortaya çıkarmaktadır. Lafzın istifham sîgasıyla اِنَّكَ لَآتَىٰ يُوْسُفَ şeklinde okunması durumunda âyet şu şekilde meâl verilebilir. “Onlar: ‘Yoksa sen gerçekten Yûsuf musun?’ dediler. O da: ‘Ben Yûsuf’um, bu da kardeşim. Şüphesiz Allah bize lütufta bulundu. Kim sakınır ve sabrederse, şüphesiz Allah iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez,’ dedi.” Buna karşılık ilk hemzenin hafzedilmesiyle ifadenin haber üslubunda اِنَّكَ لَآتَىٰ يُوْسُفَ şeklinde okunması hâlinde ise anlam şu şekilde ortaya çıkmaktadır: “Onlar: ‘Demek ki sen gerçekten Yûsuf’sun!’ dediler. O da: ‘Ben Yûsuf’um, bu da kardeşim. Şüphesiz Allah bize lütufta bulundu. Kim sakınır ve sabrederse, şüphesiz Allah iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez,’ dedi.” Lafızdaki bu üslup farklılığı, aynı gerçeğin soru yoluyla teyit edilmesi veya doğrudan tasdik edilmesi şeklinde iki ayrı anlatım imkânı ortaya koymakta ve böylece âyetin anlam sahasına farklı bir vurgu kazandırmaktadır.

İncelenen meâller arasında Yıldırım ve Döndüren, “Yoksa sen Yûsuf musun?”³⁰³ ifadesini kullanırken, Kur'an Yolu, “Yoksa sen, gerçekten sen Yûsuf musun?”³⁰⁴ ve Altuntaş, “Yoksa sen, sen Yûsuf musun?”³⁰⁵ şeklinde benzer bir mânayı vermektedir. Bu doğrultuda Diyanet Vakfı Meâli, “Yoksa sen, gerçekten Yusuf musun?”³⁰⁶ tercihinde

³⁰⁰ Tâhâ 20/71.

³⁰¹ el-A'râf 7/81.

³⁰² İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 363; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/14; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 2/502; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/404, 781.

³⁰³ *Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/90; *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/90.

³⁰⁴ *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/90.

³⁰⁵ *Kur'an-ı Kerim Meâli* çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/90.

³⁰⁶ *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/90.

bulunmakta, bunun yanında Yazır ise nidâ vurgusuyla “*A a, sen, sen Yüsûf müsün?*”³⁰⁷ tercümesine yer vermektedir. Çantay tarafından hayret ve tekit içeren bir diğer üslupla “*A, sen, sen, saahi Yuusuf musun?*”³⁰⁸ şeklinde bir mâna verilmekte, buna mukabil Bilmen, “*A sen evet ... Muhakkak sen Yusuf musun?*”³⁰⁹ ve Ateş ise “*A, yoksa sen, Yûsuf musun?*”³¹⁰ ifadeleriyle istifham mânasını tercümelerine katmaktadır. Meâller tetkik edildiğinde cumhurun okuyuşu olan ve istifhâm-ı ikrârî mahiyetindeki kıraat vechinin meâllere yansıtıldığı müşahede edilmektedir. Buna karşılık İbn Kesîr’in, haberî üslubu esas alarak okuduğu ve “*Evet, sen gerçekten Yûsuf’sun*” anlamını doğrudan ifade eden vecih, meâllerde müstakil bir karşılık bulmamaktadır. Bununla birlikte meâllerin tamamında kardeşlerin, karşılardakinin gerçekten Yûsuf olduğunu anladıkları kabul edilmektedir. Ancak bu idrakin, tasdik ve ilzam maksadıyla soru üslubuyla ifade edildiği anlaşılmaktadır.

4.2.2.13. Muhâtab Lafzın Gâib Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Ferşî kıraat farklılıklarını etkileyen unsurlardan biri de muhatap lafzının gâib kipiyle okunmasından kaynaklanmaktadır. Bu okuyuş, anlamda değişiklikler meydana getirmekte ve meâllere de yansımaktadır. Yûsuf sûresinde muhatap lafzın gâib kipinde okunuşundan mütevellit, أَفَلَا تَعْقِلُونَ lafzında farklı okunuşlara konu olan ferşî bir kıraat ihtilâfı bulunmaktadır. Bu farklılığı barındıran âyete مَنْ نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete “*Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz kişilerden başkasını peygamber göndermedik. İnkârcılar yeryüzünde dolaşıp da kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Günahtan sakınanlar için âhiret yurdu elbette daha iyidir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?*”³¹¹ anlamı verilmektedir. Bu âyette geçen أَفَلَا تَعْقِلُونَ fiilindeki muzâraat harfî olan tâ harfini İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-‘Âşir yâ harfine çevirerek lafzı أَفَلَا يَعْقِلُونَ şeklinde gâib sîgasıyla okumaktadır. Buna karşılık Nâfi‘, İbn Âmir, Âsım, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb, lafzı muhatap sîgasıyla أَفَلَا تَعْقِلُونَ şeklinde rivayet etmektedir.³¹²

Lafız muhatap sîgasıyla okunduğunda ifade, “*Hâlâ akletmiyor musunuz?*” gibi bir anlam taşımakta ve hitabın doğrudan muhataplara yöneltildiği bir üslup ortaya

³⁰⁷ Hak Dini Kur'an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/90.

³⁰⁸ Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/90.

³⁰⁹ Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlîsi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/90.

³¹⁰ Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/90.

³¹¹ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109.

³¹² Paluvî, Zübde, 172; Emin Efendi, Umde, 1/433.

çıkılmaktadır. Lafız gâib sîgasıyla okunduğunda ise “*Hâlâ akletmiyorlar mı?*” şeklinde bir mâna oluşmakta ve hitap, üçüncü şahıslar hakkında dolaylı bir ifadeye dönüşmektedir. Gâib sîgasını tercih edenlerin hüccetini, aynı âyet içerisinde yer alan ve “*Yeryüzünde hiç dolaşmadılar mı?..*” anlamına gelen أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ âyeti oluşturmaktadır.³¹³ Zira bu kullanımda hitap, doğrudan muhataplara yöneltilmemekte, buna karşın üçüncü şahıslar üzerinden hitap sürdürülmektedir. Fakat muhâtab sîgasıyla okuyanlar, âyetin genel hitap yapısını esas almakta ve doğrudan muhataplara yöneltilen üslubu tercih etmektedir.

Bu kıraat farklılığı, âyetin meâlinde iki farklı ifade biçiminin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Lafzın gâib sîgasıyla أَفَلَا يَعْقُلُونَ şeklinde okunması durumunda âyet şu şekilde anlaşılmaktadır: “*Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik. Onlar yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Sakınanlar için âhiret yurdu elbette daha hayırlıdır. Hâlâ akletmiyorlar mı?*” Buna karşılık lafzın muhâtab sîgasıyla أَفَلَا تَعْقِلُونَ şeklinde okunması hâlinde ise âyete şu şekilde meâl verilmektedir: “*Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik. Onlar yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Sakınanlar için âhiret yurdu elbette daha hayırlıdır. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?*” Böylece fiilin şahıs bakımından farklı okunması, hitabın yöneldiği kitlenin doğrudan muhataplar veya üçüncü şahıslar olarak anlaşılmasına imkân vermekte ve âyetin üslubunda belirli bir anlam nüansı ortaya çıkarmaktadır.

Meâller incelendiğinde mütercimlerin tamamına yakını tercümelerinde muhâtab sîgasını esas aldıkları görülmektedir. Bu doğrultuda Yıldırım, “... *Artık aklınızı kullanmaz mısınız?*”³¹⁴ ifadesine yer verdiği görülmektedir. Diyanet Vakfı meâli, Kur’an Yolu meâli ve Altuntaş, benzer bir kullanım benimsemekte ve “... *Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?*”³¹⁵ anlamını tercih etmektedir. Yazır ise “... *hâlâ akletmiyecekmisiniz?*”³¹⁶ mânasını vermektedir. Döndüren, “... *Hâlâ aklınızı kullanmaz mısınız?*”³¹⁷ şeklindeki bir tercümeyi tercih etmektedir. Çantay, parantez içi bir açıklamayla “... *Siz (ey müşrikler) haalâ akıllanmayacak mısınız?*”³¹⁸ demek ve böylece hitabın muhatabını netleştirmektedir. Bilmen ise “... *Artık akıl erdiremeyecek misiniz?*”³¹⁹ ifadesini kullanmaktadır. Ateş’in meâlinde ise bu lafız, “*Aklınızı*

³¹³ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâât*, 365; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/509; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/783.

³¹⁴ *Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/109.

³¹⁵ *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; *Kur'an-ı Kerim Meâli* çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/109.

³¹⁶ *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/109.

³¹⁷ *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/109.

³¹⁸ *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, çev. Çantay, Yûsuf 12/109.

³¹⁹ *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/109.

kullanmıyor musunuz?”³²⁰ şeklinde bir mânaya yer verilmektedir. Bu itibarla meâllerin tamamının muhâtab sîgasını esas aldıkları ve “hâlâ akletmiyor musunuz?”, “akletmeyecek misiniz?” gibi ifadelerle yer verdiği görülmektedir. Dolayısıyla gâib sîgasını esas alan أَفَلَا يَعْظُلُونَ okuyuşunun meâllere doğrudan yansıtılmadığı anlaşılmaktadır.

4.2.2.14. Lafzın Teşdîd ve Fiil Değişikliğiyle Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Ferşî kıraat farklılıkları kapsamında lafızların teşdîdli veya tahfifli yahut farklı fiil kalıplarıyla okunması hem lafzın yapısını hem de anlamın yönünü etkileyebilmektedir. Bu okuyuş farklılığı, meâllerde de belirli ölçüde farklılıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Yûsuf sûresinde lafzın teşdîd ve tahfife bağlı fiil kalıbı değişikliği sebebiyle mânaya etki eden bir kıraat ihtilâfı bulunmaktadır. Bu ihtilâf, âyette geçen قَدْ كَذَّبُوا fiilini farklı vecihlerle okunmasına dayanmaktadır. Kur’ân’da bu âyet حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ şeklinde yer almaktadır. Bu âyete “Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir. Fakat, suça gömülmüş olanlardan azabımız geri çevrilmez.”³²¹ anlamı verilmektedir. Bu bağlamda قَدْ كُذِّبُوا fiilinin zâl harfini Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Ya‘kûb ve A‘meş şeddeli olarak tef‘îl kalıbında كُذِّبُوا şeklinde okumaktadır. Diğer kurrâ ise aynı fiili كُذِّبُوا şeklinde rivayet etmektedir.³²²

Bu fiil, كَذَّبَ يَكْذِبُ kökünden gelmektedir. Bu okuyuşta lafzın mânası, zamirlerin aidiyeti ve ظَنَّ fiiline yüklenen anlam çerçevesinde iki şekilde açıklanmaktadır. Birinci görüşe göre ظَنَّ fiili şüphe anlamına gelmekte ve ظَنُّوا fiilindeki vâv çoğul eki kılınmaktadır. Rivayet edildiğine göre İbn Abbâs, bu âyet için “Onlar da insandı, dolayısıyla insanlara isabet eden hâller onlara da isabet etmiştir.”³²³ demektedir. İkinci görüşe göre ظَنَّ fiili bilmek ve kesin kanaat anlamına gelmekte ve ظَنُّوا fiilindeki vâv zamiri kavme ait kılınmaktadır. Buna göre anlam “Peygamberler kavimlerinin imanından ümitlerini kestiklerinde ve kavimler de peygamberlerin kendilerine vaat ettikleri yardım ve zafer hususunda kendilerini aldattıklarını (yalan söylediklerini) kesin olarak düşündüklerinde, onlara yardımımız gelmiştir.” şeklinde oluşmaktadır. Ayrıca fiildeki vâv zamirinin kâfirlere ait olması da

³²⁰ Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/109.

³²¹ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

³²² Dimyâtî, İthâf, 336; Paluvî, Zübde, 172; Emin Efendi, Umde, 1/433.

³²³ İbn Zencele, Hüccetü’l-kirâât, 366-367; Taberî, Câmi‘u’l-beyân, 16/306; Harîrî, eş-Şifâ, 1/783-784.

mümkün görülmektedir. Bu takdirde anlam, “*Resuller, kavimlerinin imanından ümidini kestiklerinde iman etmeyen kavimleri, resullerin kendilerine vaat ettikleri yardım ve benzeri hususlarda yalanlandıklarını düşündüler.*” şeklinde olmaktadır.

Zâl harfinin şeddeli okunduğu كَذَّبُوا vechinde de yine ظَنَّ fiilinin anlamı ve zamirlerin mercii esas alınarak iki farklı mâna ihtimali zikredilmektedir. Birinci yoruma göre ظَنَّ burada endişe etmek korku anlamında olmakta, ظَنُّوا fiilindeki vâv zamiri resullere ircâ edilmekte ve أَنَّهُمْ ifadesindeki zamirler de yine resullere döndürülmektedir. Buna göre âyetin anlamı “*Resuller, kavimlerinin imanından ümidini kestiklerinde ve kendilerine iman edenlerin dahi onları yalanlamış olabileceğinden korktuklarında ...*” şeklinde olmaktadır. Nitekim Hz. Âişe’den (r.a.) bir rivayette “Belâ, peygamberler üzerinde o kadar uzamıştır ki, yanlarında bulunan müminlerin dahi kendilerini yalanlamış olabileceğinden korkmuşlardır.”³²⁴ beyan buyrulmaktadır. İkinci yoruma göre ise ظَنَّ fiili kesin bilgi anlamına alınmakta ve yine zamir resullere döndürülmektedir. Buna göre âyete “*Resuller kavimlerinin imanından tamamen ümidini kestiklerinde ve kavimlerinin kendilerini yalanladığını kesin olarak bildiklerinde yardımımız onlara gelmiştir.*” anlamı verilmektedir. Ayrıca şu anlam da “*Resuller kavimlerinin imanından ümidini kestiklerinde ve müminler de resullerin kâfirler tarafından yalanlandığını düşündüklerinde, yardımımız onlara gelmiştir.*”³²⁵ uygun görülmektedir.

Gerek kıraat tevcîhi eserlerinde gerekse tefsir literatüründe bu mesele geniş biçimde ele alınmaktadır. Ancak bu çalışmada söz konusu tartışmalar, konuyu uzatacağından ötürü tamamına temas edilmemektedir. Burada sadece kıraat vecihlerinin mânaya delâleti ve bu delâletin meâllere yansmasıyla yetinilmektedir.

Bu kıraat farklılığı, âyetin meâlinde iki farklı anlam vurgusunun ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Fiilin şeddesiz olarak كَذَّبُوا şeklinde okunması hâlinde âyet şu şekilde anlaşılmaktadır: “*Nihayet peygamberler kavimlerinden ümitlerini kestikleri ve kendilerinin yardım vaadi hususunda yanıltılmış olabileceklerini düşündükleri sırada yardımımız onlara geldi. Böylece dilediğimiz kimse kurtarıldı; suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez.*” Buna karşılık fiilin şeddeli olarak كَذَّبُوا şeklinde okunması durumunda ise anlam “*Nihayet peygamberler kavimlerinin kendilerini kesin biçimde yalanladığını anladıkları sırada yardımımız onlara geldi. Böylece dilediğimiz kimse kurtarıldı; suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez.*” şekilde ortaya çıkmaktadır:

³²⁴ Buhârî, *el-Câmi‘u’s-sahih*, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 40 (No. 4525).

³²⁵ İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 366-367; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/510; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/783-784; Demirhan, *Yûsuf Süresi’nin Kıraat-i Aşere Açısından İncelenmesi*, 238-239; Ali Temel - Sami Kılınçlı, “Peygamberler İlahi Yardımdan Ümit Keser mi? -Yûsuf Süresi 110. Âyet Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Nisan 2024), 34-48.

Meâller incelendiğinde Yıldırım, “... (inkarcıların onları) yalana çıkaracaklarını sandıkları zaman ...”³²⁶ ifadesiyle âyeti anlamlandırmakta, Kur’an Yolu Meâli, “... kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada ...”³²⁷ ve Altuntaş, “... yalanlandıklarını düşündükleri sırada ...”³²⁸ şeklinde bir mânayı tercih etmektedir. Benzer şekilde Diyanet Vakfı Meâli ile Yazır, “... onlar yalana çıkarıldılar zannettikleri vakit ...”³²⁹ diyerek anlamı pekiştirmekte ve Döndüren, “... halk peygamberlere yalan yere söz verildiği kanaatine kapılmıştı ...”³³⁰ şeklinde bir mâna vermektedir. Çantay, “... onların (va’d edildikleri nusret-i ilâhiyye hususunda) muhakkak yalana çıkarıldıklarını zannettikleri sırada ...”³³¹ ifadesine yer verirken, Bilmen, “... kendilerinin hakikaten yalana çıkarıldıklarını zanneyledikleri zaman ...”³³² ve son olarak Ateş ise “... kendilerinin yalana çıkarıldıklarını (kâfirlere karşı kendilerine yapılacağı va’d edilen yardımın yapılmayacağını) sandılar ...”³³³ gibi açıklamalarla âyete mâna vermektedir. Bu anlamlar doğrultusunda meâller tetkik edildiğinde Yıldırım ve Döndüren’in ilave açıklamaları hariç tercümelerinde, kavmin elçilerin kendilerine vaad edilen ilâhî yardımı yalan saydığı anlamının öne çıktığı görülmektedir. Bu yönüyle söz konusu tercümelerin قَدْ كَذَّبُوا vechine daha yakın durduğu anlaşılmaktadır. Buna karşılık diğer meâllerde Nebîlerin bizzat yalanlandığına işaret eden bir anlatım tercih edilmekte, bu tercümelerin de ağırlıklı olarak قَدْ كَذَّبُوا vechini esas aldığı anlaşılmaktadır.

4.2.2.15. Lafzın Meçhul veya Malum Fiil Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Fiilin mâlûm ya da meçhul kalıpta okunması, âyetin anlamında bazı vurgu değişikliklerini ortaya çıkarmaktadır. Bu farklılık, anlamın yönünü etkilemekte ve meâllerde de ifade çeşitliliğine yol açmaktadır. Bu bağlamda Yûsuf sûresinde lafzın malum ve meçhul kipinde okunuşuna dair bir örnek bulunmaktadır. Burada ilahî yardımın tecellisini ifade eden فَتَجِيْ lafzı, meçhul ve mâlûm fiil kalıplarında okunmakta ve bu, bir kıraat farklılığı oluşturmaktadır. Bu âyete Kur’ân’da فَتَجِيْ اَنْهُمْ قَدْ كَذَّبُوا حَتَّىٰ اِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَلُّوا اَنْهُمْ قَدْ كَذَّبُوا * وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ şeklinde yer verilmektedir. Bazı meâl yazarları âyete “Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı

³²⁶ Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/110.

³²⁷ Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

³²⁸ Kur’an-ı Kerim Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/110.

³²⁹ Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110; Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/110.

³³⁰ İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/110.

³³¹ Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/110.

³³² Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/110.

³³³ Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/110.

sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir. Fakat, suça gömülmüş olanlardan azabımız geri çevrilmez." ³³⁴ anlamını vermektedir. Bu âyette geçen فَنَجِّي fiili, iki farklı vecihle kıraat edildiği rivayet edilmektedir. İbn Âmir, Âsım ve Ya'kûb, bu fiili mâzî meçhul sîgayla فَنَجَّى şeklinde okumaktadır. Diğer taraftan Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Halefû'l-Âşir ise fiili, muzâri mâlûm kipinde فَنُنَجِّي şeklinde tilâvet etmektedir. ³³⁵

Meçhul sîgayla okunan فَنَجَّى vechinde fiil, geçmiş zaman kalıbında gelmekte, ilahî yardımın önceki ümmetlerde fiilen gerçekleşmiş bir hadise olduğuna işaret etmektedir. Buna göre anlam, "Dilediğimiz kimseler kurtarıldı." şeklinde olmaktadır. Bu okuyuşu güçlendiren husus, aynı yapıdaki bir başka fiilin buna atıfla meçhul getirilmesidir. Bu da hemen sonrasında gelen لَا يُرَدُّ muzâri meçhul fiili olmaktadır. Buna karşılık mâlûm kipte okunan فَنُنَجِّي vechinde fiil, muzâri kalıpta gelmekte, böylece ilahî yardımın sürekliliği ve genel bir ilke oluşu vurgulanmaktadır. Bu okuyuşta anlam, "Dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz" şeklinde ifade edilmektedir. ³³⁶ Bu vecih ise "Şüphesiz biz, peygamberlerimize ve iman edenlere dünya hayatında mutlaka yardım ederiz." ³³⁷ anlamına gelen إِنَّا لَنَنْصُرُ إِيَّاكَ لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا âyetindeki kullanımla benzeşmekte ve birbirlerini desteklemektedir. ³³⁸

Bu kıraat farklılığı, âyetin meâlinde iki farklı ifade biçiminin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Fiilin mâzî meçhul sîgada فَنَجَّى şeklinde okunması durumunda âyet şu şekilde anlaşılmaktadır. "Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip kendilerinin yalancı sayıldıklarını düşündükleri sırada yardımımız onlara geldi ve dilediğimiz kimseler kurtarıldı. Suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez." Buna karşılık fiilin muzâri mâlûm sîgada فَنُنَجِّي şeklinde okunması hâlinde ise anlam şu şekilde ifade edilmektedir. "Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip kendilerinin yalancı sayıldıklarını düşündükleri sırada yardımımız onlara gelir ve dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz. Suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez." Böylece fiilin zaman ve sîga bakımından farklı okunması, kurtuluş fiilinin geçmişte gerçekleşmiş bir olay olarak mı yoksa sürekli geçerli bir ilke olarak mı ifade edildiği hususunda anlamda bir nüans meydana getirmektedir.

Meâllerin ilgili lafzı aktarış biçimleri incelendiğinde Yıldırım ve Ateş, "... dilediğimiz kimseler kurtarıldı." ³³⁹ ifadesine yer vermekte, Diyanet Vakfı Meâli ve

³³⁴ Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

³³⁵ Paluvî, Zübde, 172; Emin Efendi, Umde, 1/433.

³³⁶ Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/510; Harîrî, eş-Şifâ, 1/684-685.

³³⁷ el-Mü'min 40/51.

³³⁸ İbn Zencele, Hüccetü'l-kırâât, 367/368; Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/510; Harîrî, eş-Şifâ, 1/784-785.

³³⁹ Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/110; Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/110.

Kur'an Yolu Meâli'nde, "... dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir."³⁴⁰ anlamı vurgulanmaktadır. Yine Altuntaş, "... dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirildi."³⁴¹ şeklinde bir tercihte bulunmaktadır. Yazır, "... dilediklerimiz necata irdirildi."³⁴² diyerek mâna vermektedir. Diğer taraftan Döndüren, "... Biz dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz."³⁴³ cümlesini kullanırken, Çantay ise "... biz kimi dilersek o (ya'ni peygamberler ve tabileri) kurtuluşa erdirilmiştir."³⁴⁴ şeklinde mâna vermektedir. Son olarak Bilmen'in meâlinde de "... Artık dilediğimiz kimseler necâta erdirildi."³⁴⁵ ifadesine yer verilmektedir. Mukayeseli olarak incelendiğinde Hamdi Döndüren'in âyetin meâlini fiilin mâlûm sîgasına verdiği ve "Biz dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz" anlamını tercih ettiği, dolayısıyla فَنُجِّي vechini esas aldığı görülmektedir. Buna karşılık diğer meâllerin tamamında kurtuluş fiilinin "kurtarıldı, kurtuluşa erdirildi, erdirilir" gibi meçhul sîgayı yansıtan ifadelerle aktarıldığı, bu sebeple söz konusu meâllerin فَنُجِّي vechine daha yakın durduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Döndüren'in meâli, kurtuluş fiilini faili açık şekilde belirten bir üslupla aktarması bakımından diğer meâllerden ayrılmaktadır. Diğer tercümelerin ise ağırlıklı olarak فَنُجِّي vechini esas aldığı anlaşılmaktadır.

³⁴⁰ Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110; Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

³⁴¹ Kur'an-ı Kerîm Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/110.

³⁴² Hak Dini Kur'an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/110.

³⁴³ İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/110.

³⁴⁴ Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/110.

³⁴⁵ Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/110.

5. SONUÇ

Bu çalışmada Yûsuf sûresinde yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıkları detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu farklılıkların mânaya etkisi ve söz konusu anlam farklarının Türkçe meâllere nasıl yansıdığı tetkik edilmiştir. Araştırmada on sahîh kıraat esas alınmış, usûlî kıraat farklılıklarıyla mânaya etki etmeyen ferşî farklılıklar bu çerçevede değerlendirilmiştir. Mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarında ise sahîh kıraatlerle ittifak eden vecihleriyle sınırlı kalmak kaydıyla bazı şâz kıraat imamlarının okuyuşlarına da yer verilmiş ve böylece kapsayıcı bir yaklaşım sergilenmiştir.

Yapılan inceleme neticesinde Yûsuf sûresindeki usûlî kıraat farklılıklarının genel olarak telaffuz ve fonetik düzeyde kaldığı, âyetin anlamında doğrudan bir değişikliğe yol açmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Ferşî kıraat farklılıkları ise iki gruba ayrılarak incelenmiş, bir kısmının anlam üzerinde herhangi bir etkisinin bulunmadığı ortaya konulmuş, diğer kısmının ise âyetin anlam alanını genişleten veya farklı bir vurgu kazandıran nitelikte olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, ferşî kıraat farklılıklarının tamamının mânâ üzerinde etkili olmadığını, ancak mânaya etki eden vecihlerin Kur'ân'ın anlam zenginliğine katkı sunduğunu göstermektedir.

Bu çalışmada ayrıca mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarının bazı Türkçe meâllere yansısı mukayeseli olarak ele alınmıştır. İncelenen meâllerin büyük çoğunluğunda, kıraat farklılıklarından doğan anlam nüanslarının yeterli düzeyde yansıtılmadığı sonucuna varılmıştır. Hatta çoğu zaman mütercimlerin tek bir vechi esas alarak anlamlandırma yoluna gittikleri tespit edilmiştir. Bazı örneklerde ise kıraat farklılıklarından doğan anlam ayrımlarının meâllerde açıkça karşılık bulmadığı görülmüştür. Bu durum, kıraat-mânâ ilişkisine dair zenginliğin meâl düzeyinde tam olarak yansıtılmadığını ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Yûsuf sûresi özelinde kıraat farklılıklarının mânâ üzerindeki etkisini incelemiş, ferşî kıraat vecihlerinin anlam alanına kattığı nüansları ve bu nüansların meâllere yansıma biçimlerini ortaya koymuştur. Elde edilen bulgular, kıraat ilminin yalnızca tilâvetle sınırlı teknik bir alan olmadığını, aynı zamanda âyetlerin anlaşılması ve yorumlanmasında dikkate alınması gereken temel bir ilim dalı olduğunu göstermiştir. Bu yönüyle çalışmanın, kıraat-mânâ-meâl ilişkisini ele alan müstakil araştırmalara katkı sunacağı değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, M. M. (2023). Kisâî ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 219-252. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Akaslan, Y. (2017). Kıraat ilmi sistematğinde usûl kavramları. *Ondokuz Mayıs Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (43), 217-251.
- Akcan, R. (2023). Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 67-105. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Akdemir, M. A. (2015). *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Aklan, K. (2023). İbn Kesîr ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 31-65. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “A‘meş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/54. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1994). “Ebû Amr b. Alâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1994). “Ebû Ca‘fer el-Kârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/116. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1997). “Halef b. Hişâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/237-238. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1997). “Hamza b. Habîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/511-513. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “İbn Âmir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/308-310. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “İbn Kesîr, Ebû Ma‘bed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/131-132. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “İbn Muhaysın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/209-210. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (2002). “Kisâî, Ali b. Hamza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/69-70. Ankara: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (2006). “Nâfi‘ b. Abdurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/287-289. İstanbul: TDV Yayınları.

- Altıkulaç, T. (2013). “Ya‘kûb el-Hadramî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/282-284. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (2013). “Yezîdî, Yahyâ b. Mübârek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/524-525. İstanbul: TDV Yayınları.
- Anaçoğlu, M. (2021). *Bir râvi olarak Ebû Ömer Hafs ed-Dûrî’nin Ebû Amr ve Kisâî’den aldığı kıraatlerin değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize.
- Ayvaz, Ö. F. (2023). Ebû Ca’fer ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 253-286. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Begavî, H. b. M. (1997). *Me‘âlimü’t-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum’a Damîriyye - Süleyman Müslim el-Haraş. Riyad: Dâru Tayyibe.
- Birişik, A. (1997). “Hasan-ı Basrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/301-303. İstanbul: TDV Yayınları.
- Birişik, A. (2002). “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları.
- Birişik, A. (2014). *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları.
- Bostan, O. (2022). *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü’t-Talebe Adlı Eserinin Kıraat İlmindeki Yeri*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Bostan, O. (2023). Hamza ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 169-217. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Bostan, O. (2024). Kıraat İlminde Râ (ر) Harfi: Son Dönem Osmanlı Kurrâlarından Tedkîk-i Mesâhif-i Şerife Meclisi Âzası Bursalı Süleyman Vehbi Efendi’nin Risâle-i Râiyye Adlı Eseri Özelinde Bir İnceleme. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 28(2), 592-618.
- Buhârî, M. b. İ. (2001). *el-Câmi‘u’s-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. Dâru Tavki’n-Necât.
- Cankurt, F. (2016). Tefsire etki eden kırâat farklılıkları bakımından Yûsuf Sûresi. *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(10), 231-240.
- Cermî, İ. M. (2001). *Mu‘cemü ‘ulûmi’l-Kur‘ân*. Beyrut: Dâru’l-Kalem.
- Çatal, A. (2023). Nâfi‘ ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 11-30. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Dabbâ‘, A. M. (2024). *el-İdâe fî beyâni usûli’l-kirâe*. thk. Abdurrahman er-Reyis. Beyrut: Dâru’l-Ğavsânî.

- Dânî, O. b. S. (2013). *et-Teysîr fî'l-kirââtî's-seb'*. thk. Otto Pretzl. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.
- Demirhan, İ. (2019). *Yûsuf Sûresi'nin kirâat-i aşere açısından incelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Dimyâtî, A. b. M. (2006). *İthâfû fûdalâi'l-beşer fî'l-kirââtî'l-erba'ate 'aşer*. thk. Enes Mehera. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ebû Ali el-Fârisî, H. b. A. (1993). *el-Hücce fî 'ileli'l-kirââtî's-seb'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ferrâ, Y. b. Z. (1983). *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Fırat, Y. (2018). *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Firûzâbâdî, M. b. Y. (2005). *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Mektebü Tahkîki't-Türâs fî Müesseseti'r-Risâle. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Gökdemir, A. (2019). Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarikler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri. *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (13), 91-123.
- Hak Dini Kur'an Dili* (E. M. H. Yazır, Çev.). (1936). İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği.
- Hamevî, A. b. Ö. (2020). *el-Kavâ'idü ve'l-işârât fî usûli'l-kirâât*. thk. Ferğalî Seyyid 'Arabâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Harîrî, A. b. M. (2023). *eş-Şifâ fî 'ileli'l-kirâât*. thk. Sâlih el-İmârî - Habîbüllâh es-Sülemî. Dimaşk: Dâru'l-Ğavsânî.
- İbn Âşûr, M. (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye.
- İbn Ebî Hâtim, E. M. A. (1997). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezâr.
- İbn Hâleveyh, H. b. A. (1979). *el-Hücce fî kirââtî's-seb'*. thk. Abdülâl S. Mekrem. Kahire: Dâru's-Şurûk.
- İbn Manzûr, M. b. M. (1993). *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Zencele, A. b. M. (1997). *Hüccetü'l-kirâât*. thk. Saîd Afgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbnü'l-Cevzî, A. b. A. (2001). *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. M. b. M. (ts.). *en-Neşr fî'l-kirââtî'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. M. b. M. (2006). *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâtî'l-kurrâ*. thk. Gotthelf Bergstraesser. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- İbnü'n-Nâzım, A. b. M. (2000). *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü't-Tahhân, A. b. A. (2007). *Mürşidü'l-kârî ilâ tahkiki me'âlimi'l-mekârî*. thk. Hâtım Salih ed-Dâmin. Kahire: Mektebetü't-Tâbi'in.
- İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması* (H. Döndüren, Çev.). (2003). İstanbul: Yeni Şafak.
- Kara, Mehmet. (2023). Âsım ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 139-168. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Karaçam, İsmail. (2013). *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Karaçam, İsmail. (2016). *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Karaman, H., Çağrı, M., Dönmez, İ. K., & Gümüş, S. (2013). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kayhan, R. (2025). *Modern Öykü Kuramı Bağlamında Yûsuf Kıssasının İncelenmesi*. Ed. Mustafa Kayhan. Samsun: Üniversite Yayınları.
- Kılıç, M. (2023). Hasan-ı Basrî ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 383-408. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Kılıç, M. (2023). Ya'kûb ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 287-304. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Kur'an Yolu Meâli* (H. Karaman, M. Çağrı, İ. K. Dönmez, & S. Gümüş, Çev.). (2013). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (H. B. Çantay, Çev.). (1993). İstanbul: Risale Yayınları.
- Kur'an-ı Kerîm Meâli* (H. Altuntaş & M. Şahin, Çev.). (2009). Ankara: DİB Yayınları.
- Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli* (H. Karaman, A. Özek, İ. K. Dönmez, M. Çağrı, S. Gümüş, & A. Turgut, Çev.). (2007). Ankara: TDV Yayınları.
- Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli* (S. Ateş, Çev.). (1980). Ankara: Kılıç Kitabevi.
- Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi* (Ö. N. Bilmen, Çev.). (1985). İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Maşalı, M. E. (2006). "Mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/242-248. İstanbul: TDV Yayınları.
- Maşalı, M. E. (2016). *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları.

- Mekkî b. Ebî Tâlib. (ts.). *el-İbâne ‘an me‘âni’l-kirâât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî. Mısır: Dâru’n-Nahda.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. (2014). *el-Keşf ‘an vücûhi’l-kirââti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hiccehâ*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle.
- Muhammed Emin Efendi. (2021). *Umdetü’l-hullân fî izâhi Zübdeti’l-irfân*. thk. Mehmet Çaba. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Mütercim Âsım Efendi. (2014). *el-Okyânûsu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Önen, H. (2017). *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’ân Tefsirine Etkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Özmen, K. (2023). A‘meş ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 334-350. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Paluvî, H. b. A. (2020). *Zübdetü’l-irfân fî vücûhi’l-Kur’ân*. nşr. Halil İbrahim Üren. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Pilgır, M. (2022). *Kıraat İlminde Med: Kıraat-i Aşere’nin Ortak Meseleleri Bağlamında*. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Râzî, F. M. b. Ö. (1420/1999). *Mefâtîhu’l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî.
- Sarı, M. A. (1991). “Âsım b. Behdele”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/475-476. İstanbul: TDV Yayınları.
- Sütşurup, İ. (2023). İbn Âmir ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 107-138. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Şeker, A. (2023). Yezîdî ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 367-382. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Taberî, M. b. C. (2000). *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*. thk. Ahmed M. Şâkir. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle.
- Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli* (C. Yıldırım, Çev.). (1995). İzmir: Anadolu Yayınları.
- Temel, A., & Kılınçlı, S. (2024). Peygamberler İlâhi Yardımdan Ümit Keser mi? -Yûsuf Sûresi 110. Âyet Bağlamında Bir Değerlendirme-. *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 30-53.
- Temel, N. (2009). *Kirâat ve Tecvîd Istılahları*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Ünal, M. (2019). *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.

- Yazır, E. M. H. (ts.) Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dîni Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yılmaz, L. (2023). Halef ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 305-329. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Zeccâc, İ. b. M. (1988). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Zehebî, E. A. Ş. M. (1997). *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Zemahşerî, M. b. A. (1986). *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Zengin, E. (2023). İbn Muhaysın ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 351-366. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.
- Zuhaylî, V. (1997). *et-Tefsiru'l-münîr*. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr.
- Zürkânî, M. (1995). *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.

ÖZGEÇMİŞ

İsmail BOSTAN, 1994 yılında hâfızlığını ikmal etmiş, 2000 yılında Araklı İmam Hatip Lisesi'nden mezun olmuştur. 2010 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni bitirmiş, 2013 yılında ise aşere-takrîb-tayyibe eğitimini tamamlamıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde imam-hatip, Kur'an kursu öğreticisi, uzman imam-hatip ve uzman Kur'an kursu öğreticisi olarak çeşitli görevlerde bulunmuştur. Yüksek lisans öğrenimini 2026 yılında Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamlayan Bostan, halen Diyanet İşleri Başkanlığı Trabzon Hafız Ali Haydar Özak Dini İhtisas Merkezi'nde eğitim görevlisi olarak görevini sürdürmektedir.

